ماہنامہ بیّنات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّناتؒ

(۱)

العقائد

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

مکتبہ بیّنات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

جلد اول

العقائد

مکتبہ بیّنات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام .... فتاوی بینات (جلد اول)

ترتیب وتخریج .... رفقاء دارالافتاء

ناشر .... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

سن اشاعت .... رمضان ۱۴۲۷ھ - اکتوبر ۲۰۰۶ء

مطبع .... القادر پرنٹنگ پریس۔ کراچی فون : 2723748

مکتبہ بینات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین		صفحہ
پیش لفظ	حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر صاحب	۷
تقدیم	مولانا سید سلیمان یوسف بنوری	۱۲

مقدمہ

عصر حاضر کا اہم تقاضا	حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ	۱۹
جدید فقہی مسائل اور چند رہنما اصول	حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ	۲۵
عصر حاضر کے جدید مسائل کا حل......	حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ	۳۱
اجتہاد کے اصول وشرائط	حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ	۳۷
اسلامی قوانین میں اجتہاد وعقل کا مقام......	حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ	۴۹
احکام شرعیہ میں رائے عامہ کی حیثیت	حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ	۶۲

کتاب العقائد

لفظ خدا کا استعمال	۷۵
اللہ تعالیٰ کی قدرت سے متعلق ایک منطقی مغالطہ	۷۷
بشریت انبیاء علیہم السلام	۷۸
اسلام میں شاتم رسول ﷺ کی سزا	۹۸
کیا کنفیوشس نبی تھا؟	۱۰۷

مضامین | صفحہ

مضامین	صفحہ
انبیاء کے کردار پر مشتمل فلم کا حکم	۱۱۴
تنقید اور حق تنقید	۱۱۸
معیار حق، عصمت وحفاظت، تنقید صحابہ	۱۳۷
رفع الالتباس عن علی والعباس	۱۴۰
تکفیر روافض پر چند شبہات کا ازالہ	۱۷۷
شیعہ، سنی، اسماعیلی اتحاد کی تحریک، ایک تنقیدی جائزہ	۱۸۵
قادیانی عقائد	۱۹۶
قادیانیت چند سوالات	۲۰۰
مرزا صاحب اور استخارہ	۲۰۳
لا اکراہ فی الدین، ایک قادیانی کے جواب میں	۲۱۵
قادیانیوں کے ساتھ موالات	۲۱۷
نزول مسیح علیہ السلام کا عقیدہ اسلامی اصول کی روشنی میں	۲۴۱
عقیدہ حیات مسیح پر خط وکتابت	۲۷۲
ذکری فرقہ	۳۲۳
حضرت مہدی منتظر کے متعلق جواب پر اشکال کی وضاحت	۳۳۵
حضرت مہدی ----ایک تحقیق	۳۴۳
کفریات پرویز	۳۵۴
کافر، مرتد اور زندیق کا فرق	۳۷۵
شعائر اسلام کا استخفاف کرنے والے کا حکم	۳۷۷
سنت کا مذاق اڑانا کفر ہے	۳۸۶
سنت کا استخفاف	۳۸۸

مضامین	صفحہ
ڈارون کا نظریہ ارتقا	۳۹۴
''آف گاڈ اینڈ گاڈیسز'' نامی کتاب پڑھانے کا حکم	۴۲۰
اسلام کے دشمن عیسائی اور یہودی دجال کا ہراول دستہ ہیں	۴۲۶
دیلمی کا کارنامہ	۴۳۴
لامذہبیت کا فتنہ لادینیت پر جاکر ختم ہوتا ہے	۴۳۸
تبلیغ اسلام کے روپ میں کفریات کا پرچار	۴۴۱
تنظیم فکرولی اللہی کا حکم	۴۵۰
شہادت حسین میں یزید کا کردار	۴۶۷
نماز کے بعد صلوٰۃ وسلام کا حکم	۴۶۸
فرمان مصطفوی کے نام سے شائع شدہ اشتہار کا حکم	۴۷۲
امام ابوحنیفہ اور عقیدہ ارجاء	۴۷۶
امام الائمہ پر الزامات کی حقیقت	۵۰۵
المہند علی المفند سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ	۵۲۶
مدارنجات-ملاہی-آزادی ارواح	۵۲۸
جہنمی کلب شیطانی ڈنر	۵۳۰
جادو کی اقسام اور ان کا حکم	۵۳۴
محفل میلاد اور اجلاس سیرت النبی	۵۳۶
سایۂ رسول کی تحقیق	۵۳۸
زمین وآسمان کے بنانے میں ۶ دِن کیوں لگے	۵۴۳
کلمہ طیبہ والی فٹ بال	۵۴۵
پیری مریدی	۵۵۰

مضامین	صفحہ
شب براءت	۵۵۲
ماہ صفر کا آخری بدھ	۵۵۸
قبروں کے پھول	۵۶۰
مروجہ حیلہ اسقاط	۵۷۳
حیات انبیاء علیہم السلام	۵۷۹
مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۵۸۵

حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی :

قرآن کریم میں ہے:

"فاسئلوا اھل الذکر إن کنتم لاتعلمون" (الانبیاء:۷)

ترجمہ: ''سو پوچھ لو یاد رکھنے والوں سے اگر تم نہیں جانتے''۔

اسی طرح حدیث شریف میں ہے:

"إنما شفاء العی السؤال" (ابوداؤد ج۱،ص:۴۹)

''لاعلم کی شفا سوال کرنے اور پوچھنے میں ہے''۔

بلاشبہ اہل علم کا منصب اگر متلاشیانِ علم کی علمی ضرورت کو پورا کرنا اور پیاس بجھانا ہے، تو لاعلموں کا فرض ہے کہ وہ بھی اپنی علمی تشنگی حضراتِ اہلِ علم کے پاس جاکر دور کریں۔

دیکھا جائے تو سوال وجواب اور استفتاء وفتویٰ اسی ضرورت کی تکمیل اور قرآن وسنت کے اسی حکم کی تعمیل ہے۔

حضراتِ انبیاء کرام کی ہدایات اور ان کے جانثاروں کی اپنے ہادی ورہبر کی تعلیمات کو دل وجان سے عزیز رکھنا اور جی جان سے ان پر عمل کرنا، اسی کا نتیجہ ہے۔ قرآنِ کریم کی تفسیر وتشریح اور ذخیرہ احادیث کی شکل میں تعلیماتِ نبوت کا مجموعہ بھی اسی کی عملی شکل ہے، اسلامی فقہ کا ذخیرہ بھی اسی سوال وجواب اور استفتاء وفتویٰ کی مدوّن شکل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ چودہ صدیوں سے مسلمانوں نے اپنے روزہ مرہ زندگی کے مسائل اپنے دور کے اکابر اہلِ علم اور اربابِ فتویٰ کے سامنے رکھے اور انہوں نے قرآن وسنت، اجماعِ امّت، قیاس اور اجتہاد سے

انہیں حل فرمایا، زمانہ قدیم کے ضخیم فتاویٰ ہوں یا دور حاضر کے اربابِ فتاویٰ کی علمی کاوشیں، سب اسی ضرورت کی تکمیل ہیں۔

چنانچہ جب کبھی کسی عالمِ دین نے کوئی درس گاہ قائم کی تو عوام کی اس بنیادی ضرورت کے تحت اس نے ایک یا کئی علماء کا بورڈ قائم کر کے ایک دارالافتاء بھی قائم کیا، جو مسلمانوں کے روزمرہ مسائل کا شرعی اور فقہی حل بتاتا اور اس معاملہ میں وہ کسی دنیاوی غرض و لالچ سے ماوراخالص الٰہی احکام کی نشاندہی کرتا۔

پھر ان علماء میں سے تقویٰ و تدین کے اعتبار سے جو جتنا قدآور تھا، مسلم عوام کا اسی قدر اس کی طرف رجوع ہوا، یہی وجہ ہے کہ بعض اکابر کے فتاویٰ کا مجموعہ پینتیس سے چالیس جلدوں تک جا پہنچا۔

بعض ابنائے غرض نے ان مقبولان بارگاہِ الٰہی کی اس بے پناہ مقبولیت سے جل بھن کر ان کی راہ روکنے کی کوشش کی اور مسلمانوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا بھی چاہا، تو مسلم عوام نے انہیں پائے حقارت سے ٹھکرادیا۔

کچھ طالع آزماؤں نے باقاعدہ سرکاری طور پر سرکاری فتویٰ بازی کا کارخانہ قائم کرنا اور دین و مذہب میں کتر و بیونت کرنا چاہی تو علمائے امت کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں نے بھی ان کا ایسا ناطقہ بند کیا کہ انہیں منہ چھپانے کی جگہ تک نہ ملی۔

جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن اور اس کے بانی محدث العصر حضرت اقدس مولانا سید محمد یوسف بنوری قدس سرہ انہی قابلِ اعتماد اداروں اور افراد میں سے ہیں، جن پر امت مسلمہ اور مسلمانان پاکستان غیر متزلزل اعتماد رکھتے ہیں۔

حضرت بنوری قدس سرہ نے بھی مسلمانوں کی اسی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اپنے ادارہ میں علماء کے بورڈ پر مشتمل ایک دارالافتاء قائم فرمایا، جس سے بلا مبالغہ آج تک لاکھوں مسائل کا حل بتلایا جاچکا ہے اور یہ سلسلہ تاحال جاری ہے۔

جامعہ کے دارالافتاء سے نکلنے والے فتاویٰ کی ترتیب کا کام جاری ہے، جو ان شاء اللہ ایک اسلامی انسائیکلوپیڈیا کی شکل میں نہایت محقَّق و مدوَّن شکل میں مرتّب ہوکر سامنے آئے گا۔

حضرت بنوری قدس سرہ نے مسلمانوں کی ذہنی، فکری اصلاح اور دینی تربیت کی خاطر ماہنامہ

بینات کے نام سے ایک تحقیقی وعلمی مجلّہ بھی جاری فرمایا، جس میں دوسرے مفید اور اصلاحی مضامین ومقالات کے علاوہ اہم تحقیقی مسائل اور فتاویٰ کی اشاعت بھی اس کی اغراض میں شامل تھا، چنانچہ جامعہ کے اربابِ علم وتحقیق اور اصحابِ فتویٰ کے اہم فتاویٰ تسلسل سے اس میں شائع ہوتے رہے۔

اب جبکہ جامعہ کے رفقاء اور مخلصین نے فتاویٰ بنوری ٹاؤن پر کام شروع کیا تو خیال ہوا کہ اگر ماہنامہ بینات میں شائع شدہ اہم تحقیقی فتاویٰ کو الگ کتابی شکل میں شائع کردیا جائے تو اپنی جگہ یہ ایک ''مجلّہ فی الفقہ الاسلامی'' کا بدل ہوگا۔

چنانچہ پیش نظر فتاویٰ فقہی ترتیب کے اعتبار سے اُن فتاویٰ پر مشتمل ہے، جو وقتاً فوقتاً ماہنامہ بینات میں اشاعت پذیر ہوئے جن کی ترتیب وتدوین حسب ذیل ہے:

اس مجموعہ کو موضوع کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

١-عقائد　　　٢-عبادات　　　٣-معاملات

جن میں توحید، رسالت، ایمان بالآخرۃ، فرق باطلہ اور عقائد کے متفرق مسائل کے علاوہ کتاب العلم، کتاب الاذکار، نماز، زکوۃ، روزہ، حج، نکاح، طلاق، معاملات بیوع، حظر واباحت، صید وذبائح اور فرائض ومیراث کے مسائل شامل ہیں۔

اس کے علاوہ جلد اول ایک وقیع علمی اور اساسی مقدمہ پر بھی مشتمل ہے، جس میں فقہ اسلامی کی تطبیق جدید، نئے پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد کے اصول وشرائط، اسلامی قوانین میں اجتہاد، عقل اور رائے عامہ کے طریقہ کار اور اس کی جزئیات سے بحث کی گئی ہے۔

اس مقدمہ کو پڑھنے سے بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہ پیش نظر مجموعہ کے مضامین اور مباحث کے لئے ہی بطور خاص لکھا کیا گیا تھا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرت بنوری کے وہ مقالات ہیں جو جامعہ ازھر مصر، اور ''ادارہ تحقیقات اسلامی'' اسلام آباد پاکستان کے زیر انتظام منعقد ہونے والے سیمیناروں کے لئے تحریر کیے گئے تھے۔ اسی طرح اس کا دوسرا حصہ ''احکام شرعیہ میں رائے عامہ'' حضرت اقدس مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ کا مقالہ ہے جو دراصل اسلامی اساس پر ضرب کاری کے جواب میں تحریر کیا گیا تھا جو ''ماھنامہ بینات'' میں شائع ہوا، افسوس! کہ اس کا خاتمہ اور تتمہ بینات میں شائع نہ ہونے کی بناء پر ہمیں دستیاب نہیں ہوسکا، مگر

بایں ہمہ اس مقالے کا موجودہ حصہ بھی اپنے مدعا اور مقصود کی وضاحت میں کامل و مکمل ہے۔

ان اکابر کے مقالات کو بطور مقدمہ ذکر کرنا جہاں باعثِ خیر و برکت اور اس مجموعہ کے لئے نیک شگون ہے، وہاں یہ نئی نسل کی راہ نمائی اور فرقہ مخالف طبقہ کے لیے تازیانہ بھی ہے، بلاشبہ ان مقالات میں فقہ اسلامی کی تطبیقِ جدید، اجتہاد کے رہنما اصول، حدود اور قیود کو بیان کیا گیا ہے، جس سے نہ صرف یہ کہ نام نہاد مجتہدین کو آئینہ دکھایا گیا ہے، بلکہ ان میں فقہی اصول و قواعد کو ایسے عمدہ اور احسن پیرائے میں پیش کیا گیا ہے کہ معمولی پڑھا لکھا مسلمان، فقہی طالبعلم، فقیہ، مفتی اور محققین تک ہر ایک اس سے بھرپور رہنمائی اور فقہی نقد و بحث کی اساس و بنیاد تلاش کر سکتے ہیں۔

اس مجموعہ میں جو فقہی مقالات اور فتاویٰ درج ہیں، وہ ان دو بزرگوں کے علاوہ عموماً دار الافتاء کے مفتیان کرام کے تحریر کردہ ہیں، یا ان کے تصدیق فرمودہ، نیز ایک اچھی خاصی تعداد شہیدِ اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید رحمہ اللہ کے سحر انگیز قلم سے نکلے ہوئے مقالات، فتاویٰ اور مسائل کی بھی ہے، جن میں ''تنقید اور حق تنقید''، ''رفع الالتباس عن علی وعباس''، ''عقیدہ حیاتِ مسیح پر خط و کتابت'' اور ''مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' قابلِ ذکر ہیں۔

''مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' پر دراصل دو مضامین ہیں، ایک حضرت بنوری رحمہ اللہ کا، اور دوسرا حضرت لدھیانوی شہید رحمہ اللہ کا، حضرت بنوری رحمہ اللہ کی تحریر تو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم کی تالیف ''تسکین الصدور'' کی تقریظ و تائید میں لکھی گئی تھی، جسے ماہنامہ بینات میں بھی شائع کیا گیا، اسی طرح حضرت لدھیانوی رحمہ اللہ کا تفصیلی مقالہ بھی دراصل ایک استفتاء کا جواب ہے، جس کی اشاعت کی ابتداء ''ماہنامہ بینات'' کے بصائر و عبر سے ہوئی اور مسلسل گیارہ قسطوں میں شائع ہوا، اس کے بعد کا حصہ حضرت شہید رحمہ اللہ کے فقہی مسائل کے مجموعہ ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' کی دسویں جلد سے لیا گیا ہے، حضرت شہید رحمہ اللہ کا یہ فتویٰ چونکہ حجم میں کسی قدر طویل ہے، اس لیے اس کو جلد اول کے آخر میں رکھا گیا ہے اور موضوع میں یکسانیت و مناسبت کی بنا پر حضرت بنوری رحمہ اللہ کی تقریظی تحریر بھی آخر میں رکھی گئی۔ چونکہ یہ دونوں تحریریں پیش نظر مجموعہ کی جلد اول ''کتاب العقائد'' کا ایک تہائی حصہ بن رہی تھیں، اس لئے انہیں جزء اول کے آخر میں رکھا گیا ہے، ورنہ

عام فقہی ترتیب کے لحاظ سے ان کو پہلے ہونا چاہئے تھا۔

افسوس کہ ہم فقہی ترتیب کی رعایت کی خاطر اکابر ومشائخ کے مقالات میں فرق مراتب کی ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھ سکے، چنانچہ آپ کوئی ایک اکابر کے فتاویٰ مراتب کے لحاظ سے اصاغر، بلکہ متخصصین کے فتاویٰ کے بعد ملیں گے، گوکہ متخصصین کے تحریر کردہ فتاویٰ بھی اکابر کی تصحیح وتصویب کے بعد اصولاً طلباء کے شمار نہیں ہوتے، بلکہ تصحیح کنندہ اساتذہ کرام اور مفتیان عظام کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔

آخر میں یہ دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس مجموعہ کو قارئین، مرتبین اور اس کے محقق اصحاب علم اور ارباب فتویٰ اور ہم سب کے لیے ذریعہ نجات اور نئی نسل کے لیے باعث ہدایت بنائے۔

اور جن حضرات نے اس عنوان پر محنت وسعی فرمائی، ان کی اس خالص دینی ومذہبی کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول بخشے۔ آمین۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل

مولانا سید سلیمان بنوری

تقدیم

الحمدللہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

دین اسلام ان تمام خصوصیات وکمالات کا حامل ہے، جو سابقہ سماوی ادیان میں موجود تھے، اسی طرح ان تمام کمزوریوں اور کوتاہیوں سے مبرا ومنزہ ہے، جو دوسرے مذاہب اور خود ساختہ ادیان میں تھیں اور ہیں، اس لیے ہر مذہب وملت اور دین نے بجا طور پر دین اسلام کو اپنا مقابل وحریف سمجھ کر اس کی راہ روکنے کی کوشش کی۔

اسلامی دعوت کے آغاز ہی سے دین اسلام پر باطل کی طرف سے ہر قسم کی یورش رہی اور ہر دور میں ہر طرف سے اس پر طرح طرح کے وار کئے گئے، مگر چونکہ دین اسلام تا قیامت بحیثیت دین رہنے اور تمام ادیان پر غالب ہونے کے لئے آیا ہے، اس لیے کسی مخالف کی مخالفت اس کی راہ نہ روک سکی، چنانچہ اہل اسلام نے منشاء خداوندی کی تکمیل میں اس کی حفاظت، دفاع اور نشر واشاعت کے لئے ہر محاذ پر ہر طرح کی قربانیاں دے کر اسلام کی حفاظت اور تبلیغ کا فریضہ انجام دیا، اس کے لیے مسلمانوں نے کبھی مال وجان کا نقصان اٹھایا تو کبھی دین وایمان پر وار سہے، دشمنوں نے کبھی سیف وسنان کی بارش کی، تو کبھی قلم وزبان سے زہر افشانی کی، بہرکیف مسلمانوں پر اس عنوان سے سخت سے سخت مشکلات اور کٹھن گھڑیاں آئیں لیکن اللہ کی مدد اور مسلمانوں کی قربانیوں کی بدولت دین الٰہی کی شمع بدستور تاباں وفروزاں رہی۔

ماضی میں صلیبیوں نے ہر قسم کے آلات حرب وضرب سے مسلح ہو کر مسلمانوں پر حملے کئے تو مسلمانوں نے بھی فتح قسطنطنیہ کی شکل میں سقوط اندلس کا جواب دینے کی کوشش کی۔

اسی طرح معرکۂ قلم میں جب یونانی فلسفہ نے مسلمانوں کو فکری اضطراب سے دوچار کیا، الحاد، زندقہ، باطنیت اور اعتزال کے بیج بوئے تو متکلمین اسلام نے اپنی سی سعی وکوشش سے اس فکری اضطراب کے تناور درخت کو بیخ وبنیاد سے اکھاڑ پھینکا۔

بارہ صدیوں تک حق و باطل کی کشمکش میں فتح ونصرت اور عزت وشوکت کا سہرا اہل اسلام کے سر بجتا رہا مگر شومیٔ قسمت کہ گذشتہ دو، اڑھائی صدیوں سے مسلمانوں کا فاتحانہ کردار محکومانہ بنتا چلا گیا اور مسلمان مسلسل فکری، سیاسی، ثقافتی اور سماجی زوال وانحطاط کے طوفانی گرداب کے نیچے دبتے چلے گئے، ہر میدان اور ہر محاذ پر مسلمان پسپائی اختیار کرتے گئے، یہاں تک کہ پوری مسلم قوم ایک مفتوح قوم کہلانے لگی اور ملک وقوم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی ذہنیت بھی مغلوب ومفتوح ہوگئی، انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر شعبہ میں اس پر فاتح قوم کے رنگ وروپ کی ایسی چھاپ بیٹھی کہ فاتح قوم کا مذاق ومزاج ہی اچھے برے کا معیار بن گیا۔

اہل اسلام کے دینی مزاج اور اسلامی وجود کو نابود کرنے کے لئے ہر طرح کے تجربات کئے گئے، کبھی غلام احمد قادیانی کی شکل میں ایک جھوٹا نبی کھڑا کیا گیا، کہیں لارڈ میکالے کی روحانی ذریت کی سرپرستی کرکے مختلف جماعتیں تشکیل دی گئیں اور ان کی فطرت میں اپنے آقاؤں کے پیغام وپروگرام کی تبلیغ وترویج رچائی وبسائی گئی، دوسرے رخ پر فتنہ انکار حدیث، فتنہ استشراق، فتنہ اسلاف بیزاری اور بزم تکفیر خوب سجائی گئی گویا نظریاتی طور پر مسلمانوں کی نسل کشی کے لئے باطل نے ہر حربہ استعمال کیا اور مسلمان بھی اس سے متاثر ہوئے۔

بلاشبہ امت مسلمہ کی یہ حالت زار حد درجہ قابل رحم ہے، اس وقت سب سے بڑی اسلامی خدمت یہ ہے کہ موجودہ دور کی نوجوان نسل کو اسلام سے آشنا کیا جائے اور جس طرح بھی بن پڑے انہیں اصلی اور پکا مسلمان بنایا جائے۔ ہر دینی شعبہ کا ذمہ دار اپنے میدان اور محاذ سے یہ خدمت انجام دے، نسل جدید کو اسلام کی اساس سے روشناس کرائے، علمی فتنوں سے نجات دلائے، فقہ اسلامی کو فرسودہ اور ناقابل عمل کہہ کر مسترد کردینے کی روش تبدیل کرائے اور فقہ اسلامی کی تطبیق جدید میں ایسا کردار ادا کرے کہ جاہلیت جدیدہ کا بھوت نسل نو کے اعصاب سے اتار کر پھینک دے، اور اس کا تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ اور علم کلام سے رشتہ جوڑ دے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسلام اور اہل اسلام کے کھلے اور چھپے دشمنوں سے حفاظت ودفاع کے لئے خود بیدار رہے اور دوسروں کو بیدار رکھنے میں ذرہ بھر غفلت نہ آنے دے۔

الحمدللہ! ہمارے اکابر ومشائخ نے اس دینی فریضہ پر پوری توجہ دی ہے، انہیں مقاصد کی خاطر ''ماہنامہ بینات کراچی'' کا اجرا ہوا، چنانچہ بینات کے پہلے شمارہ کے تعارفی کلمات میں حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

''یہ رسالہ (بینات) خالص دینی وعلمی رسالہ ہے جس کے مقاصد حسب ذیل ہیں:

۱:......اسلام کے اساسی مسائل کی حفاظت اور عصر حاضر کے علمی فتنوں کی نشان دہی اوران کے موثر جوابات۔

۲:......جدید فقہی مسائل کا قدیم فقہ اسلامی کی روشنی میں صحیح حل،

۳:......علوم اسلامیہ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول اور کلام پر علمی مقالات کی اشاعت،

۴:......جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی دینی وعلمی تربیت کے لئے وقتاً فوقتاً مختلف موضوعات پر اچھے اچھے مضامین کی اشاعت،

۵:......مستشرقین اور دیگر معاندین اسلام نے اسلام کے بارے میں مختلف طریقوں سے جو غلط فہمیاں پھیلائی ہیں ان کا علمی اور ٹھوس طریقہ پر موثر انداز میں ازالہ کرنا،

الغرض ماہنامہ'' بینات'' قرآن کریم اور سنت نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوۃ والسلام کی تعلیمات کا علمبردار ہے۔

الحمدللہ ماہنامہ''بینات'' نے اپنے آغاز سے تاحال اپنے اغراض ومقاصد کی تکمیل میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، اللہ تعالیٰ کے فضل واحسان سے یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ اوامہا اللہ ونفع بہا الامۃ الاسلامیہ۔

ماہنامہ''بینات'' کا آغاز ایک ایسے وقت میں ہوا جب مختلف اطراف سے اسلام کی اساس پر علیست نما جاہلیت زدہ فتنوں کی یلغار تھی، ایک طرف غلام احمد پرویز کے کفریات کا پرچار تھا، تو دوسری طرف ''ردشعیت'' کی آڑ میں''ناصبیت'' کا زہر اگلا جارہا تھا، کہیں''تحقیقات اسلامی'' کے نام سے سود کو حلال قرار دینے کی سعی تھی، تو کہیں نام نہاد اجتہاد کا دروازہ کھولنے کی مہم زوروں پر تھی اور اس کے لئے سرکاری سرپرستی کے علاوہ سرکاری خزانوں کے منہ کھول دیئے گئے تھے۔ یہ کوشش درحقیقت اجتہادِ مطلق، سنت، حدیث اور ائمہ مجتہدین کی مساعی کو بے قیمت قرار دینے کی سازش تھی، ان حالات میں ماہنامہ''بینات'' کو اسلاف بیزار طبقہ کی سرکوبی کا فریضہ سرانجام دینا پڑا۔

ان تمام محاذوں پر حضرت مولانا بنوری، مولانا عبدالرشید نعمانی، حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی، حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی اور حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید رحمہم اللہ، دیگر اساطینِ علم وفضل

اور اکابر نے اس خوبصورت انداز میں اساس اسلام کی حفاظت اور فتنوں کی سرکوبی کی کہ تمام فتنہ پرداز اپنے فتنوں سمیت اپنی اپنی بلوں میں گھسنے پر مجبور ہو گئے اور یوں اللہ تعالیٰ نے ان فتنوں اور فتنہ پردازوں سے اساس اسلام کو محفوظ و مامون فرما کر حفاظتِ دین کا اپنا وعدہ پورا فرمایا۔

دفاعی لائن کی اس خدمت کے علاوہ ''بینات'' نے قرآن، حدیث، اسلامی عقائد پر مشتمل نادر مضامین کی اشاعت اور دوسری متنوع انداز کی، دینی، علمی اور تحقیقی خدمات بھی نہایت خوبصورت انداز میں انجام دینے کی سعادت حاصل کی۔ فللّٰہ المنۃ والشکر۔

یہاں ماھنامہ ''بینات'' کی خدمات کا تفصیلی تذکرہ اور احاطہ مقصود ہے نہ ممکن، ان گزارشات سے ماھنامہ ''بینات'' کی کاوشوں کا محور و مرکز سمجھانا مطلوب ہے کہ یہ مجلّہ "الأهم فالأهم" کے مسلمہ اصول کے تحت زمانہ کے حالات حاضرہ اور پیش آمدہ احوال کو موضوع بنا کر امت مسلمہ کی ہر وقت دینی رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا آرہا ہے۔

اہم فقہی مسائل بالخصوص جدید فقہی مسائل کا حل، امت مسلمہ کی ہر وقت اور ہر لحہ بنیادی ضرورت رہی ہے، کیونکہ ''فقہ'' عملی زندگی کے احکام و آداب کا عنوان ہے اور ہر لحہ مسلمانوں کے ساتھ یہ ضرورت لاحق ہے، اس اہم ضرورت کی تکمیل کے لئے تفصیلی فقہی مقالات کے علاوہ مسائل و احکام کا مستقل و مسلسل سلسلہ بھی شروع کیا گیا، جو ''دارالافتاء'' کے عنوان سے تا حال جاری و ساری ہے۔

''مسائل و احکام'' کے مستقل اور باقاعدہ آغاز کی مناسبت سے ماہنامہ بینات کے مدیر مسئول حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۴ جمادی الاخری ۱۴۰۹ھ) نے اس عنوان کا تعارف کراتے ہوئے لکھا:

> ''مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی (حال بنوری ٹاؤن) کے دارالافتاء میں پاکستان اور بیرونی ممالک سے استفتاء موصول ہوتے رہتے ہیں، جن میں مسلمانوں کے معاشرتی مسائل میں شریعت اسلامی کی رہنمائی حاصل کی جاتی ہے، ان فتاویٰ اور فقہی احکام کی افادیت کو عام کرنے کی غرض سے ''بینات'' میں ان کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا جارہا ہے، تاکہ قارئین بہ سہولت ان احکام سے واقفیت اور رہنمائی

حاصل کرسکیں، پہلا استفتاء ایک ایسے فتنہ سے متعلق ہے، جو ایک عرصہ سے مسلمانوں میں (بعنوان وصیت نامہ فرمان مصطفوی از شیخ احمد، مدینہ منورہ) پھیلایا جارہا ہے اور شہر وقصبہ میں تقریباً ہر پڑھے لکھے کو اس سے واسطہ پڑتا رہا ہے''۔ ''مدیر''

''مسائل واحکام'' کے اس مفید سلسلے کی افادیت کے باوجود دیگر مسائل کے ہجوم اور نت نئے فتنوں کے تعاقب کی بنا پر اس ''سلسلہ'' میں کچھ تعطل تو رہا مگر اس پر کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ اس کی ضرورت وطلب کے پیش نظر ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ میں یہ سلسلہ دوبارہ شروع کردیا گیا، اور اب تک یہ سلسلہ ''دارالافتاء'' کے عنوان سے جاری ہے۔

بحمداللہ! دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن مسلمانوں کے اعتقادی، معاشرتی اور معاشی مسائل میں ان کی دینی رہنمائی کا فریضہ بحسن وخوبی انجام دیتا چلا آرہا ہے، دارالافتاء کے انہی فتاویٰ اور فقہی مسائل میں سے مفید عام اور منتخب فتاویٰ ماہنامہ ''بینات'' میں ''دارالافتاء'' کے عنوان سے چھپتے رہتے ہیں۔

''مسائل واحکام'' کے آغاز سے تاحال ''بینات'' میں منتخب فتاویٰ کا اچھا خاصا ذخیرہ شائع ہوچکا ہے، ان فتاویٰ میں دینی مسائل اور فتاوی کے علاوہ علمی وتحقیقی مواد کی فراوانی بھی ہے، بالخصوص اکابر ومشائخ کے فتاویٰ اور فقہی مقالات کی افادیت کثیر الجہت بھی ہے، چنانچہ ان کے فتاویٰ اور مقالات میں فقہی حکم، علمی اور تحقیقی ابحاث، طرز تحریر، تحقیق کا انداز، فتویٰ نویسی کے اصول وآداب، استدلال واستشہاد کا اسلوب اور ترتیب وتنسیق کے اصول وقواعد ایسے بے شمار فوائد ومنافع بھی پنہاں ہوتے ہیں۔

ان ہی نیک مقاصد اور اہم فوائد کے تحت ''ماہنامہ بینات'' میں شائع ہونے والے منتخب فتاویٰ کی جمع وترتیب کا داعیہ پیدا ہوا، جسے جامعہ کی مجلس تعلیمی کی سرپرستی اور ہمت افزائی سے تقویت ملی۔

اس کے علاوہ ''بصائر وعبر'' کے مجموعہ کے انمول خزانہ کی ترتیب وتدوین بھی اس جمع وترتیب کے حوالہ سے ہمارے لئے راہ نما ثابت ہوئی، اس لیے کہ ''بصائر وعبر'' بینات کے ان اداریوں کا مجموعہ ہے، جو میرے والد ماجد حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ کے تحقیقی اور فاضلانہ قلم سے صادر ہوئے اور بینات کے مختلف شماروں میں بکھرے ہوئے تھے، ان جواہر پاروں کو حضرت والد ماجد نوراللہ مرقدہ کے فرزند نسبتی اور روحانی بیٹے حضرت مولانا ڈاکٹر محمد حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ (المتوفی یکم رجب ۱۴۱۸ھ) نے جمع

فرما کر کتابی صورت دی اور وہ دو ضخیم جلدوں میں شائع ہوا بلکہ متعدد بار زیور طبع سے آراستہ ہو کر قبول عام حاصل کر چکا ہے۔

الحمدللہ'' فتاویٰ بینات'' کا کام اب تکمیل کا ایک مرحلہ طے کرتے ہوئے تین ضخیم جلدوں میں منظر عام پر آ رہا ہے۔ فللّٰه الحمد کماهو اهله وهو ولی التوفيق

آخر میں ایک اہم وضاحت بھی ضروری ہے کہ زیر نظر مجموعہ میں فتاویٰ کی مختصر تخریج کی گئی ہے، جس میں مشہور ومتداول کتابوں کے مشہور ومتداول نسخوں کو ہی سامنے رکھا گیا ہے اور اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ حوالہ مکمل ہو، حوالہ کے ساتھ کتاب-مؤلف رمصنف-باب-فصل- بحث-جلد-صفحہ-طبع اور بار اشاعت یا سنہ اشاعت ہو، تاکہ کسی بھی نئی یا پرانی طباعت سے گذرنے والی کتاب کے محولہ ماخذ تک بآسانی رسائی ہوسکے، لیکن ایک ہی کتاب کے مکرر حوالہ جات کی صورت میں اختصاراً مصنف رمؤلف کا نام، طبع اور سنہ اشاعت کو مکرر ذکر نہیں کیا گیا، ایسے مقامات میں اول الذکر طبع ہی مراد ہوتا ہے۔

مزید برآں کہ ماہنامہ بینات میں شائع ہونے والے فتاویٰ کا یہ مجموعہ اپنے سلسلہ کے آغاز سے ۱۴۲۶ھ تک کے منتخب فتاوی پر مشتمل ہے، اس کے بعد ماہنامہ میں شائع شدہ فتاویٰ کو آئندہ طباعت میں شامل کر کے اس مجموعہ کا حصہ بنا دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس علمی ودینی کاوش کو محض اپنی رضا کے لیے قبول فرمائے، اس کے جملہ کارپردازوں کو اجر عظیم عطاء فرمائے، قارئین کو ان علمی شہ پاروں سے بھرپور مستفید ہونے کی توفیق بخشے اور ہم سب کے لیے دنیا میں رشد وہدایت اور آخرت میں کامیابی وکامرانی اور عنداللہ سرخروئی کا وسیلہ بنائے۔

آمین ! بحرمة النبی الكريم صلوات الله وتسليماته عليه وعلى آله وصحبه وعترته اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين

مقدمہ فتاوی بینات

جس میں فقہ اسلامی کی تطبیق جدید، نئے پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد کے اصول وشرائط، اسلامی قوانین میں اجتہاد، عقل اور رائے عامہ کے طریقہ کار اور اس کی جزئیات سے بحث کی گئی ہے۔

علماءِ امت کے لئے لمحۂ فکریہ

عصر حاضر کا اہم تقاضا

قدیم فقہ اسلامی کی روشنی میں جدید مسائل کا حل

یوں تو آئے دن اتنے علمی و عملی فتنے ظاہر ہو رہے ہیں کہ جنہیں دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ کس کس کا جواب دیا جائے اور کس کس کی طرف توجہ کی جائے۔ تن ہمہ داغ داغ شد، پنبہ کجا کجا نہم۔

فتنوں کا ایک سیلاب ہے کہ امنڈا چلا آ رہا ہے، کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کہاں جا کر رکے گا، رسائل ہیں، اخبارات ہیں، ریسرچ کے انسٹی ٹیوٹ ہیں، ثقافت کے ادارے ہیں، کہیں تعمیر نو کے نام پر تخریب دین ہے، کہیں عقائد اسلامیہ پر حملے ہیں، کہیں احکام شرعیہ سے انکار ہے، کہیں انکار سنت پر زور ہے کہیں تحریف قرآن کا فتنہ ہے، کہیں جواز سود و تحلیل خمر کے فتوے ہیں، کہیں رقص و سرور کو جائز کرنے کے لئے تحقیقات ہو رہی ہیں، کہیں تعزیرات وحدود پر ہاتھ صاف کیا جا رہا ہے، کہیں سلف صالحین سے بدظن کرانے کی مذموم کوشش ہو رہی ہے، کہیں اسلامی نظام کی ناکامی کے دلائل پیش کئے جا رہے ہیں۔ الغرض کہیں مستشرقین مصروف عمل ہیں تو کہیں ملاحدہ وزنادقہ اسلام سے برسر پیکار ہیں۔ اندر باہر، عوام وخواص، راعی و رعیت سب ہی کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی اس آخری نعمت کو تباہ کرنے کی پوری کوشش جاری ہے، مقصد حیات صرف مادی آسائش ہے، نہ آخرت کا تصور، نہ حساب و کتاب کی فکر، سارے نظام کا محور صرف پیٹ ہے اور بس۔ اور اس پر مستزاد یہ ہے کہ جن حضرات میں ان فتنوں کے دفاع کی صلاحیت واہلیت ہے وہ یا تو بالکل غافل وخاموش ہیں یا ان کے وسائل اتنے محدود ہیں کہ اگر کچھ کرنا چاہیں بھی تو نہیں کر سکتے۔ فإنا للہ وإنا إلیه راجعون.

مصائب شتی جمعت فی مصیبة　　ولم یکفها حتی قفتها مصائب.

''کتنے منتشر مصائب ایک مصیبت میں آکر جمع ہو گئے۔اور اس پر بھی بس نہیں بلکہ روز نئی نئی مصیبتیں آرہی ہیں''۔

علماء امت کے ذمہ جہاں اور فرائض عائد ہوتے ہیں، وہاں عصر حاضر کے اس اہم فریضہ کی ادائیگی بھی ان ہی کے ذمہ ہے کہ موجودہ دور کے تمدن وتہذیب نے جو نت نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان پر غور کر کے ان کا حل تلاش کیا جائے آج کل کا نیا طبقہ اپنی ناواقفیت کی بناء پر اس خیال خام میں مبتلا ہو گیا ہے کہ اسلام کا قدیم نظام یا قدیم اسلامی فقہ موجودہ معاشرے کی مشکلات کے حل کے لئے کافی نہیں، لیکن اگر ذرا غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ ہمارے نظام کے دو حصے ہیں، ایک حصہ وہ ہے جو قرآن وسنت کی صریح نصوص سے ثابت ہے، یہ تمام تر اس علیم وقدیر اور حکیم وخبیر رب العالمین کا ابدی اور دائمی قانون ہے جس کا علم بھی ہر شئے کو محیط ہے اور وہ خوب جانتا ہے کہ قیامت تک جو آنے والی نسلیں ہیں ان میں کیا کیا خرابیاں پیدا ہوں گی اور اس کی قدرت بھی کامل ہے چنانچہ اس نے اپنے علم محیط اور قدرت کاملہ سے قیامت تک پیدا ہونے والے تمام امراض روحانی کے لئے ایسا نسخۂ شفاء اتارا ہے کہ جس میں نہ کسی ترمیم واصلاح کی گنجائش ہے نہ کسی ادنیٰ سی تبدیلی کی۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو علماء امت اور مجتہدین عظام نے قرآن کریم وسنت نبویہ سے استخراج واستنباط کر کے مرتب فرمایا ہے، اس کے مختلف مراتب اور مختلف ادوار ہیں، معاملات اور معاشرت میں بہت سے احکام ایسے بھی ہیں کہ جن کا تعلق اس عہد سے تھا۔ مجتہدین امت کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ وہ پہلے ہی ایسے اصول وقواعد مرتب فرما گئے کہ قیامت تک آنے والے اہل علم کو ان سے مستفید ہونے کا موقع ملتا رہے گا اور انہی اصول وقواعد کی روشنی میں آئندہ ہر قسم کی مشکلات حل ہو سکیں گی، ظاہر ہے کہ جتنا تمدن ترقی کرے گا اتنے ہی جدید مسائل پیدا ہونگے اور غیر اسلامی ملکوں سے تعلقات وروابط جتنے زیادہ پیدا ہونگے، نئے نئے مسائل سے واسطہ پڑتا رہے گا۔ مسلمانوں میں اب بھی ایک بہت بڑا طبقہ ایسا موجود ہے کہ اگر تجارت ومعاملات میں اسلامی اصول کی روشنی میں ان کے مشکلات کو حل کیا جائے اور فقہی قوانین سے ان کو ایسی تدابیر بتلادی جائیں کہ جن کی بناء پر وہ شرعی حدود کے دائرہ سے باہر قدم نہ نکال سکیں تو نہایت خوشی سے اس پر لبیک کہیں گے اور بدل وجان ان تدابیر پر عمل کریں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت علماء امت کے ذمہ یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ جس طرح ہمارے اسلاف نے اپنے اپنے زمانے میں ''اجناس''، ''واقعات'' اور ''نوازل'' کے عنوان سے روزمرہ کے نت نئے پیش آنے والے مسائل کو یکجا کیا اور پھر قدیم فقۂ اسلامی کی روشنی میں ان کو حل کیا۔ ٹھیک اسی طرح موجودہ فقہاء بھی جدید نوازل وواقعات کا حل قدیم فقہ اسلامی کی روشنی میں تلاش کریں۔ جدید تمدن سے بھی فقہ کے ہر باب میں نماز روزہ سے لے کر معاملات ومعاشرت تک جدید سوالات پیدا ہو گئے ہیں۔

اس لئے علماء امت کے ذمہ اب یہ فرض ہے کہ جلد سے جلد ان نئے پیدا ہونے والے مسائل کے مفصل جوابات امت کے سامنے پیش کر کے مسلمانوں کے دیندار طبقہ کو مطمئن فرمائیں اور جدید نسل کو باور کرائیں کہ دین اسلام میں ہر وقت کے صحیح تقاضے کو پورا کرنے کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے اور ہماری شریعت زمان ومکان کی قیود سے بالاتر ہے، ''بینات'' کے آئندہ شمارے میں انشاء اللہ ایک اجمالی فہرست ان مسائل کی پیش کر کے اس سلسلہ میں اہل علم کی خدمت میں چند رہنما اصول بھی پیش کروں گا تا کہ ان کی روشنی میں غور وخوض کر سکیں، بلاشبہ یہ فرض ایک اسلامی حکومت کا تھا کہ وہ وقت کے جامع ترین علماء اور قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کے ایسے ماہرین کو جن کا تقوی واخلاص مسلم ہو، جن کے تدین پر امت کو اعتماد ہو، جن کی زندگیاں قال اللہ وقال الرسول میں گذری ہوں، جن کے ذہنوں میں تو قدوز کا ہو، جن کی طبیعتوں میں استقامت واستقلال ہو، جو خواہشات وتاثرات سے بالاتر ہوں، جن کے دلوں میں مخلوق خدا کا درد ہو، جو دنیا کی مشکلات سمجھنے کا سلیقہ رکھتے ہوں اور جن میں مؤثر تعبیرات اور عام فہم تحریر کا ملکہ ہو، ان کو کسی ایک مرکز میں جمع کرتی اور ان کی رفاقت میں عصر حاضر کے دیندار قانون دان طبقہ کو شامل کرتی اور فقہ اسلامی کے شعبہ میں تمام ممالک اسلامیہ میں اب تک جتنا کام ہوا ہے وہ سب انکے پیش نظر ہوتا، خواہ وہ مصر وشام میں ہوا ہو یا مغرب اقصی کے ممالک میں اور پھر اس طرح قدیم وجدید فقہ اسلامی کی مہارت ومعلومات رکھنے والے حضرات اس کام کو اپنے ہاتھوں انجام دیتے لیکن

ع اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔

افسوس کہ حکومت پاکستان ''ادارۂ اسلامیات کراچی'' وغیرہ پر سالانہ لاکھوں روپیہ خرچ کر رہی ہے مگر اس امر پر اس کی توجہ نہیں۔ ان اداروں میں ایک بھی نہ متدین عالم ہے، نہ اسلامی علوم کا ماہر خصوصی۔

بجائے اس کے کہ وہ کچھ کام کرتے، ان کا وجود، ان کی کوششیں خود دین اسلام کے لئے عظیم الشان فتنے کی صورت اختیار کرچکی ہیں **فیاغربة الاسلام ویا خیبة المسلمین !**

موجودہ صورت حال میں جب حکومت اس طرف متوجہ نہیں تو پھر دیندار مال دار طبقہ کو چاہئے تھا کہ اس خدمت کو بجالانے کے لئے کوئی اقدام کرتا اور علماء کے مشورہ سے اس مقصد کے پیش نظر اہل افراد کا انتخاب کرکے فکر معاش سے ان کو ہر طرح مطمئن کراکر، اسی کام کے لئے فارغ کرتا اور اس طرح ایک "**مجلس الفقهاء والعلماء**" تشکیل ہوتی کہ جس میں محققین اہل علم باہمی مشاورت اور بحث وتمحیص سے ان مسائل کو حل کرتے۔ شخصی رائے کتنے ہی غور وخوض کے بعد قائم ہو پھر بھی وہ شخصی رائے ہی رہے گی، ان مشکلات کے حل کے لئے اجتماعی جدوجہد کی ضرورت ہے۔ اکابر صحابہؓ کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اجتہادی مشکلات کے حل کرنے کے لئے اپنے وقت میں ممتاز ترین چالیس افراد پر مشتمل ایک جماعت کی تشکیل کی اور ایک طویل مدت تک فقہی مسائل کے استنباط اور اجتہادی احکام کی تدوین کی خدمت انجام دیتے رہے، اسی لئے جو پختگی اور قبول عام اس مذہب کو ہوا، اور کسی مذہب کو نصیب نہیں ہوا(۱) چنانچہ خلافت عباسیہ سے لے کر خلافت عثمانیہ کے اختتام تک جو بارہ سو برس کا طویل زمانہ گزرا ہے اس میں یہی مذہب حنفی تھا جس کی روشنی میں خدا کی مخلوق کی مشکلات حل ہوتی رہیں اور ان خلافتوں میں بھی "فقہ حنفی" ملک کا قانون بنا رہا۔(۲)

لیکن جب کہ ہماری حکومت اور ہمارے ملک کے مسلمانوں کا مالدار طبقہ بھی اس فرض سے غافل

---

(۱) تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة للحافظ السيوطي مع تعليق الشيخ عاشق الهى –كان اصحاب أبي حنيفة الذين دونوا الكتب .... الخ –ص ۹۳– ط: ادارة القرآن كراتشي . مانصه :

"قال اسد بن الفرات كان اصحاب أبي حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا و كان في العشرة المتقدمين أبي يوسف وزفر بن الهذيل وداؤد الطائي واسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتي ويحي بن زكريا وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة" ـ(حسن التقاضي ـص۱۲)

وكذا في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة للإمام الموفق المكي –باب اسباب تقديم مذهب الإمام الأعظم على سائر المذاهب –۲/ ۱۳۳، ۱۳۴ –ط: مكتبه اسلاميه كوئته .

(۲) رد المحتار على الدر المختار –مقدمة الكتاب – ۱/ ۵۶–ط: ايج ايم سعيد. مانصه :

وحسبك من مناقبه ..... وقد جعل الله الحكم لأصحابه واتباعه من زمنه إلى هذه الأيام ....لايولون القضاء وسائر مناصبهم إلا للحنفية قاله بعض الفضلاء ......الخ

ہے تو اب خالصۃً یہ فریضہ علماء امت کے ذمہ آجاتا ہے۔ خصوصاً ان مدارس کے ارباب اہتمام کے ذمے کہ جو اپنے مدرسوں میں ہزار ہا روپے سالانہ خرچہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اور مناسب مشاہروں پر اچھے اچھے فضلاء کو رکھ سکتے ہیں۔ اگر ان عربی مدارس میں سے ہر مدرسہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے ایک جماعت کی تشکیل کرے اور پھر اپنا ایک نمائندہ منتخب کرے تو کیا اچھا ہو، جو کام ارباب حکومت لاکھوں روپے کے صرفے سے بھی انجام نہیں دے رہے ہیں۔ وہ علماء کا یہ غریب و مفلس اور نادار طبقہ تھوڑے سے خرچ پر بآسانی کرسکتا ہے، مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی، (جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی) دارالعلوم کراچی، دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار، خیر المدارس ملتان، جامعہ اشرفیہ لاہور، جامعہ مدنیہ لاہور، دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ، جامعہ امدادیہ کشور گنج ڈھاکہ، مدرسہ معین الاسلام ہاٹ ہزاری چاٹگام، مدرسہ اسلامیہ جیری چاٹگام، جامعہ اسلامیہ قرآنیہ لال باغ ڈھاکہ وغیرہ وغیرہ(۱)۔ اگر یہ مدارس اس مقصد پر متفق ہوجائیں تو یہ عظیم الشان کام انشاء اللہ بہت جلد انجام پذیر ہوسکے گا اور بآسانی یہ مشکل حل ہوجائے گی، آخر میں اپنی یہ مختصر گزارش حضرت رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث پر ختم کرتا ہوں جس سے ان مشکلات کے حل کرنے میں پوری رہنمائی ملتی ہے۔

عن علیؓ قال: قلت يا رسول الله ﷺ إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فماتأ مرني؟ قال: شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولاتمضوا فيه رأى خاصة. رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون من أهل الصحيح (۲)

''حضرت علیؓ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر کوئی ایسا مسئلہ پیش آئے جس میں آپ کا کوئی بیان، کرنے یا نہ کرنے کا نہ ملتا ہو تو آپ کیا ارشاد

(۱) یہ تحریر وطن عزیز کے دولخت ہونے سے پہلے کی ہے اس لئے مدارس کی فہرست میں مؤخر الذکر چار مدارس مشرقی پاکستان (موجودہ بنگلہ دیش) میں واقع ہیں۔ (مرتب)

(۲) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن ابوبكر الهيثمي(۸۰۷ھ)– كتاب العلم – باب في الاجماع ۱۰ /۱۷۸ –ط: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ۱۴۰۲ھ، ۱۹۸۲ء

فرماتے ہیں، کہ کیا کیا جائے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ فقہاء وعابدین سے مشورہ کر کے فیصلہ کیا کریں شخصی رائے کو دخل نہ دیں۔

اس حدیث کریم سے جہاں اجتماعی شورائی فیصلوں کی نہ صرف اہمیت بلکہ فرضیت ثابت ہوئی، ساتھ ساتھ اس جماعت کی اہلیت کی شرائط بھی معلوم ہوئیں کہ وہ ایسے اہل علم ہوں کہ تفقہ فی الدین ان کو حاصل ہو اور وہ صالح و متقی اور عبادت گزار ہوں۔ **واللہ سبحانہ ھو الموفق۔**

بینات - ربیع الاول ۱۳۸۳ھ

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ

جدید فقہی مسائل اور چند رہنما اصول

''بینات'' کے گزشتہ شمارے میں حضرات علماء کرام کی خدمت میں جو گزارش کی گئی تھی اس کے پیش نظر بطور رہنما اصول کے مزید گزارش یہ ہے کہ!

(۱) یہ تو ظاہر ہے کہ ''اسلام'' وہ آخری پیغام حیات وپیغام نجات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کے لئے قانون ہدایت ہے۔اور ہر دور، ہر ملک، ہر قوم کے لئے اس میں ہدایت کے سرچشمے موجود ہیں۔مادی وروحانی، شخصی واجتماعی، اقتصادی ومعاشی، ملکی وسیاسی غرض ہر ضرورت کی حاجت روائی کا سامان اس میں موجود ہے اور اس کا دامن ایسے بیش قیمت جواہرات سے پُر ہے کہ سارے عالم کے افلاس کا علاج اس کے خزانۂ عامرہ سے ہوسکتا ہے۔یہی ایک ایسا صالح ترین واعلیٰ ترین نظام ہے جو نسل آدم میں عدل وانصاف قائم کرکے ہر مشکل کو آسان کرسکتا ہے۔

(۲) ''قرآن وحدیث'' یا ''کتاب وسنت'' اس کا بنیادی سرمایہ ہیں خلافت راشدہ بالخصوص عہد صدیقی وعہد فاروقی اور اس کے بعد عہد اموی اور عہد عباسی میں صحابہ وتابعین اور پھر ائمہ اجتہاد، ائمہ اربعہ ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور ان کے اقران میں سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہ مجتہدین امت وفقہاء اسلام کی مساعی جمیلہ ومبارکہ سے دین اسلام کی تعمیر وتعبیر کا عجیب وغریب نقشہ کامل ترین خوشنما صورت میں محفوظ ہوگیا۔ان اکابر امت اور فقہاء ملت میں اللہ تعالیٰ نے عظیم ترین اخلاص، اعلیٰ درجہ کا تقویٰ وخشیت الٰہی علوم دینیہ میں تبحر، دقت نظر، توقد وذکا، کے جو کمالات جمع کئے تھے اس وقت کی نسل اس کا ادراک بھی نہیں کرسکتی۔ قرآن وحدیث کا علم صحیح اور دین اسلام کی مزاج شناسی کا ذوق جوان کو نصیب تھا آج اس کا احساس بھی مشکل ہے۔اور انہی کمالات کا نتیجہ ہے کہ ایک ہزار برس سے زیادہ عرصہ گزرا لیکن ان کا فیض برابر جاری ہے اور قلوب میں ان کی عظمت اور قدر وقیمت ہنوز موجود ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ قیامت تک آنے والے ان کی سنت پذیری سے بے نیاز نہیں ہوسکتے اور نہ اس عظیم سرمایہ سے امت کسی وقت مستغنی ہوسکتی ہے۔

(۳) فقہ اسلامی کا یہ ذخیرہ ہمارا بڑا قیمتی سرمایہ ہے اور جہاں اس کی حفاظت کی ضرورت ہے ساتھ ہی ساتھ اس پر عمل کرنا اور اس سے منتفع ہونا بھی ہمارا فرض ہے۔ منتفع ہونے سے میرا مقصد یہ ہے کہ جدید تمدن نے جو بہت سے جدید مسائل پیدا کردیئے ہیں اب اسی فقہ اسلامی کی روشنی میں اس کا حل تلاش کرنا چاہیئے۔ اس سرمایہ کے ہوتے ہوئے امت کو نہ جدید مستقل اجتہاد کی ضرورت ہے اور نہ اس کا امکان۔ اس عظیم الشان ذخیرہ میں بحث وتلاش اور غور وخوض کے بعد جدید مسائل کے حل کرنے کا بہت سامان مل جائے گا، ورنہ زیادہ سے زیادہ بعض جزوی مسائل میں علماء امت کو ان ہی کے بتائے ہوئے اصولوں پر جدید اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔

(۴) گزشتہ شمارے میں جو "معجم طبرانی" کی حدیث پیش کی تھی اس سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

الف: جدید مسائل ایسے ضرور پیدا ہونگے جن میں قرآن وحدیث کا صاف وصریح فیصلہ نہ ہوگا۔

ب: علماء امت کے ذمہ یہ فرض عائد ہے کہ اس کا حل کریں۔

ج: علماء انفرادی رائے اور شخصی رائے سے اجتناب کریں اور باہمی مشورہ سے اس کا فیصلہ کریں۔

د: ان علماء میں دو شرطیں ضروری ہیں:

(۱) ان کے دلوں میں خوف خدا ہو۔　　(۲) تفقہ فی الدین ان کو حاصل ہو۔

اس حدیث نبوی نے ان علماء امت کو جدید مسائل کے فیصلہ کرنے کا مکلّف بنایا ہے جن میں اخلاص وتقویٰ اور عبادت گذاری کی روح موجود ہو اور غور وخوض و باہمی مشورہ کرنے کی اہلیت ہو۔

(۵) اس میں شک نہیں کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ جو بقول امام شمس الدین ذہبیؒ "فقیہ ملت" ہیں[۱] اور بقول صفی الدین خزرجیؒ "فقیہ امت" ہیں[۲] ان کی فقہ جامع ترین فقہ بلکہ فقہ اسلامی کی روح ہے کہ جس کی روشنی میں بقیہ ائمہ نے اپنی اپنی فقہ کی ترتیب وتدوین کی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے

(۱) سیر اعلام النبلاء للحافظ شمس الدین الذھبی (المتوفی: ۷۴۸ھ)-ابو حنیفة -۶/۳۹۰-رقم الترجمة: ۱۶۳-ط: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولی.

(۲) خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام الحافظ صفي الدين الخزرجي الأنصاري - من اسمه نعمان -ص ۳۴۵-ط: المطبعة الخيرية. الطبعة الأولی.

جو مسائل اپنے اصحاب وتلامذہ کو املاء کروائے ہیں ان کی تعداد ''صاحب عنایہ شارح ہدایہ'' نے چوتھی صدی کے ایک محقق کے قول کے مطابق بارہ لاکھ ستر ہزار سے زائد بتلائی ہے۔ اگر امت کو یہ سارے مسائل پہنچ جاتے تو شاید بہت سے جدید مسائل حل ہو جاتے، فقہ حنفی کی اسی ہمہ گیری کو دیکھ کر مشہور محقق مؤرخ ''ابن خلدون'' باوجود مالکی المذہب ہونے کے اس کا اعتراف کرتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ کی سرزمین، اسلامی تہذیب وتمدن کا گہوارہ تھی، اس لئے جو پختگی حنفی فقہ کو نصیب ہوئی وہ فقہ مالکی کو نصیب نہ ہوسکی[1] اور شاید یہی وجہ ہے کہ ''امام شعرانی شافعی'' اپنی کتاب ''المیزان'' میں اپنے اس کشف کا ذکر کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب سب مذاہب سے آخر تک رہے گا۔[2] جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مذہب میں اس کی زیادہ اہلیت ہے کہ جدید نظام مسائل پوری طرح حل کر سکے، تاہم بہت سے مسائل ایسے ملیں گے اور ہیں جن کا ذکر موجودہ فقہ حنفی کے اس عظیم الشان ذخیرہ میں نہیں ملتا ہے اور فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں مل جاتا ہے اس لئے اس سلسلہ میں جو بات فکر ناقص میں آئی ہے وہ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں اور علماء امت کی خدمت میں درخواست کروں گا کہ اگر وہ صحیح نہ ہو تو ضرور اپنی مخلصانہ تنقید سے سرفراز فرمائیں۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.

(٦) ''مبسوط''، ''بدائع''، ''قاضی خاں'' سے لیکر ''طحطاوی''، ''ردالمختار'' اور ''التحریر المختار'' تک کتب فقہ حنفی کی ورق گردانی کرنے کے بعد بھی اگر مسئلہ ہاتھ نہ آئے تو امہات کتب مذاہب ثلاثہ کی ورق گردانی کرنی ہوگی، فقہ مالکی میں ''مدونۂ کبریٰ'' سے لے کر ''حطاب'' تک اور فقہ شافعی میں ''کتاب الام'' سے لیکر ''تحفۃ المحتاج'' تک کی مراجعت کرنی ہوگی۔ حکومت سعودی کی عنایت وتوجہ سے فقہ حنبلی کا عظیم الشان ذخیرہ طبع ہو کر امت کے سامنے آ گیا ہے۔ اس کے لئے ''مغنی ابن قدامہ''، ''المحرر'' اور ''الانصاف'' کی ورق گردانی کافی ہوگی۔ الغرض اگر مسئولہ ومطلوبہ مسئلہ ان کتب میں مل جائے تو اس پر فتویٰ دیدیا جائے جدید اجتہاد کی ہرگز ضرورت نہیں۔ اور اگر مسئلہ صراحۃً نہ ملے تو ان مسائل مصرحہ پر قیاس

(١) مقدمة العلامة ابن خلدون -الفصل السابع في علم الفقه ومايتبع من الفرائض -ص٤٤٧- ط: المكتبة التجارية الكبرى القاهرة .

(٢) كتاب الميزان للإمام الشعراني -فصل في بعض الأجوبة عن الإمام أبي حنيفة -الفصل في شهادة الأئمة له - ١ ، ٥٢ -ط: المكتبة الحسينية المصرية.

کرنے میں مضائقہ نہ ہوگا بشرطیکہ قیاس مع الفارق نہ ہو جس کا فیصلہ خود علماء کرام فرمالیں گے کہ یہ قیاس کس درجہ میں ہے۔

(۷) اگر مسئلہ مطلوبہ سب فقہاء کے ہاں ملتا ہے لیکن حنفی مذہب میں دشواری ہے اور بقیہ مذاہب میں نسبتاً سہولت ہے اور عوام کا عام ابتلاء ہے تو اخلاص کے ساتھ جماعت اہل علم غور کرے اگر ان کو یقین ہو جائے کہ عموم بلویٰ کے پیش نظر عصر حاضر میں دینی تقاضا سہولت و آسانی کا مقتضی ہے تو پھر مذہب مالکؒ، مذہب شافعیؒ، مذہب احمدؒ بن حنبل کو علی الترتیب اختیار کر کے اور اس پر فتویٰ دے کر فیصلہ کیا جائے۔

ہمارے عصر حاضر کے اکابر نے فسخ نکاح کی مشکلات کو اسی طرح حل کیا ہے اور متأخرین حنفیہ نے ''مفقود الخبر'' میں بھی ایسا ہی کیا ہے، البتہ تلفیق سے احتراز کرنا ضروری ہوگا۔ اور ''تتبع رخص'' کو مقصد نہ بنایا جائے گا، مثلاً مسائل معاملات میں ''بیع قبل القبض'' ہے کہ آج کل تمام تاجر طبقہ اس میں مبتلاء ہے، اب اس کی صورت حال پر غور کر کے پوری طرح جائزہ لیا جائے کہ اگر یہ ابتلاء واقعی ہے اور موجودہ معاشرہ مضطر ہے اور بغیر اس کے چارۂ کار نہیں تو مذہب مالکی پر فتویٰ دیدیا جائے کہ عدم جواز بیع قبل القبض، مطعومات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس مسئلہ میں مذہب حنبلی بھی مذہب مالکی جیسا ہے اور حدیث میں صراحۃً طعام ہی کا ذکر ہے

نهى رسول اللهﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى(۱)

امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ نے طعام پر بقیہ چیزوں کو قیاس کر کے منع کر دیا ہے۔

(۸) خلافیات ائمہ میں اس پر غور کرنا ہوگا کہ اختلاف کا منشاء نصوص کا تعارض ہے یا قواعد فقہیہ کا اختلاف یا یہ محض اجتہادی وجوہ کی وجہ سے ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی جو الہامی رائے ''فیوض الحرمین'' میں منقول ہے کہ ائمہ احناف کے اختلافات میں ترجیح کا معیار کیسے قائم کیا جائے اس کو پیش نظر رکھنے سے موجودہ خلافیات میں رہنمائی مل سکے گی نیز اختیارات علماء کا سلسلہ جو مختلف ادوار میں جاری رہا اس کو نظیر بنایا جا سکے گا، عرف وحالات کے اختلاف سے جو اثرات ہوں گے ان کو بھی

(۱) الصحيح لمسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (المتوفى: ۲۶۱هـ) -كتاب البيوع -باب بطلان بيع المبيع قبل القبض- ۲/۵-ط: قديمي

ضرور پیش نظر رکھنا ہوگا مثلاً تعلیم القرآن، پھر اذان وامامت پھر تدریس حدیث وعلوم دینیہ پر معاوضہ یا مشاہرہ لینے میں قدماء ومتاخرین کے زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے جو اختلاف رہا یہ سب باتیں پیش نظر رکھنی ہوں گی۔

(۹) جن مطلوبہ احکام کا فیصلہ کرنا ہوگا ان میں طبقات ومراتب قائم کرنے ہونگے اور یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ مسائل موجودہ معاشرے کے لئے کس درجہ میں مطلوب ہیں کیا ان کے بغیر نظام چل نہیں سکتا؟ یا چل تو سکتا ہے لیکن کسی قدر دقت پیدا ہوگی پھر اس دقت پر غور کرنا ہوگا کہ وہ دقت کس درجہ کی ہے؟

(۱۰) معاملات میں فیصلہ کرنے کے لئے سب سے پہلے موجودہ ملک کے بارے میں فیصلہ کرنا ہوگا کہ فقہی اصطلاح کے اعتبار سے یہ ملک ''دارالاسلام'' ہے یا ''دارالامان'' یا ''دارالحرب'' ہے۔ دارالاسلام کا اصلی مدار ''فصل خصومات'' پر ہے کہ پورا قانون تعزیرات وحدود، محاکم شرعیہ عدلیہ قائم ہوں اور معاملات وعقوبات کا قانون مکمل اسلامی ہو، تعزیرات وحدود قانون اسلامی کے مطابق جاری ہوں، اسی طرح موجودہ نظام حکومت کا جائزہ لینا اور اس پر غور کرنا ہوگا کہ یہ کس قسم کی حکومت ہے؟ اسلامی قانون کے نفاذ پر صرف قدرت ہی کافی ہے یا عملی طور پر اس کی تنفیذ بھی ضروری ہے۔ عرصہ دراز تک باوجود قدرت کہ قانون اسلام جاری نہیں کیا گیا تو اس کے عوامل واسباب کیا ہیں؟ اور سابقہ ''دارالحرب'' یعنی عہد برطانوی کا دارالحرب تقسیم ہوکر دو حصے میں بٹا، ایک حصہ یقیناً اب بھی دارالحرب ہے، دوسرا حصہ صرف حکمرانوں کی تبدیلی سے کیا دارالاسلام بن جائے گا یعنی قانون تو نہیں بدلا مگر قانون کے چلانے والے بدل گئے تو کیا اس لئے حکم بدل جائے گا؟ پھر جبکہ عہد حاضر میں ''عائلی قانون'' کے نام سے صراحۃً کتاب وسنت کے خلاف قانون بنایا گیا، تو کیا صریح خلاف قرآن قانون بننے کے بعد بھی فقہاء اسلام کے مسائل کے مطابق یہ دارالاسلام ہی رہے گا؟ الغرض اس امر کے فیصلہ کرنے کے بعد معاملات کا شرعی فیصلہ ممکن ہوسکے گا، عقود فاسدہ ''ربوا''، ''بیمہ''، ان سب مسائل کے صحیح حل کرنے کے لئے اس ملک وحکومت کے متعلق شرعی وفقہی فیصلہ کرنا ہوگا اور یہ غور کرنا ہوگا کہ موجودہ حزب اقتدار آخر اسلامی قانون کے نافذ کرنے سے گریز کیوں کرتا ہے؟ کیا صرف اسلئے کہ ان کی نفسانی خواہشات کی تکمیل میں یہ قانون حائل ہے؟ یا وہ عقیدۃً اسلامی قانون کو موجودہ زمانے کے لئے غیر صالح اور ناکافی سمجھتا ہے۔ ان سب گوشوں پر غور کرنا اور ان سب حالات کا جائزہ لینا ہوگا

جب جاکر صحیح فیصلہ ہو سکے گا اور جب اس حکومت یا اس ملک کی فقہی وشرعی حیثیت متعین ہو جائے گی تو پھر ان معاملات کے احکام کا صحیح فتوی دیا جا سکے گا جن کا حکم اختلاف دار سے مختلف ہو سکتا ہے۔

یہ چند مختصر اشارات ہیں جن کی حیثیت ایک مختصر ''متن'' کی ہے اور اس کی تشریح ایک مفصل مضمون کی محتاج ہے لیکن چونکہ اصلی مخاطب علماء کرام ہیں ان کی خدمت میں یہ اشارات بھی کافی ہونگے۔

میری خواہش ہے کہ علماء کی خدمت میں ان موضوعات کو بھی آئندہ پیش کیا جائے جن پر ان کو غور کرنا ہوگا اور جب تک اجتماعی فیصلہ کا موقع نہ آئے اس سے پہلے انفرادی طور پر ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش انہی اصول کے پیش نظر کریں۔ مقصود تین باتیں ہیں:

الف: اللہ کا یہ دین کامل اور ہر معاشرے کے لئے صالح وموزوں ہے۔

ب: اسلام کو مشکل سمجھ کر اور ناممکن العمل خیال کر کے اسلام کو ختم کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔

ج: جو فریضہ علماء امت کے ذمہ ایسے حالات میں عائد ہوتا ہے ان سے سبکدوش ہو جائیں

نہ جدید اجتہاد کا دروازہ کھولنا ہے نہ ''تتبع رخص'' پر قوم کو آمادہ کرنا ہے۔ نہ ترک تقلید کی بنیاد رکھنا ہے بلکہ یہ سمجھنا ہے کہ ''قرآن وسنت'' اور اس کے بعد ''فقہ اسلامی'' اور ''تفقہ فی الدین'' کے ذریعہ ساری مشکلات حل ہو سکتی ہیں اور فقہاء اسلام اور فقہ اسلامی سے بے نیاز ہو کر دین اسلام کی حفاظت کی تدبیر طفلانہ خیال ہے۔ فقہاء کرام نے دین کی بڑی خدمت کی ہے ایک ہزار برس کے بعد بھی دنیا ان کی جلیل القدر حیرت انگیز خدمات سے مستغنی نہیں ہو سکتی بلکہ قیامت تک ان کی منت پذیر رہے گی۔

الدین النصیحة" ثلثا" قلنا لمن :قال للّٰہ ولکتابه ولرسوله ولائمة المسلمین وعامتهم (مسلم عن تمیم الداری)(۱)

بینات - ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ

(۱) مشکوة المصابیح لمحمد بن عبداللہ خطیب التبریزی (م۷۳۷ ھ)-باب الشفقة والرحمة علی الخلق -الفصل الاول -ص ۴۲۲، ۴۲۳-ط: قدیمی

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ

عصر حاضر کے جدید مسائل کا حل

اور ایک غلط فہمی کا ازالہ

''بینات'' کے چند مسلسل اعداد میں راقم الحروف نے علماء امت کی خدمت میں جو گزارش کی تھی اس کا حاصل یہ تھا: کہ ''دین اسلام'' کامل ترین نظام حیات ہے، ہر عصر کے لئے صالح نظام ہے اور ہر مشکل کا علاج اس میں موجود ہے ''قرآن کریم وسنت نبویہ'' دو ایسے سرچشمے ہیں جن کا آب حیات قیامت تک کی آنے والی نسلوں کے لئے حیات بخش ہے اور قیامت تک پیدا ہونے والے امراض کے لئے نسخۂ شفاء ہے۔ انہی دو چشموں سے ''اجماع امت'' اور ''قیاس فقہی'' کی نہریں جاری ہوئی ہیں اور اس طرح سے کتاب وسنت یا قرآن وحدیث اور اجماع امت وقیاس سے فقۂ اسلامی وجود میں آئی اور اسلامی قانون مدون ہوا ہے، اور فقہاء امت کے مساعی مشکورہ سے ہزاروں لاکھوں مسائل قرآن وحدیث کی روشنی میں مرتب ہو گئے ہیں۔ فقہاء امت نے انہی اسلامی مآخذ کی روشنی میں ہر دور کے نئے مسائل کو حل کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قانون ابدی اور محکم ہے، ہر مرض کی دواء اس میں مل جاتی ہے۔ جس طرح ہمارے سلف صالحین نے اپنے اپنے زمانے میں جدید واقعات ومسائل کا حل تلاش کیا اور امت کی رہنمائی کی اور امت کو گمراہی سے بچایا، ٹھیک اسی طرح آج یہ فریضہ عہد حاضر کے علماء کے ذمے عائد ہوتا ہے کہ جدید تمدن سے جو جدید صورت حال رونما ہوئی ہے اس کے پیش نظر مدون ومرتب ذخیرہ کی روشنی میں ان نئے مسائل کا حل معلوم کر کے جدید نسل کو گمراہی سے بچائیں اور ایک دفعہ پھر اس تاریخی حقیقت کو باور کرائیں کہ دین اسلام اور قانون اسلامی ہر زمانے کے لئے کافی وشافی ہے اور یہ کہ فقہاء اسلام کی کوششوں سے جو کچھ مرتب ہوا یہ ہمارا قیمتی سرمایہ ہے، امت کبھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتی، اس خیال کے تجزیہ سے یہ بات نہایت واضح ہے کہ جو کچھ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں منصوص احکام شرعیہ آ گئے ہیں، وہ امت کے لئے ہر حالت

میں واجب الاطاعت ہیں، اور ہمارے اجتہاد کے دائرے سے بالاتر ہیں۔ اور اگر احادیث میں کچھ تعارض ہے یا قرآن کریم کی دلالت قطعی موجود نہیں ہے تو فقہاء امت اور محدثین کرام نے انہی مشکلات کے تصفیہ کے لئے ''اصول فقہ، اصول حدیث'' کے علوم وفنون مدوّن کئے ہیں اور وہ مسائل وابحاث دائرۂ فقہ میں آجاتے ہیں۔ الغرض دین کے احکام تین قسم کے ہیں:

(۱) احکام منصوصہ اتفاقیہ۔

(۲) احکام اجتہادیہ اتفاقیہ۔

(۳) احکام اجتہادیہ خلافیہ۔

پہلی دو قسموں میں جدید اجتہاد کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، تیسری قسم میں بھی میں اجتہاد کی ضرورت نہیں سمجھتا، البتہ اتنی گنجائش ہے کہ اگر مذہب حنفی میں واقعی دشواری ہے اور امت محمدیہ واقعی تیسیر وتسہیل کی محتاج ہے اور اعذار بھی صحیح اور واقعی ہیں، محض وہمی وخیالی نہیں ہیں، تو دوسرے مذاہب پر عمل کرنے اور فتویٰ دینے کی گنجائش ہوگی اور ضرورت کس درجہ میں ہے اور ہے بھی یا نہیں، یہ صرف علماء وفقہاء کی جماعت طے کرے گی۔

چوتھی قسم مسائل کی وہ ہے جو جدید تمدن نے پیدا کئے ہیں اور سابقہ فقۂ اسلامی کے ذخیرہ میں اس کا ذکر نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً، ان مسائل میں ان جدید تقاضوں کو پورا کرنا اور ان مشکلات کو حل کرنا دورِ حاضر کے علماء کا فریضہ ہے یعنی یہ کہ وہ ان مسائل کا، قیاس واجتہاد سے قدیم ذخیرہ کی روشنی میں فیصلہ کریں، ان علماء میں حسب ذیل شرائط ہوں:

(۱) اخلاص۔ (۲) تقویٰ۔

(۳) قرآن وحدیث وفقہ اسلامی میں مہارت ووسعت۔

(۴) دقتِ نظر وذکاوت۔

(۵) جدید مشکلات کے سمجھنے کی اہلیت۔

ان صفات کے ساتھ شخصی فیصلہ نہ کیا جائے بلکہ ان صفات پر متصف جماعت ہو اور ان کے فیصلہ سے مسائل حاضرہ حل کئے جائیں۔ بہرحال قرآن کریم حجت ہے، احادیث نبویہ وسنت نبویہ دین کی اہم بنیاد ہے، تعامل علماء امت واجماع امت شرعی حجت ہیں۔

فقہاء کرام کے اجتہادی مسائل واجب العمل ہیں۔ ظاہر ہے جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ اجتہاد جدید کی ضرورت ہے یعنی دین اسلام کا قدیم ڈھانچہ بدل کر جدید ڈھانچہ تیار کیا جائے یا منصوص اجماعی و متفق علیہ مسائل کو از سر نو زیر بحث لایا جائے اور قانون اسلامی کے متفقہ مسائل سے خلاصی کی راہ ڈھونڈ نکالیں اور یہ سب کچھ صرف اس لئے کہ عصر حاضر کی خواہشات وتقاضے سابقہ کوششوں سے پورے نہیں ہوتے۔ اگر کوئی صاحب یہ خیال قائم کریں تو کتنا غلط اور غیر واقعی خیال ہوگا، سبحانک هذا بهتان عظيم، بہر حال میرا یہ منشاء قطعاً نہیں کہ فیصلہ شدہ مسائل جو عہد نبوت سے آج تک مسلمہ ہیں اور امت محمدیہ ان پر عمل پیرا ہے خواہ قرآن کریم کی تصریحات سے ہیں یا احادیث نبویہ میں فیصلہ شدہ ہیں یا فقہاء امت نے طے کر لئے ہیں، ان میں ترمیم کی گنجائش ہے یا تبدیل کا امکان! یہ سب فرق مراتب کے باوجود عملی حیثیت سے سب کے لئے واجب الاطاعت ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن ڈائریکٹر" مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی" نے اپنی تائید میں میرا جو حوالہ پیش کیا ہے مجھے اس پر تعجب ہے۔ ڈاکٹر صاحب بینک کے سود کو جائز قرار دیتے ہیں اور موجودہ معاشرے کے لئے بے حد ضروری خیال کرتے ہیں، حالانکہ سود کے جملہ اقسام کی حرمت "دین اسلام" کا مسلمہ قانون ہے۔[1] ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے کہ علماء امت دوبارہ اس مسئلہ پر غور کر کے ان کی تائید وتصدیق کر دیں گے۔ حالانکہ ڈاکٹر صاحب کے خیال کا دارومدار ہی اس حقیقت پر ہے کہ انہوں نے "حرمت ربا" کی احادیث نبویہ کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے اور حضرت رحمت عالم رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات اور قرآن دانی اور منصب نبوت سے سراسر ناواقفیت کا ثبوت دیا ہے، نیز قرآن فہمی کے لئے جن علوم عربیت اور علوم بلاغت اور اصول فقہ کے مسلمہ قواعد واصول کی ضرورت تھی، یہ مضمون لکھ کر انہوں نے اپنی ناواقفیت کا ثبوت بہم پہنچایا ہے جس کی تفصیل وتحقیق ڈاکٹر صاحب ہی کی تعمیل حکم کے پیش عنقریب پیش کی جائے گی اور ان کی جدید تحقیق کا تجزیہ کر کے دکھلایا جائے گا کہ ڈاکٹر صاحب سنت نبویہ اور سنت جاہلیہ کے حدود بھی متعین نہ کر سکے۔ ڈاکٹر صاحب احادیث نبویہ کو ایک حدیثی تحریک کی حیثیت ہی سے جانتے ہیں جو بعد کی پیداوار

(۱) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن احمد بن ابوبكر القرطبي (المتوفى: ۶۷۱ھ)- سورة البقرة: ۲۷۵- الثامنة عشرة -۳/۳۵۸- ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ہے۔ وہ اس کی تشریعی حیثیت کے بالکل منکر ہیں۔ڈاکٹر صاحب مجلّہ ''فکر ونظر'' میں اپنے جو مضامین شائع فرمارہے ہیں ان سے یہ خطرہ لاحق ہوگیا ہے کہ ان کے اصول موضوعہ کے پیش نظر دین اسلامی کے اساسی مسائل سب زیر بحث آسکتے ہیں، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، شراب، زنا، سود، سب میں تاویل وتحریف کرکے اچھا خاصا اسلام کا جدید ڈھانچہ تیار ہوسکتا ہے۔ اور شاید جدید معاشرے کے لئے یہ اسلام کے جدید ایڈیشن کی تیاری کی تدبیر ہورہی ہے۔ قرآن کریم کے متن کی تشریح کے لئے اگر تعلیمات نبوت سے روشنی حاصل نہ کی جائے تو پورے کفر کا دوسرا نام اسلام ہوسکتا ہے جیسا کہ آج تک ہر دور کے ملاحدہ باطنیہ کرتے رہے پھر مسٹر پرویز کرتے رہے اور یہی کام خاکسار تحریک کے بانی نے کیا، کیونکہ ''خاکسار تحریک'' کی بنیاد بھی اسی انکار حدیث پر تھی اور نبی کریم ﷺ کی اطاعت بحیثیت امیر کے مانتے تھے نہ بحیثیت نبوت، اس لئے ان کے نزدیک وفات کے بعد پیغمبر کے اقوال واجب الاطاعت نہیں رہتے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

چند اقتباسات ملاحظہ ہوں، ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:

> ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اساسی طور پر بنی نوع انسان کے اخلاقی مصلح تھے وقتاً فوقتاً کچھ انفرادی فیصلوں کو چھوڑ کر جن کی حیثیت ''محض ہنگامی'' واقعات کی ہوتی تھی، آپ نے اسلام کی ترقی کے لئے بہت ہی کم عام قانون سازی کی طرف توجہ فرمائی ہے۔ خود قرآن مجید میں بھی اسلامی تعلیمات کا بہت ''تھوڑا'' سا حصہ ہے جس کا تعلق عام قانون سازی سے ہے''......الخ

ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے:

> ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو وقت وفات تک اہل مکہ اور عرب کی اخلاقی اصلاح کی شدید جدوجہد میں مصروف اور اپنی ''قومی ریاست'' کی تنظیم میں مشغول رہے ان کو وقت ہی کہاں مل سکتا تھا کہ وہ زندگی کے جزئیات کیلئے قوانین مرتب فرماتے''......الخ

ڈاکٹر صاحب کی تحقیق ہے:

> ''کہ اوقات نماز اور ان کی جزئیات کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے

امت کیلئے کوئی غیر لچکدار اور جامد انداز نہیں چھوڑا''۔

یعنی لچکدار انداز چھوڑا۔ڈاکٹر صاحب نے اپنی تائید میں اپنے فہم کے مطابق موطا مالک کی پہلی حدیث سے استدلال کیا ہے،جس میں صراحۃً پانچ نمازیں آپ نے پڑھی ہیں لیکن اس میں راوی نے پانچ اوقات کی تصریح نہیں کی حالانکہ دوسری روایات میں ان پانچ وقتوں کی تصریح بھی آگئی ہے(۱) جہاں تک ڈاکٹر صاحب کی نگاہ نہیں پہنچی بلکہ خود اسی روایت میں ''وقت الصلوٰۃ'' کا ذکر ہے۔آگے خود موطا مالک ہی میں فجر،عصر،ظہر،مغرب،عشاء،سب ہی اوقات کی احادیث موجود ہیں(۲)لیکن ڈاکٹر صاحب کی تحقیق ملاحظہ ہو:

''بعدازاں حدیث میں جب کبھی نماز پرزور دیا جاتا ہے تو ''صلوٰۃ'' کے ساتھ '' علی میقاتہا'' بھی شامل کردیا جاتا ہے یعنی نماز اپنے صحیح وقت میں۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نمازوں کے لئے ایک معیاری وقت قائم کرنے کی مہم چلائی گئی تھی''۔(۳)

دیکھا آپ نے! کس صفائی کے ساتھ اب اعتراف فرمایا گیا کہ پانچ نمازیں بعد کی پیداوار ہیں، گویا نہ نبی کریم ﷺ نے پانچ نمازیں پانچ وقت میں پڑھی ہیں نہ حکم دیا ہے،انا للہ،جب ڈاکٹر صاحب کی تحقیقات یہاں تک بے نقاب ہوکر آگئیں تو آئندہ کیا توقع رکھی جاسکتی ہے:

ع　　قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔

ڈاکٹر صاحب نے مجلّہ ''فکر ونظر'' کے تین اعداد وشمار میں تقریباً ستر صفحات کا جو مضمون تحریر فرمایا ہے وہ سب اسی انداز کا ہے اس سے چند جملے بلاتبصرے کے پیش کیے گئے تاکہ ناظرین مفصل تبصرے کے انتظار میں زیادہ زحمت نہ اٹھائیں۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے کافی عرصہ قبل یہ ''بارود'' تیار کر رکھی تھی جواب دفعۃً موصوف نے چھوڑ دی،نہ معلوم ڈاکٹر صاحب کے بارودخانہ میں تباہ کاری کے اور کتنے سامان

---

(۱) سنن الترمذی للإمام محمد بن عیسی بن سورۃ الترمذی-ابواب الصلوٰۃ- باب ما جاء فی مواقیت الصلوۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم- ۱/۳۸-ط: ایچ ایم سعید.

وکذا فی الصحیح لمسلم-کتاب الصلوۃ-باب أوقات الصلوات الخمس-۱/۲۲۱-ط: قدیمی.

(۲) المؤطا للإمام مالک (المتوفی: ۱۷۹ھ)-باب وقوت الصلوۃ-۳ إلی ۶-ط: میر محمد

(۳) مجلّہ ''فکر ونظر''،جلد نمبر۱-۱۹۶۳ء-ط: مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامیہ کراچی۔

پنہاں ہیں، یہ تو محض بسم اللہ ہے، یہ ہے پاکستان کا مرکزی ادارۂ تحقیقات اسلام! شاباش زندہ باد ادارۂ تحقیقات اسلام! ہم تو ایک پرویز کی ہی مرثیہ خوانی کررہے تھے، کیا معلوم کہ این خانہ ہمہ آفتاب است۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

اللہ تعالیٰ امت محمدیہ ﷺ کو صحیح اسلام اور اسلامی حقائق کا صحیح فہم عطا فرمائے اور اپنے دین کی حفاظت کے لئے کوئی غیبی سامان فرمائے۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز۔**

بینات - رجب ۱۳۸۴ھ

مسائل حاضرہ میں

اجتہاد کے اصول وشرائط

خطبۂ موتمر عالم اسلامی قاہرہ

حضرت علامہ محمد یوسف بنوری مدظلہ رئیس وفد پاکستانی

قاہرہ میں جو مؤتمر عالم اسلامی ٦ تا ٢٢ مارچ ١٩٦٤ء منعقد ہوئی تھی اس کے زیر بحث مسائل سے متعلق قبل از وقت مندوبین کو مطلع نہیں کیا گیا تھا، اسلئے پہلے ہی سے کسی مقالہ کی تیاری قیاس سے بعید تھی۔ مگر وہاں پہنچ کر حضرت مولانا بنوری نے جب اسکی ضرورت محسوس فرمائی تو قلم برداشتہ مسافرانہ حالت میں ''مسائل حاضرہ میں اجتہاد کے اصول وشرائط'' پر یہ ٹھوس علمی خطبہ تحریر فرمادیا۔ عام ناظرین ''بینات'' کے لئے اسکا بامحاورہ ترجمہ مولانا محمد ادریس صاحب استاذ مدرسہ عربیہ اسلامیہ نے فرمایا ہے جو پیش ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ ماثورہ کے بعد:

بلاد اسلامیہ کے برگزیدہ ترین حضرات علماء وفضلاء!

ہم اولاً جناب ڈاکٹر محمود حب اللہ ناظم اعلیٰ ''ادارہ تحقیقات اسلامی'' ''زیر سرپرستی جامعہ ازھر کی وساطت سے اس عظیم مؤتمر عالم اسلامی کی شرکت کے لئے ادارۂ ازھر کی جانب سے دی گئی لائق فخر ومباہات دعوت کو خوش آمدید کہتے ہیں، ثانیاً ہم خود کو اور تمام شرکاء مؤتمر کو ہدیہ تہنیت وتبریک پیش کرتے ہیں، اس قابل قدر دعوت پر جو عصر حاضر کی دینی مشکلات کو قرآن حکیم اور سنت نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کی روشنی میں' اور اس لائق فخر علمی میراث (فقہ اسلامی) کی رہنمائی میں' حل کرنے کے لئے دی گئی ہے، جسکو امت محمدیہ کے

ایسے فقہاء وحکماء نے آنے والی نسلوں کے لئے بطور ترکہ چھوڑا ہے جن کے پاک وصاف قلوب ایک عظیم تر اخلاص، تقویٰ اور خشیت الہیہ کے انوار سے لبریز تھے، دوسری طرف وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے لافانی علوم ومعارف کے سرچشموں سے بھی شایان شان طور پر سیراب وسرشار ہو چکے تھے اور انہوں نے صبح وشام اپنی زندگی کے تمام شب وروز اور اپنی تمام تر توانائیاں علوم ومعارف الہیہ اور تعلیمات سنت نبویہ کے اندر دقت نظر میں اور طویل بحث وتفتیش میں صرف اور وقف کردی تھیں اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ توفیق وتائید الٰہی ان کے ساتھ تھی، اسی لئے وہ آنے والی دنیا کی گھٹاٹوپ تاریکیوں میں ایسے روشن اور تابناک ستارے بن کر چمکے کہ اطراف واکناف عالم انکے علوم ومعارف کی روشنیوں سے جگمگا اُٹھا اور آج تک مشرق ومغرب میں انکی علمی فتوحات کے جھنڈے فضاء بسیط میں لہرا رہے ہیں۔

عظیم المرتبت جلیل القدر بزرگو! جامع ازھر یا زیادہ صحیح تعبیر کے ساتھ جامعۃ ازھریۃ تقریباً ایک ہزار سال سے ایسی عظیم الشان علمی اور دینی خدمت انجام دے رہا ہے کہ کسی بھی ملک ومملکت یا علمی وتعلیمی ادارہ کی خدمات اسکے مقابلہ پر تو کیا، پاسنگ بھی نہیں بن سکتیں، اسی لئے بدون کسی شک وشبہ کے جامع ازھر تمام امت کی جانب سے علیٰ حسب المراتب عظیم الشان تعظیم واحترام، قدردانی وقدرشناسی اور تحسین وستائش کا مستحق ہے، خاص طور پر جبکہ ''تاتاریوں'' کی تاخت وتاراج اور قتل وغارت کا تباہ کن سیلاب بلاد اسلامیہ کے علمی مرکز ''بغداد'' اور اسکے تمام علمی وتعلیمی مراکز، عظیم درسگاہوں اور عظیم تر کتب خانوں اور سالہا سال کے علمی ذخائر کو بہالے گیا اور صفحۂ وجود سے حرف غلط کی طرح مٹاڈالا (لیکن جامع ازھر اللہ جل شانہ کے فضل وکرم سے ہر طرح کی تباہی سے محفوظ اور اس طوفان خیز دور میں بھی برابر خدمت علم ودین میں مصروف رہا) ایسی صورت میں ''ازھر'' کا علمی مقام دنیا کے ہر اُس علمی وتعلیمی ادارہ پر جو تحسین وستائش اور تعظیم واحترام کا مستحق ہو ایسی نمایاں فوقیت وبرتری کا مالک ہے کہ اسکا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔

معزز حضرات! زمانہ اور اسکے کوائف وظروف بالکل بدل چکے ہیں، فکر ونظر کے انداز کچھ سے کچھ ہوگئے ہیں، عہد حاضر کے مسائل حیات میں روز بروز مغربی تمدن کی پیدا کردہ نو بنو مشکلات اور پیچیدگیاں سنگ راہ بن کر سامنے آرہی ہیں، زندگی کے تہذیبی، معاشی، اقتصادی اور تجارتی نظامات میں نئے نئے نظریئے اور افکار اور خیالات رونما ہو رہے ہیں، یہ ایک نظری اور فکری سیلاب ہے، جو پوری قوت

کے ساتھ یورپ سے آرہا ہے لہٰذا اہم دنیا کے تمام مسلمان بجا طور پر ازھــر سے امید اور توقع رکھتے ہیں کہ جس طرح ازھــر نے اپنے سابقہ سنہری عہد اور شاندار ماضی میں عالم اسلامی کی لازوال علمی اور دینی قیادت کی تھی اسی طرح وہ اس پُرفتن دور حاضر میں بھی اپنی تمامتر دینی بصیرت اور حکمت وتدبر کے ساتھ اسلام کے اساسی حقائق اور بنیادی اغراض ومقاصد کو سامنے رکھ کر ایسی ہی لافانی رہنمائی کرے اور مسائل عصریہ کی دینی مشکلات اور پیچیدگیوں کو اُس روشن اور پاکیزہ طریق پر حل کرے جسکا اسلام کی روح اور دین کا جوہر متقاضی ہے۔ ''کتاب اللہ''، ''سنت رسول اللہ''، ''اجماع ائمہ'' اور اسلامی فقہ پر اسکا مدار ہو۔ یورپ کی پُر فریب اور گمراہ کن تہذیب اور خدا پرستی کے جذبہ پر ضرب کاری لگانے والے تمدن کا اس پر سایہ تک نہ پڑے اور اس طرح اس یورپین تمدن کے تباہ کن طوفان کے مقابلہ کے لئے ایک مضبوط چٹان کی طرح میدان میں آجائے اور ایک آزمودہ کار ''مرد آہنی'' اور تجربہ کار ''دانائے راز'' کی طرح مقابلہ کرے۔ اسلئے کہ بغیر کسی شک وشبہ کے اس وقت اسلامی دنیا کی اُمیدیں ''ازھــر'' سے وابستہ اور نظریں ''ازھــر'' کی طرف اُٹھ رہی ہیں جبکہ ہمارے پاس نہ اس سیلاب کے دھارے کو روکنے کے (مادی) وسائل ہیں اور نہ ہمیں اسکی امید باقی رہی ہے کہ ہم اس طوفان کا مقابلہ کرسکیں گے لہٰذا اس یاس وناامیدی کے عالم میں بجا طور پر ازھر سے اس دینی فرض کو ایسے طریق پر انجام دینے کی توقع کی جاتی ہے جو رحمت خداوندی اور رضاء الٰہی کے حصول کا ذریعہ ہو، تاکہ ''ازھــــر'' ازسرنو اطراف واکناف عالم میں مسلمانوں کے لئے مقتدا اور دوسری قوموں کے لئے ایک مثالی نمونہ بن جائے۔

معزز حاضرین! اسلامی اور یورپین تہذیب وتمدن کے اس تصادم وتلاطم کے زمانہ میں دنیا دو متضاد سمتوں اور کناروں پر کھڑی ہے۔ ایک طرف علماء دین کا گروہ ہے جن کو تصلب فی الدین اور تمسک بالشریعت نے ایسا جمود ورثہ میں دیا ہے کہ انہوں نے حالات حاضرہ میں علم اور دین کی خدمت کے لئے جن تقاضوں اور وسائل کی شدید ضرورت ہے، ان کو بالکل ہی نظر انداز کردیا ہے۔ دوسری طرف ان روشن خیال منکرین کا گروہ ہے جن میں عہد حاضر کی مشکلات اور پیچیدگیوں کو سمجھنے کی اہلیت تو بدرجۂ اتم موجود ہے، وہ بہت اچھی طرح وقت کے ان تقاضوں سے واقف ہیں جن کی امت مسلمہ عہد حاضر کی مشکلات حل کرنے میں محتاج ہے۔ ان کے دلوں میں وہ ایمانی جرأت بھی موجود ہے جس کے تقاضہ کی بنا پر وہ اس خدمت کو

انجام دینے کے لئے مضطرب ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان تمام دشواریوں اور پیچیدگیوں کو حل کر دیں، جنہوں نے امت کے ذہن وفکر کو حیرانی کے گرداب میں سرگرداں بنا رکھا ہے لیکن وہ اُس دینی بصیرت وایمانی فراست اور صحیح وپختہ علم دین کی کما حقہٗ واقفیت سے محروم ہیں جسکے بغیر عہد حاضر کی پیدا کردہ مشکلات وپیچیدگیاں حل نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا اس میں شک نہیں کہ یہ ہر دو فریق امت کی توقعات کو پورا کرنے سے قاصر ہیں اور ان جیسے عصری مسائل کو ان دونوں میں سے کسی بھی ایک گروہ کے سپرد کر دینا اور اُسی پر تکیہ کر لینا زبردست غلطی اور گمراہ کن نادانی ہوگی، نہ اس سے دین وملت کو کوئی تقویت پہونچے گی اور نہ اُمت کی پیاس بجھے گی۔

حضرات علما وفضلاء! ہماری آرزو اور تمنا یہ ہے کہ اس ''تحریک'' کی بنیاد اس پر رکھی جائے کہ ایسے رجال دین کو کسی ایک جگہ جمع کیا جائے جن کے نفوس ایک طرف کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کے علمی سرچشموں سے کما حقہ سیراب وسرشار ہوں اور دوسری طرف وہ عہد حاضر کی پیدا کردہ ان مشکلات اور پیچیدگیوں کو بھی خوب اچھی طرح سمجھتے ہوں اور انکو حل کرنے کی بھی کماحقہٗ اہلیت رکھتے ہوں اسی کے ساتھ ساتھ ''ایمانی بصیرت''، ''اخلاص'' اور ''ورع وتقویٰ'' کے زیور سے بھی آراستہ ہوں، یا یہ ادارۂ ''مجمع البحوث الاسلامی'' ایک ایسی مجلس کی تشکیل کرے جس کے مستقل ارا کین مذکورہ بالا متنوع صفات اور متفرق خصائص کے حامل ہوں، ایسی صورت میں اگر ہر رکن ان تمام اوصاف کا جامع میسر نہ آئے تو ادارۂ ''مجمع البحوث'' دونوں قسم کے ایسے علماء کو یکجا کرے جو اپنی اپنی علمی اور فنی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ اس دینی خدمت کو انجام دینے پر دل سے متفق ومتحد بھی ہوں اور اس باہمی تعاون سے یہ جماعت مجموعی طور پر ان تمام ضروری اوصاف وفضائل کی حامل ہو سکے گی جن کا اوپر تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

معزز ومحترم حضرات! میں اس وقت بحث اجتہاد کی ان گہرائیوں میں نہیں جانا چاہتا، جس کی تحقیق کا سہرا اُن علماءِ اصول فقہ کے سر ہے جو تدوین علوم وفنون کے قدیم تر عہد سے اس پچھلے زمانہ تک ہر دور اور ہر زمانہ میں اس کا حق ادا کرتے رہے ہیں، چنانچہ اس موضع اجتہاد پر سب سے پہلے قلم اُٹھانے والے مصنف ''قاضی ابو یوسفؒ'' ہیں ان کے بعد امام شافعیؒ، پھر امام ابو جعفر طحاویؒ، ان کے بعد ابو بکرؒ جصاص رازی، انکے بعد ابو زید دبوسیؒ، انکے بعد بزدوی، پھر غزالی اور ابن حزم، ان کے بعد رازی

وآمدی، ابن حاجب، بیضاوی، اسنوی، زرکشی، سبکی، قرافی، نسفی، شاطبی، امیر اتقانی اور ابن ہمام رحمہم اللہ کی تصانیف اس موضوع کی تحقیق وتنقیح کا حق ادا کرتی رہی ہیں اور ''قاضی شوکانی'' رحمہ اللہ پر یہ سلسلۂ تصنیف وتالیف ختم ہوتا ہے۔(۱) ان بزرگوں نے اس موضوع پر چھوٹی بڑی محققانہ کتابیں، جن میں کوئی ایک جلد میں ہے، کوئی ایک سے زائد جلدوں میں، لکھ کر اس موضوع کو اتنا غنی بنا دیا ہے کہ اس پر اضافہ یا مزید بحث وتنقیح اور کسی بھی پہلو سے تحقیق وتفحص کی گنجائش باقی نہیں چھوڑی چنانچہ اجتہاد کی حقیقت، شرائط، اقسام اور مجتہدین کے طبقات نیز یہ بحث کہ اجتہاد کا دروازہ کلاً یا جزءاً کھلا ہے یا بند ہوگیا۔ یہ تمام مباحث بالکل طے شدہ اور بحث سے بالاتر ہو چکے ہیں۔ اسکے بعد اب اجتہاد کے معنی، مبادی اور اصول پر بحث کرنے کا حاصل ایک بدیہی مسئلہ کو نظری بنا دینے کے سوا اور کچھ نہیں۔ مشاہدہ اسکا سب سے بڑا ثبوت ہے، جس کا جی چاہے مذکورہ بالا مصنفین کی تصانیف کا مطالعہ ومشاہدہ کرلے۔ ان مجتہدین عظام کی فنی تحقیقات اور مسائل کے استنباط، جزئیات کے استخراج، نو بنو رونما ہونے والے مسائل وحوادث کے حل کے جو اصول اور طریقے، بحث وتحقیق کے بعد ان حضرات نے مقرر کردیئے ہیں۔ وہ اس امر کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے روشن ترین دلیل اور قوی ترین حجت ہیں کہ کہاں اجتہاد جائز ہے اور کہاں نہیں اور کس قدر اجتہاد باقی رہ گیا ہے اور کس حد تک ختم ہو چکا اور یہ فیصلہ آج کا نہیں بلکہ قدیم ترین زمانہ سے قرون وسطی تک یا زیادہ سے زیادہ متاخرین کے عہد میں ہو چکا ہے یہ وہ بدیہی حقیقت ہے کہ اسکا انکار وہی شخص کرسکتا ہے جو معاند ہو یا ہٹ دھرمی کرنے والا ہو۔ اس وقت مجھے سب سے زیادہ اہم جو چیز نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ میں شریکِ اجلاس علماء کرام اور فضلاء عظام کی توجہ چند اہم ترین امور کی جانب منعطف کراؤں اور اس میں بھی بسط وتفصیل کے بجائے اشارات پر اکتفا کروں۔

امر اول: یہ کہ تمام تر اجتہادی اور فقہی قانون سازی کے اساسی منبع وماخذ صرف دو ہیں۔ ایک قرآن حکیم، دوسرے سنت نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم۔

---

(۱) المقدمة للشيخ أبي الوفاء الأفغاني على اصول السرخسي للإمام أبي بكر السرخسي (المتوفى: ۴۹۰) –ص ۳ –ط: دار المعارف النعمانية.

امر دوم: یہ کہ خلفاء راشدین ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کی سنت انکے بعد فقہاء صحابہ مثلاً ابن مسعود، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، زید بن ثابت، ابی بن کعب، ابوموسیٰ اشعری، حذیفہ، عمار، عبدالرحمٰن بن عوف، انکے بعد ابن عمر، ابن عباس، ابن عمرو وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال وآثار بھی استدلال اور حجیت میں لائق اتباع اور علوم نبوت کے انوار حاصل کرنے کے لئے منارہ ہائے نور ہیں۔

امر سوم: یہ کہ امت محمدیہ کے اجماع، خصوصاً اہل حرمین شریفین کے اجماع، مدینہ کے سات یا دس فقہاء کے اجماع اور اسکے بعد درجہ بدرجہ فقہاء وعلماء امت کے اجماع کو بھی اصول دین کے اندر ایک ایسا محکم اور پائیدار مقام حاصل ہے کہ اسکو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

امر چہارم: یہ کہ امت محمدیہ کا علمی اور عملی متوارث ومتواتر ''تعامل'' جو قرنہا قرن سے چلا آرہا ہے اُسکا مرتبہ بھی اجماع صریح سے کم نہیں ہے۔

امر پنجم: یہ کہ وہ تمام ائمہ مجتہدین جن کے مذاہب مشرق ومغرب میں پھیلے ہوئے ہیں اور روئے زمین کے تمام متنفس مسلمان بلا استثناء اُنہیں کے مقرر کردہ اصول وفروع پر اللہ تعالیٰ کی عبادت وطاعت کررہے ہیں اور انہیں میں سے کسی ایک کے مسلک کی پیروی اور اُن کے نقش قدم پر چلنے میں اپنی نجات کے معتقد ہیں۔ یہ عظیم قبول عام ان حضرات کو صرف اس لئے میسر نہیں آیا کہ یہی کتاب وسنت کے سرچشموں سے سب سے زیادہ سیراب تھے اور علوم کتاب وسنت کے فوق العادہ حاذق وماہر تھے۔ اجتہاد کے لئے جن علمی وفنی لوازمات کی ضرورت ہے اُن میں یہ کامل الفن تھے یا زمانہ ہائے دراز تک یہ اس بحث وتمحیص میں لگے رہے تھے اور اسی میں انہوں نے اپنی تمامتر توانائیاں اور عمریں صرف ووقف کردی تھیں' بلکہ اسی کے ساتھ ساتھ یہ مقدس ہستیاں ورع وتقویٰ میں، معرفت وخشیت الٰہیہ میں' اللہ کے دین کے لئے عظیم تر اخلاص میں، بندگان خدا کی رہنمائی میں' اور اللہ کے دین اور اس کی کتاب اور عامۃ المسلمین کی خیر خواہی میں، عہد نبوت سے قریب تر ہونے اور بچشم خود آثار نبوت کا مشاہدہ کرنے میں اور اس ماحول میں زندگی بسر کرنے میں جو دین کی معرفت کا کامل معیار تھا اور پھر ان میں سے بعض حضرات خود اُن قرون خیر کے اندر ممتاز اور نمایاں حیثیت کے مالک تھے جن کے ''خیر'' ہونے کی شہادت دی گئی ہے اور ان سب باتوں سے بڑھ کر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ازلی مشیت کا فیصلہ تھا کہ ان پاکیزہ نفوس اور مقدس ہستیوں کو

دنیائے اسلام میں قبول عام حاصل ہوگا یہ اُن نفوس قدسیہ کی برگزیدگی کے ایسے روشن دلائل ہیں کہ کائنات کے صفحات اس کی شہادت دے رہے ہیں اور اسلامی تاریخ کے اوراق اس کا اعتراف کر رہے ہیں، دشمن تک ان کے تقدس وطہارت کے معترف ہیں۔ لہٰذا اس عہد کے ہر محقق کے پیش نظر، یہ بدیہی حقیقت رہنی چاہئے کہ ان تمام موجب اعتماد اُمور کے حصول کا اس تاریک دور میں کسی بھی شخص کے لئے تصور بھی قریب قریب ناممکن ہے چہ جائیکہ حصول، لہٰذا ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کی عظمت کا اعتراف دل کی گہرائیوں میں راسخ ہونا ازبس ضروری ہے، ان سے باہر نکلنے کا تصور بھی پاس نہ آنا چاہئے۔

امر ششم: یہ ہے کہ یہ لائق فخر میراث (فقۂ مذاہب اربعہ) جس کا امت محمدیہ کے ایسے ایسے مجتہدین نے امت کو وارث بنایا ہے، یہی وہ سب سے بڑی دولت وثروت ہے جس سے امت ابد الآباد تک مستغنی اور بے نیاز نہیں ہوسکتی۔ ایسی صورت میں ''مسائل حاضرہ'' کے حل کرنے میں ان مذاہب کے مجتہدین سے بحث واستفادہ ازبس ضروری ہے۔

امر ہفتم: یہ کہ یہی قرآن حکیم، احادیث نبویہ، مسائل اجماع، مدون فقہ کے مسائل اور ائمہ مجتہدین کا تعامل اور طریق کار، ان نو بنو مسائل وحوادث کے حل کرنے میں ہماری موثق رہنمائی کریں گے جو سلف کے زمانے میں نہ تھے۔ اس لئے کہ کتب فتاویٰ، کتب نوازل، اور ہر عہد میں کتب تجنیس، ومزید اس امر کی روشن دلیل ہیں کہ ہر زمانہ میں جو بھی نیا واقعہ یا حادثہ یا مسئلہ پیش آیا ہے ہمارے فقہاء نے اس کے حل کرنے میں مطلق کوتاہی نہیں کی ہے۔

امر ہشتم: یہ ہے کہ دنیا کی تاریخ اور اس کے واقعات وحوادث قانون قدرت کے تحت برابر بڑھے چلے جارہے ہیں اور بڑھے چلے جائیں گے ان میں وقوف اور ٹھہراؤ نام کو نہیں، اور جتنی کتابیں اب تک تصنیف کی گئی ہیں اور فتوے دیئے گئے ہیں اور فقہاء کے مسائل ہم تک پہونچے ہیں وہ اس جدید زمانے میں پیدا ہونے والے نو بنو واقعات اور تازہ بتازہ حوادث ومسائل کے حل کرنے کے لئے یقیناً کافی نہیں ہیں، اس لئے ہم اس پر مجبور یا مامور ہیں کہ ان جدید مسائل کو اُسی ذخیرۂ علم وہدایت کی روشنی میں حل کریں جو ہم تک پہونچا ہے۔ یعنی کتاب اللہ وسنت رسول اللہ، اجماع امت اور اجتہادی وفقہی مسائل میں متقدمین کی علمی میراث یعنی فقہ مذاہب مجتہدین اور اپنی کوتاہ بینی یا اعتراف عجز وشکست اور احساس کمتری

میں مبتلا ہوکر جدید فکر ونظر کے اس سیلاب میں (جو یورپین مفکرین کی جانب سے آرہا ہے) ہرگز نہ بہیں۔

امر نہم: یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے اور جس طرح بھی ہوسکے ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال ہی سے استدلال کریں اور فقۂ مذاہب اربعہ سے باہر نہ جائیں اگرچہ کسی خاص مسئلہ میں ان میں سے کسی ایک کا مسلک چھوڑ کر دوسرے کا مسلک اختیار کرنا پڑے۔ غرض ان مذاہب متبوعہ میں سے جس مذہب میں بھی عہد حاضر کی کسی پیچیدگی اور دشواری کا حل مل جائے اور اس سے وہ عقدۂ لاینحل کھل جائے، اسی سے استدلال کریں اور اس کو دانتوں سے پکڑلیں، تاکہ ہر نئے مسئلہ میں جدید اجتہاد ہمارا مبلغ سعی نہ بن جائے اور ہمیں اجتہاد کا دروازہ ہر کس وناکس کے لئے چوپٹ کھولنا نہ پڑے، اس لئے کہ فریضۂ وقت اور تقاضائے ضرورت نہ اجتہاد کے دروازہ کو بالکل کھول دینا ہے اور نہ بالکلیہ بند کردینا اور اس پر سیل لگادینا ہے بلکہ اس افراط وتفریط کے درمیان اعتدال کی راہ ہی صراط مستقیم ہے کہ ناگزیر ضرورت کے وقت اجتہاد کیا جائے اور وہ اجتہاد فقۂ مذاہب اربعہ کے اصول اور طریق کار سے باہر اور آزاد نہ ہو۔

امر دہم: یہ ہے کہ آج ہمارے سامنے ''مہم'' جس کو ہمیں سر کرنا ہے، اُن جدید مسائل کا حل ہے جو سلف صالحین کے عہد میں یکسر موجود نہ تھے اور نہ ان کے خیال وفکر میں آسکتے تھے۔ اسلئے کہ یہ صرف مغربی تہذیب یا جدید تمدن کی پیداوار ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فراواں علم، عظیم اخلاص اور شدت خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلف صالحین کے اندر موجود تھیں جیسا کہ میں بتلا چکا، اس دور میں کسی بڑی سے بڑی شخصیت میں بھی نہیں جمع ہوسکتیں لہٰذا اس کی کی تلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اسکو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی بڑا وسیع النظر اور کثیر المعلومات عالم کیوں نہ ہو بلکہ اس ذمہ داری کا بار اُٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام ممیزات وخصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق کار کو اُسوۂ حسنہ اور مشعل راہ بنایئے کہ امام صاحب موصوف باوجود یکہ بجائے خود اتنے قدیم العہد مجتہد ہیں کہ صحابہ اور کبار تابعین سے انکا زمانہ بالکل ملا ہوا ہے اور خود صغار تابعین میں سے ہیں اور کتاب وسنت کے موجزن سرچشموں سے مکمل طور پر سیراب وسرشار ہیں، اس فراوانی علم کے ساتھ ساتھ قیاسی مشکلات، دشوار ترین فقہی مسائل اور قضاء وافتاء سے متعلق مغلق پیچیدگیوں

کو حل کرنے میں روشن بصیرت اور ایسی فوق العادۃ قدرت اجتہاد کے مالک ہیں کہ باتفاق رائے آپ کے ہم عصروں نے آپ کو ''رأس المجتہدین'' تسلیم کیا ہے اور امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ جیسے صف اول کے مجتہدین آپ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ''تفقہ واجتہاد میں تمام دنیا ابوحنیفہ کی عیال (پروردہ) ہے''۔ جیسا کہ حافظ ابن عبد البر، صیمری اور ابن ابی العوام سے بحوالہ ابی عبید بن قاسم اور بحوالہ حرملہ وربیع وغیرہ تلامذۂ امام شافعی نے، امام موصوف کا مذکورہ بالا مقولہ نقل کیا ہے،(۱) لیکن ان تمام خارق العادہ اور مسلم صلاحیتوں کے باوجود امام ابوحنیفہ ایک ایسی جماعت کی تخلیق وتشکیل سے مستغنی اور بے نیاز نہ ہو سکے جس میں مجتہدین، محدثین، لغویین، اہل عربیت اور ارباب ورع وتقویٰ عباد وزہاد موجود ہوں چنانچہ انہوں نے ایک اجتہاد کمیٹی بنائی جسکے مستقل اراکین قاضی ابویوسف، امام زفر، محمد بن الحسن شیبانی، حسن بن زیاد، اسد بن عمرو، نوح بن ابی مریم، عافیۃ ازدی، حمزۃ زیات، ابن مبارک اور وکیع بن الجراح جیسے تقریباً چالیس ماہرین علوم وفنون ائمہ عصر جمع کئے جن میں سے ہر ایک ممبر کسی نہ کسی علم وفن یا زہد وتقویٰ میں اختصاصی اہلیت کا مالک تھا جیسا کہ الموفق المکی نے اس ''لجنۃ الاجتہاد'' سے بحث کی ہے۔

تو دیکھئے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی شخصی رائے پر اپنے مذہب کی بنیاد نہیں رکھی بلکہ حنفی مذہب کی تشکیل وتدوین ان تمام حذاق علوم وفنون اور ارباب ورع وتقویٰ ائمہ کی باہمی مشاورت ومساعدت سے وجود میں آئی ہے، یہی وجہ ہے کہ دوسرے شخصی مذاہب کے بالمقابل جو وسیع اور محیط عالم قبولِ عام حنفی مذہب کو میسر آیا ہے اور کسی مذہب کو میسر نہیں آسکا۔(۲) اسی لئے جیسا کہ حنفی مذہب اپنے تکوّن کے اعتبار سے سب سے زیادہ قدیم العہد اور پہلا مذہب ہے، اسی طرح دنیا سے انقراض اور زوال کے اعتبار سے بھی دنیا کا سب سے آخری مذہب ہوگا (انشاء اللہ) جیسا کہ امام شعرانی نے اسکی تصریح کی ہے۔ بہر حال عمر فاروق، خلفاء راشدین اور صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کے بعد ابوحنیفہ پہلے مجتہد ہیں جنہوں نے اپنے مذہب

---

(۱) مناقب الإمام الأعظم أبی حنیفة للموفق بن احمد المکی (المتوفی: ۵۶۸ھ)—اقوال الإمام الشافعی فی فقه الإمام – ۲/ ۳۱– مکتبه اسلامیه کوئٹه.

(۲) المرجع السابق –اسباب تقدیم مذهب الإمام الاعظم علی سائر المذاهب – ۲/ ۱۲۸، ۱۲۳، ۱۳۳– ط: مکتبه اسلامیه.

کی بنیاد (شخصی رائے کے بجائے) باہمی مشاورت اور اجتماعی رائے پر رکھی ہے۔ تو بھلا اس تاریک اور مظلم دور میں جو اس عہد زریں اور ورع وتقویٰ، اخلاص اور یقین کے انوار سے روشن زمانہ سے کوئی بھی نسبت نہیں رکھتا بلکہ بالکل متضاد ہے) ہم کیونکر اس اجتماعی رائے اور مشاورت باہمی سے مستغنی اور بے نیاز ہو سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بھی آیت کریمہ "إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا" میں اسکی جانب اشارہ فرماتے ہیں اور نبی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ایک حدیث سے تو اس مسئلہ کے تمام پہلو روشن بلکہ منصوص ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے "معجم کبیر" اور "معجم اوسط" میں بسند خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی کہتے ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ جب ہمارے سامنے کوئی ایسا مسئلہ آئے جس کے متعلق کوئی واضح بیان (نص کتاب وسنت) موجود نہ ہو، نہ امر ہو نہ نہی (نہ حکم نہ ممانعت) تو ایسے مسئلہ کے متعلق آپ ہمیں کیا حکم فرماتے ہیں (ہم کیا کریں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایسے مسئلہ میں تم فقہاء اور ارباب ورع وتقویٰ سے مشورہ کرو اور کسی بھی شخصی رائے پر تکیہ نہ کرو۔ حافظ ہیثمی "مجمع الزوائد" میں فرماتے ہیں: اس روایت کے تمام راوی ثقہ اور رجال صحیحین میں سے ہیں۔[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی میں اسی اجتماعی اجتہاد اور اُس کی شرائط کی طرف رہنمائی کی گئی ہے جس کا حاصل حسب ذیل ہے:

(۱) اجتہاد کی ضرورت صرف ایسے مسائل میں معتبر ہے جن میں (کوئی نص صریح نہ ہو) نہ رسول اللہ کی کوئی سنت (حدیث) ہو نہ وحی الٰہی (نص قرآن) ہو۔

(۲) ایسے مسائل کا حل لابدی طور پر جماعت علماء کے مشورہ سے کیا جائے نہ کہ کسی شخصی رائے سے۔

(۳) اس اجتہاد کے اراکین میں بیک وقت دو وصف ضرور موجود ہونے چاہئیں، ایک تفقہ فی الدین، دوسرا تقویٰ وعبادت گزاری۔

---

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين الهيثمي (المتوفى: ۸۰۷ هـ) باب الإجماع- ۱۷۸/۱- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

لائق احترام بزرگو! اس میں شک نہیں کہ قرآن حکیم اور سنت نبویہ ایسے دو سیراب کن سرچشمے ہیں جن کے اندر قیامت تک ہر پیدا ہونے والی نئی سے نئی بیماری کے لئے کامل شفا اور ہر دور میں رونما ہونے والی علمی تشنگی کی تسکین کے لئے آب حیات موجود ہے۔ اس لئے ہمارا عقیدہ ہے کہ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ کا علم اس قدر محیط ہے کہ وہ فتنہ اور گمراہی، بے حیائی اور بے لگامی جو انسانی معاشرہ میں کسی بھی دور کے اندر رونما ہونے والی ہے اُس سے وہ بخوبی واقف تھا اور اس جدید تہذیب وتمدن کے زمانہ میں نوع انسانی کے نظام زندگی میں جو بھی معاشرتی، معاشی، اقتصادی اور تجارتی ضروریات وقتاً فوقتاً پیش آتی رہیں گی، خواہ شخصی ضرورتیں ہوں خواہ اجتماعی، خواہ مادی ضرورتیں ہوں یا روحانی ان کو بھی وہ خوب اچھی طرح جانتا تھا، دوسری طرف اسکی قدرت بھی اس قدر کامل اور محیط ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لئے، ایسا کامل واکمل نظام زندگی آسمان سے نازل فرمادے جو ہر زمانہ میں اور ہر جگہ کافی ووافی ہو، یقیناً اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اس سے قاصر وعاجز نہیں ہے۔ ایسی صورت میں قطعی طور پر ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ شریعت محمدیہ جو اس نے عطا فرمائی ہے وہ یقیناً ہر کٹھن منزل پر نوع انسانی کی دستگیری کے لئے کفیل ہے اور اس کی آغوش علمی میں ہر مشکل اور دشواری کا حل یقیناً موجود ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ عام انسانی عقول وافکار اسکے مآخذ تک پہونچنے سے قاصر رہتی ہیں تو وہ (اپنی لاعلمی کا اعتراف اور اہل علم کی طرف رجوع کرنے کے بجائے) اس عہد میں انسانی سوسائٹی کے لئے شریعت کے ناقابل عمل ہونے اور عصر حاضر کی ضروریات کو پورا کرنے سے قاصر ہونے کے طعنے مارنے شروع کردیتی ہیں۔

لہٰذا وقت کا تقاضا ہے کہ شریعت کے اساسی اصول تشریع کو سامنے رکھ کر ان عصری مسائل کو حل کرنے کے لئے صحیح معیار اور درست پیمانہ پر قدم اُٹھایا جائے۔ اور ''مجمع بحوث اسلامی'' کے کارفرماؤں سے یہ توقع رکھی جائے کہ وہ آخری حل اور نتیجہ پر پہونچنے میں عجلت سے کام نہ لیں۔ صبر وضبط، تحمل وبردباری، دیانت داری وآہستہ روی اختیار فرماکر علوم قدیم وجدید میں ربط واتصال پیدا کریں۔ نظر دقیق اور رائے صائب کے ذریعہ انکو جمع کرنے کی انتہائی محتاط کوشش فرمائیں اور اس امانت الٰہیہ کی حفاظت کی ذمہ داری کا احساس وشعور ہر لمحہ پیش نظر رکھیں تاکہ وہ حل صحیح ہو، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بھی مقبول ہو اور عامۃ الناس کے نزدیک بھی پسندیدہ، دول وممالک اسلامیہ کے لئے وہ قابل اعتماد طریق کار اور اُمت مسلمہ کیلئے

لائق اتباع نمونہ ہو۔

کاش کہ ہمیں اس مؤتمر میں آنے سے پہلے زیر بحث مسائل کی اطلاع دیدی جاتی تا کہ ہم اس سے زیادہ بصیرت اور تیاری کے ساتھ موتمر کے تحقیقاتی کاموں میں حصہ لیتے۔

بہرحال اب بھی ہم ان تمام زیر بحث مسائل میں اپنا نظریہ پیش کرنے کیلئے تیار ہیں اور آپ سے اتنی توقع ضرور رکھتے ہیں کہ مسائل شرعیہ میں صرف ''رخصتوں'' کا تتبع اور تلفیق بین المسائل پر قناعت کر کے اس دھوکہ میں نہ پڑجایئے کہ ہم نے شریعت کا دامن پکڑ رکھا ہے اور اس طرح دین مبین کو ''کھیل بنا لینے'' کی غلطی کے مرتکب نہ ہوجایئے۔ أعاذنا الله منه.

اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے پرخلوص دعا ہے کہ وہ ہماری اُمیدوں کو ناکام ونامراد نہ فرمائیں اور یہ عظیم خدمت ازھر کے زیر سایہ سید جمال عبدالناصر صدر جمہوریہ عربیہ متحدہ کے عہد مسعود میں صالح اور مخلص علماء کی مساعی سے پایۂ تکمیل کو پہونچے۔

خاتمہ پر میں ممالک اسلامیہ کے محترم علماء وفضلاء کے سامنے معذرت خواہ ہوں کہ یہ چند کلمات قاہرہ پہونچنے کے دودن بعد موتمر کے پروگرام کا علم ہوتے ہی مصروف ترین اوقات میں سے دو چار گھنٹے بچا کر قلم برداشتہ لکھ کر پیش کررہا ہوں' اُمید ہے کہ اداء مقصد میں ناکامی ہونے کی صورت میں چشم پوشی اور درگذر سے کام لیں گے۔ واللہ ولی التوفیق۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

دوشنبہ ۲۵ رشوال ۱۳۸۳ھ بمطابق ۹ مارچ ۱۹۶۴ء۔ قاہرہ

محمد یوسف بنوری

بانی وشیخ الحدیث۔ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی

نائب صدر وفاق مدارس عربیہ پاکستان

بینات - صفر المظفر ۱۳۸۴ھ

اسلامی قوانین میں اجتہاد و عقل کا مقام
اور
جدید مسائل میں اجتہاد کا طریق کار

تحریر: حضرۃ العلامہ مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ

ترجمہ: مولانا محمد یوسف لدھیانوی

زیر نظر مقالہ "موقف التشریع الاسلامی من الاجتہاد ومذہب العقل فی الدین" کے عنوان سے ادارۂ تحقیقات اسلامی راولپنڈی کی بین الاقوامی کانفرنس (۱۱-۱۲-۱۳ ذی القعدہ ۱۳۰۷ھ) کے لئے لکھا گیا تھا، مقالہ چونکہ تاخیر سے تیار ہوا تھا اس لئے وہاں پڑھا نہیں گیا، البتہ اس کا خلاصہ زبانی بیان کردیا گیا تھا، اس لئے اس کا ترجمہ ہدیۂ قارئین ہے (مترجم)

یہ "اجتہاد" کے موضوع پر مختصر سا مقالہ ہے میں اس وقت، موضوع سے متعلقہ تمام مباحث پر مفصل بحث کا ارادہ نہیں رکھتا مثلاً "اِجتہاد" کی لغوی تحقیق، اِجتہاد کے معانی، حکم، ارکان، شرائط، اقسام، حجیت اِجتہاد پر دلائل اور اس قسم کی اور طویل بحثیں جن سے تمام ائمہ مذہب کے اصول فقہ کی کتابیں بھری پڑی ہیں، چنانچہ ان اکابر نے کسی چھوٹی بڑی بحث کو نہیں چھوڑا جس کی کماحقہ تحقیق و تنقیح نہ کر ڈالی ہو یہ سلسلہ اسلام کے قدیم دور سے لیکر علمی دور کے آخری سرے تک جاری رہا ہے، بلاشبہ یہ امت اسلامیہ کی مایہ فخر دولت ہے، جس سے نہ بحث و تفقہ کا طالب علم مستغنی ہے، نہ عصری مسائل کے حل کا مدعی اس سے بے نیاز ہوسکتا ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلمیذ رشید قاضی القضاۃ ابو یوسفؒ کے دور سے پھر امام شافعیؒ،

امام طحاویؒ، جصاصؒ رازی، ابوزیدؒ دبوسی، فخر بزدویؒ، امام غزالیؒ کے دور سے امام رازیؒ اور آمدیؒ کے دور تک اور ان کے دور سے امیر کاتب اتقانیؒ اور ابن ہمام حنفی کے دور تک اسلامی کتب خانے میں (اصول فقہ پر) اتنا بڑا ذخیرہ وجود پذیر ہوا جس سے عقل حیران رہ جاتی ہے۔

آج کی فرصت میں میرے پیش نظر صرف یہ ہے کہ محققین اہل علم کی توجہ مسائل حاضرہ اور جدید مشکلات میں اجتہاد کے اہم اصولوں کی طرف مبذول کراؤں، کیونکہ نئے تمدن نے نئے مسائل کو جنم دیا ہے اور ان میں بہت سی چیزیں ایسی نظر آتی ہیں جنہیں قواعد شرعیہ اور فقہ اسلامی کے مطابق ڈھالنا ہماری پہلی ضرورت ہے ہمارا ایمان ہے کہ دین اسلام تمام ادیان عالم کے لئے خاتم اور قیامت تک کی ضرورتوں کا کفیل ہے، چنانچہ کتاب وسنت اور ان سے متعلقہ علوم وہ فیاض چشمے ہیں جن سے حل مسائل کے سوتے ابلتے ہیں پھر صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کا طریق کار ہمارے لئے روشنی کا مینار ہے ان حضرات نے اجتہاد کیا اور جن ''اصول'' کے احکام نص سے ثابت تھے ان پر (غیر منصوص) کو قیاس کیا اور نصوص کے حکم کو فروع وحوادث کی طرف متعدی کرنے کے لئے اجتہاد سے کام لیا، اس طرح اجتہاد وقیاس اصول شرعیہ میں سے ایک اصول قرار پایا، جس سے تفقہ فی الدین کا دائرہ وسیع ہوا، ہم اس حق میں نہیں کہ اس دائرے کو تنگ کر دیا جائے، یا دین خداوندی کے ان فیاض چشموں کو بند کر دیا جائے کیونکہ کتاب وسنت اور عقل کے دلائل سے ثابت ہے کہ یہ دائرہ ہر دور میں وسیع رہے گا۔

چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ''پس تم عبرت لو! اے عقلمندو!''۔(۱)

نیز ارشاد ہے: ''بیشک اس میں عبرت ہے بصیرت والوں کے لئے''۔(۲)

اور ظاہر ہے کہ کسی شی کے حکم کو اس کی نظیر کی طرف لوٹانے کا نام ''اعتبار'' ہے، اسی لئے جس اصل کی طرف نظائر کو لوٹایا جائے اسے ''عبرۃ'' کہا جاتا ہے۔(۳)

---

(۱) الحشر: ۲ (۲) ال عمران: ۱۳

(۳) اصول السرخسی للإمام أبی بکر محمد بن احمد السرخسی (المتوفی: ۴۹۰ھ) الحجة فی حجية القياس لجمهور العلماء –۲/۱۲۵ –ط: دار المعارف النعمانية الهند.

نیز ارشاد ہے!'' اور اگر یہ لوگ اس کو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں ان کے حوالے کر دیتے تو ان میں جو لوگ اس کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس کو خود ہی جان لیتے''۔(۱)

اور استنباط کے معنی ہیں جیسا کہ سرخسیؒ نے لکھا ہے، اجتہاد کے ذریعہ حکم منصوص کی علت دریافت کرنا۔(۲)

نیز ارشاد ہے: ''پس اگر تم کسی امر میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ و رسول کی طرف لوٹاؤ''۔(۳)

امام سرخسیؒ لکھتے ہیں: ''یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ اللہ و رسول کی طرف لوٹانے سے مراد کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا ہے، کیونکہ یہاں رد کو منازعت پر معلق کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ کتاب و سنت پر عمل کرنا اس شرط پر معلق نہیں، نیز جن احکام شرعیہ پر کتاب و سنت کے نصوص موجود ہوں ان میں اہل ایمان کی نزاع کی صورت مشکل ہی سے پیش آسکتی ہے، اس سے واضح ہوا کہ یہاں مراد وہ منازعت ہے جو ایسے واقعہ میں پیش آئے جس کے لئے کتاب و سنت کا صریح حکم موجود نہ ہو اور ''رد'' سے مراد یہ ہے کہ جس حادثہ میں نزاع واقع ہو غور و فکر سے کتاب و سنت کے منصوص احکام میں اس کی نظیر تلاش کی جائے اور یہ مماثلت، اجتہاد کے ذریعہ علت حکم کی دریافت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے''۔(۴)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی احادیث، اجتہاد، قیاس اور اعتبار کے سلسلہ میں کافی تعداد میں موجود ہیں ان کی ایک اچھی مقدار، امام سرخسیؒ نے ''اصول'' میں (۵)

---

(۱) النساء : ۸۳.

(۲) اصول السرخسی –المرجع السابق – المراد من قوله تعالیٰ لعلمه الذین یستنبطونه ۲/ ۱۲۸.

(۳) النساء : ۵۹.

(۴) اصول السرخسی –المرجع السابق – ۲/ ۱۲۹.

(۵) اصول السرخسی –المرجع السابق ۲/ ۱۲۹ إلی ۱۳۳.

امام ابن عبدالبرؒ نے "جامع بیان العلم"(۱) میں اور حافظ ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین" میں (۲) اور دوسرے اکابر نے جمع کردی ہے، ہم یہاں "حدیث معاذ" کے ذکر پر کفایت کرتے ہیں جو "سنن" میں موجود ہے، ائمہ حدیث نے اسے روایت کیا ہے اور تمام امت نے اسے قبول کیا ہے۔

امام غزالیؒ "المستصفیٰ" میں لکھتے ہیں: "اس حدیث کو امت نے قبول کیا ہے اور کسی نے اس میں طعن یا انکار کا اظہار نہیں کیا اس لئے اس کا مرسل ہونا قادح نہیں، بلکہ اس کی سند کی تفتیش بھی ضروری نہیں، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ احادیث جن پر پوری امت عمل پیرا ہے مثلاً وارث کے لئے وصیت نہیں"۔ "کسی عورت سے اس کی پھوپھی پر نکاح نہ کیا جائے"۔ "دوملتوں کے لوگ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے" وغیرہ (کہ اس عملی تواتر کے بعد ان کے اسناد کی بحث غیر ضروری ہوجاتی ہے) البتہ یہ حدیث معاذؓ اصل اجتہاد میں نص ہے اور شاید یہ "تحقیق مناط" اور تعیین مصلحت کے بارے میں ہے، جہاں کے اصل کا حکم مصلحت پر معلق ہو اس لئے یہ قیاس کو صرف اپنے عموم کی بناء پر شامل ہوگی۔ (۳)

مگر چونکہ بعض لوگوں نے اسے طویل بحث کا نشانہ بنایا اور اسکی اسناد کا سوال اٹھایا ہے اس لئے ہم یہاں امام کوثری کی تحقیق کا خلاصہ اور لب لباب پیش کرتے ہیں، جو اصول حدیث کے قواعد کے مطابق انھوں نے اس کی قوت سند کے بارے میں فرمائی ہے۔

اس حدیث کو امام ابوداؤد، ترمذی اور دارمی نے مختلف الفاظ میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

---

(۱) جامع بیان العلم وفضله للقرطبی–باب اجتهاد الرأی علی الأصول عند عدم النصوص فی حین نزول النازلة – ص ۳۱۷ إلی ۳۳۷–رقم الحدیث :۹۰۳ إلی ۹۲۶ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت .

(۲) اعلام الموقعین عن رب العالمین للحافظ شمس الدین ابن القیم الجوزیة (المتوفی : ۷۵۶ھ) ماورد فی السنة من تعلیل الأحکام –۱۳۲ إلی ۱۵۷ –ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۳) المستصفی من علم الأصول للإمام محمد بن محمد الغزالی (المتوفی : ۵۰۵ھ)– مقدمة فی حد القیاس– الباب الأول فی اثبات القیاس علی منکریه –الاعتراض الخامس– ۶۲،۶۳/۲ –ط: المکتبة التجاریة الکبری مصر .

سے روایت کیا ہے، کہ: جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا: فیصلہ کیسے کرو گے؟ عرض کیا: کتاب اللہ کے مطابق! فرمایا: اگر اس کا صریح حکم کتاب اللہ میں نہ ہو؟ عرض کیا: تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق! فرمایا: اگر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ہو؟ عرض کیا پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور غور وفکر میں کوتاہی نہیں کروں گا! یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا بیحد شکر ہے کہ اس نے فرستادۂ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پسندیدہ طریق کی توفیق دی۔[1]

اس حدیث کو اصحاب معاذ رضی اللہ عنہ سے حارث بن عمرو ثقفی نے روایت کیا ہے، اور حارث نہ تو مجہول العین ہے، چنانچہ امام شعبہ فرماتے ہیں کہ وہ مغیرۃ بن شعبہؓ کے بھتیجے ہیں، اور نہ وہ مجہول الوصف ہے کیونکہ وہ کبار تابعین میں، ابوعون ثقفی (م۱۱۶ھ) کے طبقہ شیوخ میں ہیں اور ان کے بارے میں کوئی 'جرح مفسر'' ثابت نہیں، اس لئے ان کی ثقاہت اور قبول روایت کے لئے اتنا ہی کافی ہے اس کے بعد ان کے اہل طبقہ سے نقل توثیق کی حاجت نہیں رہ جاتی اور تمام تابعین کے حق میں خیر کی شہادت دی گئی ہے وہ سب ثقہ اور عادل ہیں، جب تک کہ ان میں جرح موثر اور جرح مفسر ثابت نہ ہو اور صحابہ سب عادل ہیں، ان میں کسی قسم کی جرح موثر نہیں، علاوہ بریں حارث کو ابن حبان نے ''ثقاۃ'' میں ذکر کیا ہے۔

اور یہ حدیث اس وجہ سے بھی ضعیف نہیں قرار دی جاسکتی کہ ابن عون حارث سے اس کی روایت میں متفرد ہیں، اس لئے کہ ثقہ راوی کے تفرد کی وجہ سے حدیث کو رد کر دینا اہل حق کا اصول نہیں اور ابن عون، امام اعمش، ابواسحاق، مسعر، شعبہ، ثوری اور ابوحنیفہ جیسے اکابر کے استاذ صحیحین کے راوی، اور باتفاق اہل نقد، ثقہ ہیں۔

---

(۱) مقالات الکوثری بقلم العلامۃ الشیخ محمد زاھد الکوثری (المتوفی: ۱۳۷۱ھ) — حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فی اجتھاد الرأی — ص ۶۰ إلی ۶۴ — ط: دار الشمسیۃ للنشر المحدودۃ کراتشی

ابن عون سے اس حدیث کو ابو اسحاق شیبانی اور شعبہ بن حجاج نے روایت کیا ہے، اور ابو اسحاق سے ابو معاویہ ضریر نے، اور شعبہ سے یحییٰ بن سعید قطان، عثمان بن عمر عبدی، علی بن جعد، محمد بن جعفر، عبدالرحمان بن مہدی اور ابو داؤد طیالسی وغیرھم نے روایت کیا ہے اور ان حضرات سے بے شمار لوگوں نے روایت کیا، یہاں تک کہ فقہاء تابعین نے اس حدیث کو بالاتفاق قبول کیا۔

اور اس حدیث کو اس وجہ سے رد کر دینا کہ، یہ اصحاب معاذ سے مروی ہے اور وہ مجہول ہیں، چند وجوہ سے غلط ہے۔

اولاً: اس لئے کہ اصحاب معاذ، دین وثقاہت میں معروف ہیں اور ناممکن ہے کہ کوئی شخص اصحاب معاذ میں سے کسی ایک کے حق میں بھی جرح ثابت کر سکے (اور ثقہ کا مبہم ہونا مضر نہیں)

ثانیاً: اس لئے کہ اصحاب معاذ کا بلاتعین ذکر، اس امر کی دلیل ہے کہ روایت کے اعتبار سے یہ حدیث حد شہرت کو پہنچی ہوئی تھی، جیسا کہ قاضی ابو بکر بن عربی نے کہا ہے، چنانچہ امام بخاری نے عروہ بارقی کی حدیث کی سند اس طرح نقل کی ہے!"میں نے قبیلہ کے لوگوں کو عروہ سے روایت کرتے سنا ہے"۔ اس کے باوجود یہ روایت درجہ صحت سے نہیں گری اور امام مالک نے "قسامۃ" میں سند یوں بیان کی ہے "اسے اس کی قوم کے بڑے لوگوں میں سے چند مردوں نے خبر دی"۔ نیز صحیح مسلم میں زہری سے یوں روایت ہے کہ "مجھ سے چند مردوں نے بروایت ابو ہریرہ یہ حدیث بیان کی ہے کہ جس نے جنازہ کی نماز پڑھی اس کے لئے ایک قیراط ہے"۔

ثالثاً: اس لئے کہ تاریخ ابن ابی خیثمہ میں بروایت شعبہ یہ لفظ ہیں "میں نے مغیرہ بن شعبہ کے بھتیجے حارث بن عمرو سے سنا وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معاذ کی یہ حدیث بیان کرتے تھے"۔ حافظ ابن عبدالبر نے بھی "جامع بیان العلم" میں اسی طرح روایت کی ہے، (۱)

(۱) جامع بیان العلم وفضله -باب اجتهادی الرأی علی الأصول -ص۱۷ ۲،۱۸ ۳-رقم الحدیث: ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

اندریں صورت اصحاب معاذ رضی اللہ عنہم سے مراد اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور وہ سب عادل ہیں۔

رابعاً: اس لئے کہ خطیب بغدادی ''الفقیہ و المتفقہ'' میں لکھتے ہیں: ''حارث بن عمرو کا ''عن اناس من أصحاب معاذ'' کہنا شہرت حدیث اور کثرت رواۃ کی دلیل ہے اور حضرت معاذ کا فضل و زہد معروف ہے (ان کے اصحاب بھی معمولی درجہ کے لوگ نہیں ہوں گے) اور کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی نے اسے بروایت عبدالرحمٰن بن غنم حضرت معاذ سے روایت کیا ہے، اور یہ سند متصل ہے اور اس کے راوی سب ثقہ ہیں، علاوہ بریں اہل علم نے اسے بالاتفاق قبول کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے، جس سے واضح ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک درجۂ صحت رکھتی ہے''۔(۱)

حاصل یہ کہ فقہاء محدثین کے نزدیک یہ حدیث صحیح ثابت ہے، اگر اس کے ساتھ خارجی قرائن اور تائیدی روایات کو بھی ملالیا جائے تو یہ قریباً تواتر معنوی کا درجہ رکھتی ہے (امام کوثری کی تحقیق کا خلاصہ ختم ہوا)۔

اور جدید مسائل میں حجیت اجتہاد کی عمدہ ترین دلیل وہ حدیث ہے جسے امام نسائی نے سنن میں ''باب الحکم باتفاق اہل العلم'' کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے طویل اثر میں روایت کیا ہے، کہ: ''پس اگر ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم نہ کتاب اللہ میں ہو نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا فیصلہ فرمایا ہے تو وہ فیصلہ کرے جو سلف صالحین نے کیا ہو اور اگر ایسا معاملہ درپیش ہو جو نہ کتاب اللہ میں ہو، نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا فیصلہ کیا ہو نہ سلف نے، تو اپنی بصیرت سے اجتہاد کرے اور یہ نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں، میں ڈرتا ہوں، کیونکہ حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی اور حلال و حرام کے مابین بعض چیزیں مشتبہ ہیں، اس لئے اس پہلو کو چھوڑ دو جو کھٹک پیدا کرے اور وہ پہلو اختیار کرو جس میں کھٹک نہ ہو''۔

(۱) كتاب الفقيه و المتفقه للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي -(المتوفى: ۴۶۳هـ)- باب القول في الاحتجاج بصحيح القياس - ۱/۱۸۹ - ط: المكتبة العلمية.

امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ: ''یہ حدیث بہت عمدہ ہے''(۱) وراسی کی مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے(۲)۔ اور عقلی حیثیت سے اجتہاد کی ضرورت بالکل واضح ہے۔

امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: ''کوئی حادثہ ایسا نہیں جس میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے، حلت یا حرمت، وجوب یا عدم وجوب کا حکم نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ہر حادثہ میں نص صریح نہیں ہوگی کیونکہ نصوص محدود ومتناہی ہیں، جبکہ قیامت تک کے حوادث غیر متناہی اور حادثہ کا نام ''حادثہ'' رکھنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس میں نص نہیں ہوگی، ورنہ جس پر نص صریح موجود ہوگی وہ ''اصل معہود'' ہوا''۔(۳)

حاصل یہ کہ زندگی رواں دواں ہے اور وہ اپنے جلو میں بہت سے نئے مسائل کو لاتی ہے، اس لئے ہمارا فرض یہ ہونا چاہیے کہ ہم کتاب وسنت، اجماع امت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان جدید مسائل کا حل، اس طرح تلاش کریں کہ نہ تو کجروی اور گمراہی کی وادیوں میں بھٹکیں نہ بزدلی سے ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جائیں۔

تشریع اسلامی کی تاریخ، فقہی دور کی تکمیل اور ہر زمانے میں جدید مسائل پر کتابوں کی تصنیف اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ جن مسائل میں کتاب وسنت کے نصوص موجود نہیں، ان میں اجتہاد کا دروازہ ہر وقت کھلا ہے چنانچہ امت اسی اصول پر کاربند رہی ہے، اس لئے جواز اجتہاد پر مزید بحث کی ضرورت نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے عقل پیدا کی ہے، انسان میں امانت الٰہیہ کی برداشت کا مدار اسی پر رکھا ہے اور ''بصائر وعبر'' میں غور وتدبر کی بار بار دعوت دی ہے۔

امام فخر الاسلام بزدوی فرماتے ہیں:

''عقل بدن انسان میں ایک نور ہے جیسا کہ زمینی عالم میں آفتاب۔ اس سے وہ راہیں کھلتی

---

(۱) سنن النسائي للإمام احمد بن شعيب بن علي (المتوفى: ۳۰۳ھ) - الحكم باتفاق اهل العلم - ۲/۳۰۵ - ط: قديمي.

(۲) المرجع السابق.

(۳) اصول السرخسي للإمام محمد بن احمد - باب القياس - منهم من قال إن الصحابة كانوا مخصوصين بجواز العمل - ۲/۱۳۹ - ط: دار المعارف النعمانية الهند.

ہیں جہاں حواس ظاہری کا دائرہ ختم ہوجاتا ہے، پھر یہ بذات خود راہنما نہیں بلکہ اس کا کام صرف راستے کا اجاگر کردینا ہے راستہ واضح ہوجانے کے بعد اس کا ادراک، قلب اپنے نور فہم سے کرے گا جس طرح طلوع آفتاب سے راستہ کھل جاتا ہے، مگر راستہ نظر آنے کے لئے تنہا سورج کی روشنی کافی نہیں بلکہ چشم بینا کی بھی ضرورت ہے''۔(۱)

بہر حال عقل، ایک نور ہے، ایسا نور! جس سے اوہام کی تاریکیاں چھٹ جاتی ہیں ایسا نور! جس سے علل احکام کی راہیں اجاگر ہوجاتی ہیں، حق تعالیٰ نے قرآن کریم کی متعدد آیتوں میں عقل کی مدح وتوصیف فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

''ان چیزوں میں نشانیاں ہیں انکو جو غور کرتے ہیں۔'' (۲)

''جوان کے دل ہوتے جن سے سمجھتے۔'' (۳)

''یوں کھول کر بیان کرتے ہیں ہم نشانیاں ان لوگوں کے لئے جو سمجھتے ہیں۔''(۴)

''بہرے، گونگے اور اندھے ہیں سو وہ کچھ نہیں سمجھتے۔''(۵)

''اور وہ ڈالتا ہے گندگی ان پر جو نہیں سوچتے۔'' (۶)

''اور ان کو سمجھتے وہی ہیں جن کو سمجھ ہے۔''(۷)

''کیا دھیان نہیں کرتے قرآن میں یا دلوں پر لگ رہے ہیں ان کے قفل۔''(۸)

''سمجھتے وہی ہیں جن کو عقل ہے۔''(۹)

''شاید وہ سوچے یا ڈرے۔''(۱۰)

''اور سوچ وہی کرے جو رجوع رہتا ہے۔''(۱۱)

---

(۱) اصول البزدوی للإمام فخر الإسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی (المتوفی: ۴۸۲ھ)–باب بیان العقل –۲۲۲،۲۲۳، ط: نور محمد کراتشی.

(۲) الرعد: ۳ (۳) الحج: ۴۶ (۴) الروم: ۲۸ (۵) البقرة: ۱۷۱

(۶) یونس: ۱۰۰ (۷) العنکبوت: ۴۳ (۸) محمد: ۲۴ (۹) الرعد: ۱۹

(۱۰) طه: ۴۴ (۱۱) المومن: ۱۳

''اور تا کہ سمجھیں عقل والے۔''(۱)

''اور بیان کرتا ہے اللہ، مثالیں لوگوں کے واسطے تا کہ وہ فکر کریں۔''(۲)

یہ بات خاص طور سے یاد رکھنے کی ہے کہ بلاشبہ عقل ،نور فروزاں ہے مگر اس کے لئے ایک خاص دائرہ ہے جس سے آگے قدم بڑھانا اس کے لئے ممکن نہیں اور جہاں عقل کی پرواز ختم ہوتی ہے وہاں سے، عقل سے بالاتر دائرہ شروع ہوتا ہے، اور وہ وحی الٰہی اور نبوت الٰہیہ کا دائرہ ہے، لاریب کہ عقل ان امور کا ادراک نہیں کرسکتی جو وحی کی آنکھ سے نظر آتے ہیں، عقل کے لئے یہی فخر کیا کم ہے کہ وہ وحی کے بیان کردہ حقائق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرلے اور اپنے نور خداداد سے حقائق کی بلند حکمتوں، گہری مصلحتوں اور باریک اسرار وعلل کا سراغ لگانے میں وہ کامیاب ہو جائے۔ اس سے واضح ہوا کہ کتاب وسنت، شرائع الٰہیہ اور احکام منصوصہ کے سامنے سر جھکانے اور ادب ووقار اور تسلیم وانقیاد کے ساتھ ان کے سامنے کھڑا ہونے کے سوا عقل کو کوئی چارہ نہیں ،اور حقائق وحی تک اس کی رسائی نہ ہوسکے تو اسے اپنی تنگ دامانی کا اعتراف کرنا ہوگا۔ مختصر یہ کہ نصوص وحی کے ہوتے ہوئے بھی عقل کو ہر چیز میں مقدم رکھنا بڑی گھناؤنی جسارت ہے اور نصوص وحی کے نہ ہونے کی صورت میں بھی اس سے کام نہ لینا نری حماقت اور کوتاہی ہے صحیح راستہ ان دونوں کے بیچ سے ہوکر گزرتا ہے اور وہی صراط مستقیم ہے۔

البتہ یہاں چند اہم نکات کی طرف اشارہ ہمارے لئے بے حد ضروری ہے جن سے موضوع کھل کر روشن ہوجائے۔

اوّل: اجتہاد کے لئے قرآن وحدیث اور اجماع امت کا علم، فقہ اسلامی کی کتابوں سے واقفیت اور فہم کتاب وسنت کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے، ان میں مہارت ازبس ضروری ہے خصوصاً ''علم اصول فقہ'' میں کامل بصیرت ہونی چاہئے کہ اس کے بغیر ہم ایک قدم آگے نہیں چل سکتے۔

---

(۱) ص: ۲۹ (۲) ابراھیم: ۲۵

دوم: بالغ نظری اور دقیقہ رسی کے ساتھ تقویٰ، خشیت الہیہ اور دین خداوندی کے ساتھ کامل اخلاص۔

سوم: شورائی اجتہاد کا اہتمام چونکہ ایسے یکتا اشخاص کا وجود، جوان مجتہدانہ صفات میں کامل ہوں، بیحد مشکل ہے، اس لئے "شخصی رائے" کی کمی کو ایسی جماعت کی آراء سے پورا کیا جانا چاہیئے، جن میں، فرداً فرداً نہ سہی، مگر مجموعی حیثیت سے یہ تمام صفات کامل طور سے جمع ہوں، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ ہدایت فرمائی ہے کہ جدید مسائل میں انفرادی رائے کے بجائے "فقہاء وعابدین" سے مشورہ کیا جائے، امام طبرانی نے یہ حدیث، حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے[۱] اور یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے، فقیہ الامت ہونے کے باوجود، انفرادی اجتہاد نہیں کیا، بلکہ اس مقصد کے لئے ایسے چالیس افراد کی جماعت تشکیل کی جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ یکتائے زمانہ تھا جیسا کہ الموفق نے "مناقب ابی حنیفہؒ" میں ذکر کیا ہے۔[۲]

چہارم: جب کسی پیش آمدہ مسئلہ کا حل مذاہب اربعہ میں سے کسی میں موجود ہو، بشرطیکہ وہ رائے شاذ اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو، تو ہمیں اسی کو اختیار کرنا ہوگا تاکہ اجتہاد جدید اور مذاہب مجتہدین سے خروج کی ضرورت نہ رہے۔

پنجم: چونکہ ہمارے ملک میں حنفی مسلک رائج ہے۔ اس لئے بدون شدید اضطرار کے بلاوجہ اس سے نکلنا اور "رائے عامہ" کو خواہ مخواہ پریشان کرنا، غیر معقول ہوگا۔

ششم: جن مسائل میں نصوص قطعیہ موجود ہوں وہ ہر دور میں دائرہ اجتہاد سے خارج ہیں، اجتہاد صرف ان مسائل تک محدود ہے جو نہ منصوص ہوں نہ اجماعی، اس لئے اس کی گنجائش نہیں کہ کسی حکم کی علت، مصلحت یا حکمت تراش کرا سے ایسے طور پر مدارِ حکم قرار دے لیا جائے کہ اس سے نص کا غیر معمول بہ ہونا یا اجماع امت کا باطل ہونا لازم آئے یہ طرز عمل

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد –باب الاجماع– ۱/۱۷۸ –ط: دار الکتب العلمیة.

(۲) مناقب الإمام الاعظم للموفق – ۲/۱۳۳، ۱۳۴.

تقریباً الحاد وتحریف سے جاملتا ہے اور بہت سے لوگ جہل یا عناد کی بنا پر اس کے مرتکب ہیں۔

ہفتم: مسائل جدیدہ میں اجتہاد کے لئے خلافت راشدہ خصوصاً خلافت شیخین حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو نظیر بنانا، ناممکن ہے، کیونکہ خلافت راشدہ کا مقام، منصب اجتہاد سے بالاتر ہے اور خلافت راشدہ کے فیصلوں کو مضبوطی سے پکڑنے کا حکم، شارع علیہ السلام کی طرف سے امت کو دیا گیا ہے۔

ہشتم: مذاہب مختلفہ کو ملانے (تلفیق) اور اضطراری حالت کے بغیر، مذاہب فقہاء سے چھانٹ چھانٹ کر رخصتوں کو تلاش کرنے سے پرہیز کیا جائے، کیونکہ یہ دین ہی سے نکل جانے کے مرادف ہے۔

نہم: جدید تمدن کی بدولت غیر اسلامی ممالک میں بیشتر ایسے قوانین رائج ہیں، جو روح اسلام کے منافی اور قطعیات اسلامیہ سے ٹکراتے ہیں، انہیں ''اضطرار'' کے بہانے سے اسلامی معاشرے میں جوں کا توں فٹ نہ کیا جائے، بلکہ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے اسلام میں اس کا جو ''بدل'' موجود ہے اسے اختیار کیا جائے، مثلاً ''بینک کا سود''، ''بیمہ'' اور ''کمیشن ایجنسی'' کا مسئلہ ہے کہ اسلام میں اس کا بدل شرکت میں ''قراض'' اور ''کفالت'' وغیرہ کی صورت میں موجود ہے، جس کے ہوتے ہوئے ان حرام امور کے ارتکاب کی ضرورت نہیں رہتی۔

اشکال کی جڑ ''بنیاد'' یہ ہے کہ ہم غیر اسلامی قوانین کو، ان میں رتی بھر تبدیلی کئے بغیر اسلامی اصول پر منطبق کرنے بیٹھ جاتے اور جب وہ فٹ نہیں ہوتے تو گمان کرلیا جاتا ہے کہ اسلام معاذ اللہ جدید دور کے ساتھ قدم ملا کر چلنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

یہ یاد رہے! کہ اصول اسلامیہ کا سرچشمہ ذات خداوندی ہے جس کا علم صحیح قیامت تک کے حوادث کو محیط ہے اور جس کی قدرت ازلیہ کاملہ کسی چیز سے عاجز نہیں، کیونکہ یہ شریعت اس ذات کی طرف سے آئی ہے جو علیم وخبیر بھی ہے اور ہر چیز پر قادر بھی۔

دہم: الجاء واضطرار کے درمیان اور عیش پرستی، زراندوزی اور امیر سے امیر تر بننے کی حرص کے درمیان جو نمایاں فرق ہے، اسے ملحوظ رکھنا چاہئے ایک بھوکا ننگا فاقہ کش ہے، جسے

قوت لایموت بھی میسر نہیں اور ایک وہ امیر کبیر ہے، جس کا گھر طرح طرح کے اسباب تنعم سے پٹا پڑا ہے، مگر اس کی حرص کی جہنم کو صبر نہیں، یہ کتنا بڑا ظلم ہوگا کہ دونوں کا حکم یکساں قرار دیا جائے، پہلی صورت اضطرار کی ہے (جس میں سدرمق تک مردار کھانے کی بھی اجازت ہے) اور دوسری اسراف وتبذیر کی۔ (جس کے لئے مجبوری کا بہانہ مضحکہ خیز نہیں تو اور کیا ہے) اور کم فہمی (اسی طرح کے) مضحکہ خیز لطیفوں بلکہ ماتم انگیز حادثوں کو جنم دیا کرتی ہے، حق تعالیٰ رحم فرمائے اس پر جو انصاف سے کام لے۔

''اسلامی قوانین میں اجتہاد کا مقام'' پر یہ چند مختصر اشارے عرض کئے گئے ہیں جن میں، تنگئی وقت کے پیش نظر تفصیلات کے بجائے اجمال سے کام لیا ہے، اس میں شک نہیں کہ موضوع کی اہمیت شرح وبسط کی متقاضی تھی، تاہم جس چیز کا پورا ادراک ممکن نہ ہو، اسے بالکلیہ چھوڑ دینا بھی زیب نہیں، کانی آنکھ کا رونا بھی صد غنیمت ہے، اور نادار کی کل کائنات اس کے چند آنسو ہوتے ہیں میرا حال وہی ہے جو کسی شاعر نے کہا ہے:-

عاشق کی پونجی وہ سوز دروں ہے جسکی غمازی رخسار پر بہتے ہوئے چند آنسو کیا کرتے ہیں

واللہ سبحانہ ولی التوفیق وھو حسبنا ونعم الوکیل.

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۸ھ

حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ

احکام شرعیہ میں رائے عامہ کی حیثیت

۱۹۶۲ء میں جب پاکستان کا دوسرا دستور نافذ ہوا تو اس کے تحت قانون سازی کے اس اصول کو صراحۃً تسلیم کیا گیا کہ پاکستان میں کوئی قانون اسلام کے منافی نافذ نہیں ہوگا نیز پاکستان کے مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر جلد از جلد اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ اپنی زندگی کو اسلام کے بنیادی تصورات اور اصولوں کے مطابق ڈھال سکیں اور انھیں ایسی سہولتیں بہم پہنچائی جائیں گی جن کی مدد سے وہ ان تصورات اور اصولوں کے مطابق زندگی گذارنے کا مفہوم سمجھ سکیں۔

چنانچہ دستور کی دفعہ ۱۱۹ کے تحت صدر مملکت کو ''اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل'' کے قائم کرنے کا اختیار دیا گیا تا کہ یہ ''مشاورتی کونسل'' پاکستان کے قانون ساز اداروں کو ہر شعبۂ زندگی سے متعلق اسلام کے تصورات اور اصولوں کی رہنمائی کرے نیز یہ جائزہ بھی لیتی رہے کہ آیا کوئی تجویز یا مجوزہ قانون اسلام کے منافی تو نہیں ہے۔

دستور مذکور کی دفعہ ۲۰۷ کے تحت صدر مملکت کو ''ادارۂ تحقیقات'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کرنے کا بھی اختیار دیا گیا جو اسلام اور اسلامی تعلیمات سے متعلق ایسی ''تحقیقات'' کرے جن سے صحیح اسلامی بنیادوں پر مسلم معاشرہ کی تشکیل میں مدد مل سکے۔

مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی نے صحیح اسلامی بنیادوں پر معاشرہ کی تشکیل میں مدد دینے کے سلسلہ میں ''جو کارہائے نمایاں'' انجام دیئے ہیں ان کی داستان بڑی طویل ہے جس سے قارئین بیّنات بخوبی واقف ہیں۔

اسی سلسلۂ تحریفات کی ایک کڑی وہ فتنہ ہے جو پچھلے دنوں ''بغیر اللہ کا نام لئے ذبح کے سلسلہ میں اس ادارہ کی طرف سے اٹھایا گیا، جس کا مقصد وحید یہ تھا کہ اس ملک میں مشینی ذبح کی راہ ہموار کرے جس

کے جاری کرنے کی بار ہا کوششیں کی گئیں البتہ اسلام پسند طبقہ کے مسلسل احتجاجوں پر ملتوی کرنا پڑتا تھا۔ یہ فتنہ اپنی پوری حشر سامانیوں کے ساتھ آپ کے سامنے ہے اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔

اس وقت ہمارے سامنے ایک کتابچہ ہے جس کو ''ادارہ تحقیقات اسلامی'' کی طرف سے ''ذبیحہ کے احکام'' کے نام سے شائع کیا گیا ہے اس کو جناب محمد سرور صاحب نے ترتیب دیا ہے، جو ادارۂ تحقیقات اسلامی کے نقیب ماہنامہ ''فکر ونظر'' کے مدیر شہیر ہیں، اس کتابچہ میں جناب ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کے فتوی کی تصویب وتائید کی گی ہے اور اس کے حق میں بزعم خویش دلائل کے انبار جمع کرنے کی بے معنی کوشش کی گئی ہے۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے بارے میں اب تک کا تجربہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف صحیح اسلامی بنیادوں پر معاشرہ کی مدد دینے کے سلسلہ میں کوئی شوشہ چھوڑ دیتے ہیں اور پھر ادارہ کی فوج ظفر موج اس کو ہاتھوں ہاتھ لیکر اس کو بانس پر چڑھا دیتی ہے اور اس کے لئے گری پڑی روایتوں اور مرجوح اقوال کے سہارے تلاش کر کے ایک ''نیا علم کلام'' تصنیف کرلیا جاتا ہے، پیش نظر کتابچہ اس سلسلہ کی بہترین مثال ہے۔

اس کتابچہ سے ہمیں ایک اہم انکشاف ہوا، اور اس ادارہ سے دین کی جو مٹی پلید ہو رہی ہے یا آئندہ ہوگی اس سلسلہ میں یہ انکشاف بڑی اہمیت کا حامل ہے اس سے اس ادارہ کے آئندہ عزائم کا پتہ لگانا بڑا آسان ہوگا محمد سرور صاحب فرماتے ہیں:

> ''اب یقیناً اس پر بحث ہوگی اور یہ بحث ہونی چاہیئے اور ہر اہل علم کو اس میں حصہ لینا چاہیئے اگر ''رائے عامہ'' ڈاکٹر صاحب کی رائے کی تصویب کرے گی تو مشینی ذبیحہ کا حلال ہونا تسلیم کرلیا جائے گا ورنہ یہ رائے مسترد کردی جائے گی۔'' (ص ۳۲۲)

اس کے چند سطروں کے بعد مزید وضاحت فرماتے ہیں:

> دار الافتاء تو نہ اِدھر ہے نہ اُدھر آخری فیصلہ تو ''رائے عامہ'' کا ہوگا جسے بالآخر حکومت تسلیم کرے گی۔ (ص ۳۲۳)

اب یہاں دین کے ہر حکم ہر عبادت اور سارے اوامر ونواہی کے بارے میں یہ اصول طے کرلیا گیا ہے کہ یہاں حکم براہ راست کتاب وسنت نہیں، نہ اسلام کے طے شدہ اصولوں کا کوئی احترام ہوگا، بلکہ

صورت یہ ہوگی کہ اسلام کے بنیادی سے بنیادی مسئلہ کو لیا جائے اور اس میں کوئی نیا شوشہ چھوڑا جائے اور بحث کی دعوت دی جائے کچھ لوگ اس کی حمایت کریں گے اور کچھ مخالفت۔ اور پھر عوام سے استصواب کیا جائے گا، رائے عامہ جس رائے کی حمایت کرے گی حکومت اس کو تسلیم کر کے اسلامی قانون قرار دے گی اور یہ یہاں کا اسلام اور دین قرار پائے گا، اس اصول کے پیش نظر کل یہ مسئلہ اٹھایا جائے گا کہ نمازیں پانچ وقت کی زائد ہیں اور العیاذ باللہ اس سے وقت ضائع ہوتا ہے اس لئے صرف دو یا تین نمازیں اس نوزائیدہ مملکت کے لئے مناسب ہیں۔ کچھ لوگ اس الحاد اور زندقہ کی حمایت کریں گے کیونکہ اس ملک میں منکرین حدیث کی ایک کھیپ آخر موجود ہی ہے جس کا مسلک یہی ہے اور غالباً ڈاکٹر صاحب کی رائے تو اس سے بھی آگے ہے کہ نمازوں پر یہ زور و شور بعد کے دور کی پیداوار ہے، ابتدائی دور میں پانچ نمازوں کی اس طرح تاکید نظر نہیں آتی اور بدقسمتی سے رائے عامہ اس کو قبول کر لے تو کیا حکومت اس کو تسلیم کرے گی؟ پھر یہ سلسلہ صرف عبادات اور معاملات تک محدود نہیں رہے گا بلکہ اس کی زد میں ایمانیات اور دین کے مسلّمات بھی آئیں گے[1] اور ایک دن سارے دین کا سفینہ غرق ہو جائے گا"**نعوذ باللہ من شرورھم**" ہر مسلمان سمجھتا ہے کہ اسلامی قوانین کے ماخذ حسب ذیل ہیں:

(الف) قرآن کریم۔

(ب) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(ج) خلافت راشدہ کا تعامل۔

(د) مجتہدین امت کے فیصلے۔

مسلمانوں نے ہر دور میں اس پر عمل کیا ہے، اور ان کے تعامل و توارث نے اس پر مہر تصدیق ثبت کی ہے شرعی مسائل میں "رائے عامہ" کو کبھی بھی حَکَم تسلیم نہیں کیا گیا۔ رائے عامہ کو اگر تسلیم کر لیا جاتا تو دین کبھی کا ختم ہو چکا ہوتا۔ اس دینِ متین کو رائے عامہ کے حوالہ کر کے کیا یہ حضرات دریا بُرد کرنا چاہتے ہیں یورپ نے اپنے قوانین و دستور کو رائے عامہ کے حوالہ کر کے کیا پایا؟

---

(۱) اور ڈاکٹر صاحب تو سارے ایمانیات پر پہلے ہی ہاتھ صاف کر چکے ہیں اب انتظار صرف "رائے عامہ" کا ہے۔ (حاشیہ بینات)

کیا یہ وہی ''رائے عامہ'' نہیں ہے جس نے زنا، لواطت جیسی گھناؤنی حرکات کو جائز اور مباح قرار دے دیا کیا یہی وہ رائے عامہ نہیں ہے جس نے انسانیت کو بہیمیت سے ہمکنار کر کے ہزار ہا تاریکیوں کو جنم دیا ہے اور قول وعمل کی جس قدر برائیاں وجود میں آسکتی تھیں وہ سب کی سب پوری طرح آچکی ہیں۔

امریکہ، برطانیہ اور فرانس میں اباحت مطلقہ اور نوجوان نسل کی بے راہروی اور تباہی پر سینکڑوں نہیں، بلکہ ہزاروں رپوٹیں شائع ہو چکی ہیں مگر ان کے مطابق کوئی مثبت قدم نہیں اٹھایا جاتا بلکہ جب کبھی حساس دلوں نے اس پر تشویش کا اظہار کیا تو ان جرائم کے جواز کے لئے سب سے بڑی توجیہ یہی پیش کی گئی کہ ''رائے عامہ'' ان اخلاق سوز حرکتوں کی حامی ہے، اس لئے ہم کیا کر سکتے ہیں، کیا ادارہ تحقیقات اسلامی کے ذمہ دار اس سیاہ تاریخ کو اس ملک میں دہرانا چاہتے ہیں، جس کو اسلام کے نام پر بڑی قربانیاں دے کر حاصل کیا گیا ہے، کیا ''رائے عامہ'' کے فلسفہ سے یہ حضرات اسلامی معاشرے کو بھی یورپ کی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔

رائے عامہ کو حَکم بنانے کا جو اصول پیش کیا گیا ہے اس کا ہم قرآن کریم، حدیث نبوی، اور سلف کے کلام کی روشنی میں جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ ہمارے قارئین علی وجہ البصیرۃ اس گمراہ کن اور دین وشریعت کے منافی اصول پر نفرین بھیج سکیں اور اس پر پُر زور احتجاج کر سکیں۔

''ان الحکم الاّ للّٰہ امر الاّ تعبدوا ایاہ ذلک الدین القیم'' (یوسف: ۴۰)

ترجمہ: حکم سوائے اللہ کے اور کسی کا نہیں اس کا فرمان ہے کہ اسکے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو یہی صحیح دین ہے۔

''یقولون ھل لنا من الا مر من شیئ قل ان الامر کلہ للّٰہ'' (ال عمران: ۱۵۴)

ترجمہ: وہ پوچھتے ہیں کہ اختیارات میں ہمارا بھی کچھ حصہ ہے کہو کہ اختیارات تو سارے اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔

ولا تقولوا لماتصف السنتکم الکذب ھذا حلا ل وھذاحرام'' (النحل: ۱۱۶)

ترجمہ: ''اپنی زبانوں سے یونہی غلط سلط جھوٹ نہ بک دیا کرو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام۔

''ومن لم یحکم بماانز ل اللہ فاولئک ھم الکافرون'' (المائدۃ ۴۴)

ترجمہ: جو خدا کی نازل کی ہوئی شریعت کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ ہی دراصل کافر ہیں۔

"ماکان لمومن ولامومنةاذاقضی الله ورسوله امراً ان یکون لهم الخیرة من امرهم ومن یعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاًمبیناً"(الاحزاب :۳۶)

ترجمہ: کسی مومن مرد اور مومن عورت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ جب کسی معاملے کا فیصلہ اللہ اور اس کا رسول کردے تو پھر ان کے لئے خود اپنے معاملے میں فیصلہ کرنے کا اختیار باقی رہ جائے اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے وہ گمراہی میں بہت دور نکل گیا۔

"یاایها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیی ٔفردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذالک خیر واحسن تاویلا" (النساء :۵۹)

ترجمہ: اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں پھر اگر کسی معاملہ میں تمہارے درمیان نزاع ہو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف پھیرو اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ پر اور آخرت کے دن پر یہ بہتر ہے اور بلحاظ انجام بھی اچھا ہے

"الم ترالی الذین یزعمون انهم آمنو ابماانزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروابه ویرید الشیطان ان یضلهم ضلالاًبعیداً".(النساء :۶۰)

ترجمہ: کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایمان لے آئے اس کتاب پر جو آپ پر نازل کی گئی اور ان کتابوں پر جو اس سے پہلے اتاری گئیں حالانکہ وہ چاہتے ہیں کہ اپنا فیصلہ "طاغوت" کی طرف لے جائیں حالانکہ ان کو اس کا حکم دیا گیا تھا کہ اس کا انکار کریں لیکن شیطان چاہتا ہے کہ ان کو بہت دور کی گمراہی میں ڈال دے۔

"عن جابر رضی الله عنه ،قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امابعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد

وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة". (۱)

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ، سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب سے بہتر کلام اللہ کی کتاب ہے اور سب سے بہتر طریقہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہے اور بدترین امر یہ ہے کہ دین میں نئی چیزیں نکالی جائیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

"عن ابن عباس قال قال رسول الله ابغض الناس الى الله ثلاثه ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليهريق دمه". (۲)

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین شخص سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہیں ایک تو وہ شخص جو حرم میں الحاد کرے دوسرا وہ شخص جو اسلام میں جاہلیت کا طریقہ زندہ کرے تیسرا وہ شخص جو کسی مسلمان کا ناحق خون بہانے کے لئے حیلے تلاش کرے۔

"عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امتى يدخلون الجنة الامن ابى قيل ومن ابى قال من اطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد ابى". (۳)

ترجمہ: ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ، سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری ساری امت جنت میں داخل ہوگی سوائے ان لوگوں کے جو انکار کریں کہا گیا کہ ایسے لوگ کون ہیں فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ تو جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی تو گویا اس نے انکار کیا۔

---

(۱) مشكوة المصابيح لمحمد بن عبدالله خطيب التبريزى (م٧٣٧ ھ) كتاب الإيمان -باب الاعتصام بالكتاب والسنة-الفصل الأول - ١/٢٧-ط: قديمى كتب خانه كراچى

(۲) المرجع السابق۔ (۳) المرجع السابق.

"عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی اللّٰہعلیه وسلم مامن نبی بعثه الله فی امته قبلی الا کان له فی امته حوار یون واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بامر ه ثم إنها تخلف من بعد هم خلوف یقولون مالایفعلون ویفعلون مالا یؤ مرون رواه مسلم".(۱)

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، کا ارشاد ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کوئی نبی ایسا نہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے مجھ سے پہلے اس کی امت میں مبعوث فرمایا الاّ یہ کہ اس کی امت میں خاص لوگ اور اس کے صحابی ہوئے جو اس کی سنت پر عمل کرتے ہیں اور اس کے احکام کی اقتداء کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جو کہتے ہیں اور کرتے نہیں ہیں اور ایسے کام کرتے ہیں جن کا اُنہیں حکم نہیں دیا جاتا۔

"عن ابن مسعود قال من کان مستناًفلیستن بمن قد مات فان الحی لا تومن علیه الفتنة اولئک اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم کا نوا افضل هذه الامة ابر ها قلو باًاعمقهاعلماًوا قلها تکلّفاًاختار هم الله لصحبة نبیه ولاقامة دینه فاعر فوالهم فضلهم واتبعوهم علی اثر هم وتمسکو ابمااستطعتم من اخلاقهم وسیر هم فانهم کانو اعلی الهدی المستقیم "رواه رزین (۲)

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں جو شخص کسی طریقہ پر چلنا چاہے تو چاہیئے کہ وہ وفات پانے والے حضرات کے طریقہ پر چلے کیونکہ زندہ لوگ فتنہ سے محفوظ نہیں رہ سکتے اور جن کے طریقے پر چلنا ہے وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ہیں اس امت کے افضل ترین حضرات تھے دلوں کے لحاظ سے پاکیزہ، علم کے لحاظ سے گہرے، تکلّف سے خالی، اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو اپنے نبی کی صحبت کے

(۱) المرجع السابق ص ۲۹. (۲) المرجع السابق –الفصل الثالث–ص ۳۲

لئے اور دین قائم کرنے کے لئے چن لیا تھا، پس تم ان کے فضل وکمال کا اقرار کرو اور جہاں تک تم سے ہوسکے ان کے اخلاق حمیدہ اور سیرت طیبہ کو مضبوطی سے پکڑے رہو کیونکہ یہ سب لوگ جادہ مستقیم پر قائم تھے۔

"عن ابی ثعلبة الخشنی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله فرض فرائض فلاتضیعوها وحرم حرمات فلا تنتهکوها وحد حدوداً فلاتعتدوها وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلاتبحثوا عنها" رواه الدار قطنی (۱)

ترجمہ: ابوثعلبہ خشنیؓ روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ چیزوں کو فرض فرمایا ہے تم ان کو ضائع نہ کرو اور بعض اشیاء کو حرام کہا ہے تم ان کی پردہ دری نہ کرو اور کچھ حدود مقرر کی ہیں ان سے آگے نہ بڑھو۔ اور بعض چیزوں سے۔ بھولے بغیر۔ سکوت فرمایا ان کی جستجو میں نہ پڑو۔

غرض قرآن کریم اور حدیث نبوی نے واضح طور پر اس حقیقت کا واشگاف الفاظ میں اعلان کردیا، کہ مسلمانوں کے لئے "حَکَم" کتاب وسنت ہے، انھیں اپنے ہر معاملہ میں اور زندگی کے ہر شعبے میں یہ دیکھنا ہے کہ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ کیا ہے، یہ چیز خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک حلال ہے یا حرام، جائز ہے یا ناجائز اور خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم معلوم ہو جانے کے بعد کسی کا حکم قابل تسلیم نہیں، نہ کسی کی رائے کا اعتبار ہے **"لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق"** جائز وناجائز اور حلال وحرام کے فیصلوں میں "رائے عامہ" کو اتھارٹی تسلیم کرنے کا نظریہ اُن معاشروں میں تو پنپ سکتا ہے، جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہوں، نہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر، نہ آسمانی کتاب سے بہرہ مند ہوں نہ خدائی شریعت سے لیکن جس شخص کے دل میں ایمان کا ادنیٰ شعور باقی ہو وہ جان سکتا ہے کہ اسلامی قوانین واحکام کے بارے میں رائے عامہ کو ذرہ برابر دخل نہیں۔ اسلام میں احکام وقوانین کے مآخذ وہی ہیں جن کی اوپر نشاندہی کی گئی ہے اس لئے شرعی مسائل میں "رائے عامہ" کو بطور حکم

(۱) المرجع السابق.

پیش کرنا وہ طرزِ فکر ہے، جس کی توقع کسی مسلمان سے نہیں ہوسکتی۔

علمائے اصول نے بسلسلہ اجماع تصریح کی ہے کہ صرف رائے عامہ کا کوئی اعتبار نہیں فخر الاکلام بزدوی لکھتے ہیں:

"فاماما یختص بالرأی والاستنباط وما یجری مجراہ فلایعتبر فیہ الااھل الرأی والاجتھاد". (۱)

ترجمہ: "وہ مسائل جن کا تعلق رائے اور استنباط سے ہو ان میں صرف ان ہی حضرات کا اعتبار ہے، جو اہل اجتہاد ہوں"۔

حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے اپنی بے عدیل کتاب "المستصفیٰ" میں بسلسلہ اجماع، "رائے عامہ" پر سیر حاصل بحث کی ہے اس کا اختصار ہدیہ ناظرین ہے:

"واضح رہے کہ شریعت مطہرہ کے دو حصے ہیں ایک تو وہ حصہ جس کے ادراک میں عوام وخواص سب مشترک ہیں جیسے پانچ نمازیں، روزہ کی فرضیت، زکوٰۃ کی فرضیت اسی طرح حج کا وجوب سو یہ وہ امور ہیں جن میں عوام اور خواص سب متفق ہیں۔ دوسرا حصہ وہ ہے جس کا ادراک صرف خواص کر سکتے ہیں جیسے نماز کے احکام کی تفصیل، خرید وفروخت کے احکام اس کے علاوہ دوسرے اجتہادی مسائل، ایسے مسائل میں خواص کے اجماع کا اعتبار ہوگا اور اس میں کام یہ ہوگا کہ وہ یہ سمجھیں کہ حق وہی ہے جس میں اہل حل وعقد اتفاق کریں۔ اس قسم کے امور میں عوام اپنے دلوں میں کسی مخالفت کو جگہ نہیں دیتے گویا وہ بھی ان میں پورے پورے متفق ہوتے ہیں اس لئے ایسے مسائل میں کہا جاسکتا ہے کہ پوری امت متفق ہے جس طرح فوج اپنے میں سے ایک "اہل رائے" جماعت کو کسی قلعہ والوں سے صلح کرنے کے لئے مقرر کردے اور وہ جماعت ان سے صلح کرے تو وہ پوری فوج کا فیصلہ اور پورے لشکر کی طرف سے صلح سمجھی جاتی ہے۔

(۱) اصول البزدوی کنز الوصول إلی معرفۃ الأصول للإمام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی (۴۸۲ھ)- باب الأھلیۃ -ص ۲۴۳ -ط:نور محمد کراچی۔

اگر عوام کسی ایسے مسئلہ میں جس میں خواص کا اتفاق ہو مخالفت کریں تو اس سے اجماع پر فرق پڑتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے اس بارے میں صحیح ترین رائے یہی ہے کہ عوام کی مخالفت سے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا دو دلیلوں میں سے پہلی دلیل تو یہ ہے کہ عوام طلب صواب کے اہل نہیں ہیں، کیونکہ اجتہادی مسائل میں غور وفکر کرنے کے لئے جس قسم کے اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان سے تہی دامان ہوتے ہیں اور امت کے ''معصوم عن الخطاء'' ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اس کے اہل ہیں وہ خطا پر متفق نہیں ہو سکتے۔

دوسری دلیل قوی ترین یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کا اجماع ہے کہ مسائل اجتہادیہ میں عوام کا اعتبار نہیں ہے اور اس اجماع کی دلیل قرآن وحدیث ہے قرآن کریم میں فرمایا گیا۔ "لعلمه الذی یستنبطونه منهم" (وہ لوگ جو استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کو جان لیتے ہیں) اس آیت میں صراحت کے ساتھ عوام کو حکم دیا گیا کہ وہ مسائل وواقعات کو خواص کے پاس لے جائیں اور ان کا حکم ان سے معلوم کریں، اسی حدیث میں ان جاہل رؤسا کی مذمت کی گئی ہے جو خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی اپنی جہالت سے گمراہ کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ صحیح علماء کی مخالفت کرنے سے عوام خطا کار وگناہگار سمجھے جائیں گے۔''(۱)

امام ابو اسحاق الشاطبی ''الموافقات'' میں المسئلة التاسعة کے زیر عنوان عوام کے بارے میں فرماتے ہیں:

''ارباب اجتہاد کے فتاویٰ عوام کے حق میں ایسے ہیں جیسے ادلہ شرعیہ مجتہدین کے حق میں، کیونکہ عوام کے لئے ادلۃ کا وجود اور عدم برابر ہے جبکہ عوام اس سے استفادہ نہیں کر سکتے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ عوام ادلہ شرعیہ میں غور وفکر اور صحیح استنباط

(۱) المستصفى للإمام أبي حامد الغزالي —الباب الثاني في بيان أركان الإجماع —مسئلة يتصور دخول العوام في الإجماع فإن الشريعة تنقسم ...... الخ —۱/۱۸۱—ط: المطبعة الأميرية بولاق مصر.

کرنے کے اہل نہیں اور نہ ان کے لئے جائز ہے کہ وہ ادلہ شرعیہ سے استنباط کی جرأت کریں انکے لئے صحیح طریق کا روہی ہے جس کی طرف قرآن کریم نے رہنمائی فرمائی

"فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون".(۱)

ترجمہ: جو چیز تم نہیں جانتے وہ صاحبان علم سے دریافت کرو۔

ہم نے سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا ہے اس سے ہمارا مقصد "رائے عامہ" کی اہانت یا تنقیص ہرگز نہیں، ہم تو ایک گمراہ کن نظریہ کی قرآن کریم وحدیث نبوی اور سلف کے اقوال کی روشنی میں تردید کررہے ہیں۔ اور یہ بتلا رہے ہیں کہ دین کے احکام ومسائل میں رائے عامہ حکم نہیں ہے حکم قرآن کریم اور حدیث نبوی ہیں، البتہ وہ دنیوی امور جن کے بارے میں شریعت نے دونوں پہلوؤں کے اختیار کرنے کی صراحتاً اجازت دی ہے، یا شریعت نے ان سے سکوت کیا ہے ان میں "رائے عامہ" کو کسی ایک جہت کے اختیار کرنے کا حق حاصل ہے۔

اسی طرح یہ بھی ملحوظ رہے کہ ذبیحہ کا مسئلہ ہو، یا عائلی قوانین کا، خاندانی منصوبہ بندی ہو یا بینک کا سود، پانچ نمازوں کی بحث ہو یا زکوٰۃ کے عبادت ہونے کی۔ غرض ہر وہ مسئلہ جس کو ادارہ تحقیقات اسلامی نے اس ملک میں معاشرہ کو "صحیح اسلامی" بنیاد پر تشکیل دینے کے سلسلہ میں اٹھایا ہے، الحمدللہ! "رائے عامہ" اس سلسلہ میں ادارہ تحقیقات کے محققین کی نئی پچ کو غلط ہی قرار دیتی رہی ہے، اور ایک حقیر مغرب زدہ اقلیت کے سوا ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ساتھ کوئی مسلمان نہیں ہے اور نہ ہوسکتا ہے اس لئے بحمداللہ ہم "رائے عامہ" سے خائف نہیں ہیں، خائف تو آپ کو ہونا چاہیئے "استصواب رائے" کی صورت میں چند ووٹوں کے سوا آپکی جھولی میں کچھ نہیں آئے گا۔

آخر میں ہم دو باتیں نقل کرتے ہیں ایک علامہ محقق محمد زاہد الکوثریؒ سے اور دوسری حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے جن کے کلام سے استدلال کتابچہ کے مؤلف محترم جابجا کرتے ہیں۔ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں:

"واحكام الشرع هي مافهمه الصحابة والتابعون وتابعوهم

---

(۱) الموافقات لأبي اسحاق الشاطبي(م ۷۹۰ھ)قوله : فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام ......الخ- ۲۱۶،۲۱۵/۴-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

من کتاب الله وسنة رسوله علی موجب اللسان العربی المبین وعمل الفقهاء انما هو الفهم من الکتاب والسنةولیس لاحد سوی صاحب الشرع دخل فی الشرع". (۱)

ترجمہ: شریعت کے احکام درحقیقت وہی ہیں جن کو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے عربی زبان کے قواعد کے مطابق سمجھا ہے فقہاء کا عمل بھی کتاب اور سنت کا فہم ہی ہے۔ صاحب شرع کے علاوہ کسی کو احکام اسلام میں دخل دینے کا حق نہیں ہے۔"

حضرت شاہ صاحب نے اسباب تحریف پر بحث کرتے ہوئے ادارۂ تحقیقات کے محققین کے طرز عمل کی کیا خوب نشاندہی فرمائی ہے:

"من جملہ ان کے یہ کہ بعض لوگوں کو ان کی اغراض فاسدہ نصوص شرعیہ کی غلط توجیہ وتاویل کرنے پر آمادہ کرتی ہیں مثلاً بادشاہوں اور حکمرانوں کو خوش رکھنا، اور ان ہی کے اشارہ پر چلنا ان کے پیش نظر ہوتا ہے، کلام مجید میں ہے:

"ان الذین یکتمون ماانزل اللّٰہ من الکتاب ویشترون به ثمناً قلیلاً اولئک ما یاکلون فی بطونهم الا النار" (البقرۃ: ۱۷۴)

ترجمہ: بیشک وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی کتاب کے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کے عوض تھوڑا مول لیتے ہیں وہ جو کچھ بھی کما کر کھاتے ہیں وہ تو دوزخ کی آگ ہے۔" (۲)

(۱) مقالات الکوثری للمحقق محمد زاهد الکوثری (م ۱۳۷۱ھ)–ص ۹۲–ط: دار شمسی للنشر کراتشی

(۲) حجة الله البالغة للشاه ولی الله المحدث الدهلوی (م ۱۱۷۶ھ) قوله: ومنها الأغراض الفاسدة – ص ۱۲۰ – ط: رشیدیه دهلی.

کتاب العقائد

لفظ ''خدا'' کا استعمال

محترم جناب مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وجہ تحریر وہی ہے جو ہمیشہ لکھتے ہوئے ہوتی ہے۔ یعنی پھر ایک مسئلہ درپیش ہے۔ مسئلہ کچھ ایسا سنگین تو نہیں لیکن صورتحال کچھ ایسی ضرور ہے۔

صورتحال یہ ہے کہ میرے ایک چچا انڈیا میں رہتے ہیں۔ کچھ عرصہ پہلے میں نے اپنے ایک خط میں لفظ ''خدا'' کا استعمال کیا تھا (میرا خیال ہے کہ ''خُدا حافظ'' لکھا تھا) جس پر انہوں نے مجھے لکھا کہ لفظ ''خدا'' کا استعمال غلط ہے۔ ''اللہ'' کے لئے لفظ ''خدا'' استعمال نہیں ہوسکتا۔ جس کے جواب میں میں نے لکھا تھا کہ میرے خیال میں لفظ خدا لکھنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بس ہمارے ذہن میں اللہ کا تصور پختہ ہونا چاہئے۔ اور اگر لفظ ''خدا'' غلط ہے تو تاج کمپنی جس کے قرآن پاک تمام دنیا میں پڑھے جاتے ہیں۔ کے ترجمے میں لفظ خدا استعمال نہیں ہوتا۔ میرے اس جواب پر انہوں نے ایک خط لکھا ہے جسکی نقل میں آپ کو اس خط کے ساتھ ہی روانہ کررہا ہوں۔(۱)

آپ سے یہ گذارش ہے کہ آپ قرآن وسنت کی روشنی میں یہ بتائیں کہ لفظ ''خُدا'' کا استعمال کیا غلط ہے؟

سائل: اعجاز الدین

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ''خدا'' کا استعمال جائز ہے۔ اور صدیوں سے اکابر دین اس کو استعمال کرتے آئے ہیں۔ اور کبھی کسی نے اس پر نکیر نہیں کی۔ اب کچھ لوگ پیدا ہوئے ہیں جن کے ذہن پر عجمیت کا وہم سوار ہے۔ انہیں بالکل سیدھی سادی چیزوں میں ''عجمی سازش'' نظر آتی ہے، یہ ذہن غلام احمد پرویز اور

(۱) خط کی نقل ''بینات'' میں درج نہیں ہوئی، مدعا وہی ہے جو سوال کی آخری سطر میں درج ہے۔ (مرتب)

اس کے ہمنواؤں نے پیدا کیا۔ اور بہت سے پڑھے لکھے شعوری وغیر شعوری طور پر اس کا شکار ہوگئے۔ اسی کا شاخسانہ یہ بحث ہے جو آپ نے لکھی ہے۔ عربی میں لفظ رب، مالک اور صاحب کے معنیٰ میں ہے۔ اسی کا ترجمہ فارسی میں لفظ ''خدا'' کے ساتھ کیا گیا ہے۔ چنانچہ جس طرح لفظ ''رب'' کا اطلاق بغیر اضافت کے غیر اللہ پر نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح لفظ ''خدا'' جب بھی مطلق بولا جائے تو اس کا اطلاق صرف اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے۔ کسی دوسرے کو ''خدا'' کہنا جائز نہیں۔ ''غیاث اللغات'' میں ہے:

''خدا بالضم بمعنی مالک و صاحب۔ چوں لفظ خدا مطلق باشد بر غیر ذاتِ باری تعالیٰ اطلاق نکند، مگر درصورتیکہ بچیزے مضاف شود، چوں کہ خدا، ودہ خدا''۔(۱)

ٹھیک یہی مفہوم اور یہی استعمال عربی میں لفظ ''رب'' کا ہے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ ''اللہ'' تو حق تعالیٰ شانہ کا ذاتی نام ہے۔ جس کا نہ کوئی ترجمہ ہوسکتا ہے نہ کیا جاتا ہے۔ دوسرے اسمائے الٰہیہ ''صفاتی نام'' ہیں جن کا ترجمہ دوسری زبانوں میں ہوسکتا ہے۔ اور ہوتا ہے۔ اب اگر اللہ تعالیٰ کے پاک ناموں میں سے کسی بابرکت نام کا ترجمہ غیر عربی میں کردیا جائے۔ اور اہل زبان اس کو استعمال کرنے لگیں تو اس کے جائز نہ ہونے اور اس کے استعمال کے ممنوع ہونے کی آخر کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ اور جب لفظ ''خدا'' ''صاحب'' اور ''مالک'' کے معنی میں ہے۔ اور لفظ ''رب'' کے مفہوم کی ترجمانی کرتا ہے تو آپ ہی بتایئے کہ اس میں مجوسیت یا عجمیت کا کیا دخل ہوا۔ کیا انگریزی میں لفظ ''رب'' کا کوئی ترجمہ نہیں کیا جائیگا؟ اور کیا اس ترجمہ کا استعمال یہودیت یا نصرانیت بن جائے گا؟ افسوس ہے کہ لوگ اپنی ناقص معلومات کے بل بوتے پر خود رائی میں اس قدر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ انہیں اسلام کی پوری تاریخ سیاہ نظر آنے لگتی ہے۔ اور وہ چودہ صدیوں کے تمام اکابر کو گمراہ یا کم سے کم فریب خوردہ تصور کرنے لگتے ہیں۔ یہی خود رائی انہیں جہنم کے گڑھے میں دھکیل دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی پناہ میں رکھیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ذوالقعدہ ۱۴۰۷ھ

---

(۱) غیاث اللغات (فارسی)- فصل خائے معجمہ مع دال مھملہ- ص ۱۸۵- ط: ایچ ایم سعید

قدرت الٰہی سے متعلق
ایک منطقی مغالطہ

محترم جناب مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد از سلام مسنون۔ عرصۂ دراز سے آپ کے مسائل پڑھتا آرہا ہوں ابھی کچھ دنوں سے ایک مسئلے نے پریشان کر رکھا ہے، مقامی علماء کرام صاحبان سے کافی پوچھ گچھ کی ہے لیکن کسی نے بھی ایسا جواب نہیں دیا ہے جس سے تسلی ہوتی۔ اس لئے آپ کو خط لکھ رہا ہوں، آپ سے گذارش ہے کہ تسلی بخش جواب عنایت فرمادیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک صاحب نے جو الحمد للہ ایک اچھا مسلمان ہے اور ان کا اور میرا یہ یقین ہے۔ کہ خدا پاک کی ذات ہر چیز پر قادر ہے، ان صاحب نے منطق کی کسی کتاب میں سے یہ سوال دیکھا ہے کہ کیا خدا پاک ایک ایسا پتھر بنا سکتا ہے جسے وہ خود نہ اُٹھا سکتا ہو؟ تفصیلاً جواب ارسال کردیں تاکہ ہماری تسلی ہوجائے اور آئندہ اس طرح کا کوئی سوال دل و دماغ میں نہ سمانے پائے۔

سائل: سید عبدالرشید سلیمان زئی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

حق تعالیٰ شانہ، بلاشبہ قادر مطلق ہے، اور ہر چیز پر قادر ہے۔ مگر سوال میں یہ منطقی مغالطہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی سے عاجز فرض کرکے سوال کیا گیا ہے۔ کیونکہ کسی پتھر کو نہ اُٹھا سکنا عجز ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے۔ پس جب ایسے پتھر کا وجود ہی ناممکن ہے تو اس کی تخلیق کا سوال ہی غلط ہے..... قدرت الٰہیہ ممکنات سے متعلق ہوتی ہے۔ محالات سے متعلق نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ذوالقعدہ ۱۴۰۷ھ

بشریت انبیاء علیہم السلام

سوال: جناب مکرمی مولانا صاحب! السلام علیکم۔ بعدہ عرض ہے کہ آپ کا رسالہ "بینات" شاید پچھلے سال یعنی ۱۹۸۰ء کا ہے اس کا مطالعہ کیا جس میں چند جگہ کچھ اس قسم کی باتیں دیکھنے میں آئیں کہ جن کی وضاحت ضروری ہے کیونکہ میں نے اور دیگر حضرات کی کتابوں کا مطالعہ بھی کیا ہے جس سے آپ کی بات اور ان حضرات کی بات میں بڑا فرق ہے یا تو آپ ان کے خلاف ہیں؟ یا ان کی تحریروں کو نظر انداز کر رہے ہیں۔

مثلاً: نمبر ا، ص ۳۵:

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوع بشر میں داخل ہیں، افضل البشر ہیں، نوع انسان کے سردار ہیں۔ آدمؑ کی نسل سے ہیں، بشر اور انسان دونوں ہم معنی لفظ ہیں"۔

لیکن جب میں دوسرے حضرات کی تصنیف کو سامنے رکھتا ہوں تو زمین آسمان کا فرق محسوس ہوتا ہے آخر اس کی کیا وجہ، حالانکہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

تحقیق امت نے اجماع کیا اس پر کہ شریعت کی معرفت میں سلف پر اعتماد کیا جائے پس تابعین نے اعتماد کیا صحابہ کرام پر اور تبع تابعین نے تابعین پر اس طرح ہر طبقہ میں علماء نے اپنے پہلوں پر اعتماد کیا۔(۱)

امید ہیکہ اگر دین کا سمجھدار طبقہ یا کم از کم وہ حضرات تبلیغ دین میں قدم رکھتے ہیں وہ تو اس طریقہ کو اختیار کریں تا کہ دین میں تواتر قائم رہے اب مندرجہ بالا مسئلہ میں آپ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف بشر ہیں مگر افضل ہیں انسانوں کے سردار اور آدمؑ کی نسل میں سے ہیں یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت بشر ہے۔

---

(۱) عقید الجید (عربی متن مع اردو ترجمہ) الباب الثالث - ص ۵۴ - ط: محمد سعید اینڈ سنز کراچی

مگر حکیم الامت جناب مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے اپنی تصنیف ''نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب'' میں پہلا باب ہی نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش اللہ تعالیٰ نے نور سے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے ساری کائنات کی پیدائش کا اظہار کیا ہے اور اس ضمن میں چند احادیث بھی روایت کی ہیں جن میں یہ ذکر بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آدم علیہ السلام کے پیدا ہونے سے چودہ ہزار برس پہلے اپنے رب کے پاس نور تھے۔ اور یہ بھی ہے کہ میں اس وقت نبی تھا جبکہ آدم ابھی پانی اور مٹی کے درمیان تھے۔ (۱)

اور جناب رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں ''امداد السلوک'' میں:

''اور احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سایہ نہ رکھتے تھے اور ظاہر ہے کہ نور کے سوا تمام اجسام سایہ رکھتے ہیں''۔ (۲)

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے (دفتر سوم مکتوب نمبر ۱۰۰ میں) فرمایا جس سے چند باتوں کا اظہار ہوتا ہے:

۱: حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک نور ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛

خلقت من نور الله، میں اللہ کے نور سے پیدا ہوا ہوں۔

۲: آپ نور ہیں اور آپ کا سایہ نہ تھا۔

۳: آپ نور ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے حکمت و مصلحت کے پیش نظر بصورت انسان ظہور فرمایا۔ (۳)

---

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب – پہلی فصل نور محمدی کے بیان میں – ۱۰ تا ۱۲ – ط: انتظامی کانپور۔

(۲) امداد السلوک – لم نطلع علی طبع جدید.

(۳) مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی (فارسی) دفترسوم – حصه نهم – مکتوب ۱۰۰ – مجلد ۲ ص ۷۵ – ط: ایچ ایم سعید.

وایضا المکتوبات الربانیة (عربی) المکتوب ۱۲ ۵ – إلی الشیخ نور الحق فی کشف سر محبة یعقوب لیوسف علیهم السلام خاتم حسنة فی بیان الحسن والجمال المحمدیین علی صاحبهما السلام – ۳/ ۱۵۳ – دار الکتب العلمیة بیروت ۱٤۲٤ھ

مطلب یہ کہ مجدد صاحب بھی آپ کی حقیقت کو نور ہی مانتے ہیں لیکن قدرت خداوندی نے مصلحت کے تحت شکل انسانی میں ظہور کیا۔

رسالہ ''التوسل'' جو مولوی مشتاق احمد صاحب دیوبندی کی تصنیف ہے اور مولوی محمود الحسن صاحب، مفتی کفایت اللہ صاحب، اور مفتی محمد شفیع صاحب علماء دیوبند کی تصدیقات سے موید ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

> قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین ، میں نور سے مراد حضرت رسول اکرم ﷺ مراد اور کتاب سے مراد قرآن مجید ہے۔ نور اور سراج منیر کا اطلاق حضور ﷺ کی ذات پر اسی وجہ سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور مجسم اور روشن چراغ ہیں۔
>
> نور اور چراغ ہمیشہ ذریعہ وسیلہ صراط مستقیم کے دیکھنے اور خوفناک طریق سے حالت حیات میں بھی وسیلہ ہے اور بعد وفات بھی وسیلہ ہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا میں تشریف لانے سے پہلے آپ کے جد امجد عبد المطلب کو قریش مصیبت کے وقت اسی نور کے سبب حل مشکلات کا وسیلہ بنایا کرتے تھے (التوسل ص ۲۲)(۱)

تفسیر کبیر میں ہے:

> **قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین ،ان المراد بالنور محمد -صلی اللہ علیہ وسلم - وبالکتب القران،(۲)**

آپ سے عرض ہے کہ آپ بتائیں کہ یہ عقائد درست ہیں؟

نوٹ: ان حضرات کے عقائد سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت نور ثابت ہے جو آدمؑ سے پہلے پیدا ہوئی۔

فقط محمد عالمگیر

الجواب باسمہ تعالیٰ

حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کے حوالے سے آپ نے جو اصول نقل کیا ہے کہ

---

(۱) لم نطلع علی اصل الرسالة .(مرتب)

(۲) التفسیر الکبیر للإمام الرازی - ۳/۳۸۲-ط: مطبعة العامریة الشریعة ۱۳۲۴ھ.

''شریعت کی معرفت میں سلف پر اعتماد کیا جائے'' یہ بالکل صحیح ہے لیکن آنجناب کا یہ خیال صحیح نہیں کہ راقم الحروف نے نور و بشر کی بحث میں اس اصول سے انحراف کیا ہے میں نے جو کچھ کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی، اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور اور بشر ہونے میں کوئی منافات نہیں کہ ایک کا اثبات کر کے دوسرے کی نفی کی جائے۔ بلکہ آپ صفت ہدایت اور نورانیت باطن کے اعتبار سے نور مجسم ہیں اور اپنی نوع کے اعتبار سے خالص اور کامل بشر ہیں۔

بشر اور انسان ہونا کوئی عار اور عیب کی چیز نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کا انتساب خدانخواستہ معیوب سمجھا جائے، انسانیت و بشریت کو خدا تعالیٰ نے چونکہ ''احسن تقویم'' فرمایا ہے اس لئے بشریت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کمال شرف ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انسان ہونا انسانیت کے لئے موجب صد عزت و افتخار ہے۔

میرے علم میں نہیں کہ حضرات سلف صالحین میں سے کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کا انکار کر کے آپ کو دائرہ انسانیت سے خارج کیا ہو، بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بشریت میں بھی منفرد ہیں اور شرف و منزلت کے اعتبار سے تمام کائنات سے بالاتر اور ''بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر'' کے مصداق ہیں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکمل البشر، افضل البشر اور سید البشر ہونا ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے کیوں نہ ہو جب کہ خود فرماتے ہیں:

انا سید ولد آدم یوم القیمة ولا فخر (۱)

''میں اولاد آدم کا سردار ہوں گا قیامت کے دن اور یہ بات بطور فخر نہیں کہتا''۔

قرآن کریم نے اگر ایک جگہ ﴿**قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین**﴾ فرمایا ہے (اگر نور سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی مراد لی جائے) تو دوسری جگہ یہ بھی فرمایا ہے:

قل سبحان ربی ھل کنت الا بشراً رسولاً. (الاسراء: ۹۳)

''آپ فرما دیجئے کہ سبحان اللہ! میں بجز اس کے کہ آدمی ہوں مگر پیغمبر ہوں اور کیا ہوں''۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب فضائل سید المرسلین - ۵۱۱، ۵۱۳ -ط: قدیمی

قل انما انا بشر مثلکم یوحی إلیّ انما الٰھکم اله واحد (الکھف:۱۱)

''آپ کہہ دیجئے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں میرے پاس بس یہ وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے''۔

وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد ،افائن مت فھم الخالدون (الانبیاء: ۳۴)

''اور ہم نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پہلے بھی کسی بھی بشر کے لئے ہمیشہ رہنا تجویز نہیں کیا۔ پھر اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو جائے تو کیا یہ لوگ دنیا میں ہمیشہ کو رہیں گے؟''۔

قرآن کریم یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہمیشہ نوع بشر ہی سے بھیجے گئے:

وما کان لبشر ان یؤتیه اللہ الکتاب والحکمة والنبوة ثم یقول للناس کونوا عباداً لی من دون اللہ (آل عمران:۷۹)

''اور کسی بشر سے یہ بات نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ اس کو کتاب اور فہم اور نبوت عطا فرمادے پھر وہ لوگوں سے کہنے لگے کہ میرے بندے بن جاؤ خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر''۔

وما کان لبشر ان یکلمه اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء (الشوریٰ:۵۱)

''اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام فرماوے مگر (تین طریق سے) یا تو الہام سے، یا حجاب کے باہر سے یا کسی فرشتے کو بھیج دے کہ وہ خدا کے حکم سے جو خدا کو منظور ہوتا ہے پیغام پہنچا دیتا ہے''۔

اور انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے یہ اعلان بھی کرایا گیا ہے۔

قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ (ابراھیم:۱۱)

''ان کے رسولوں نے ان سے کہا کہ ہم بھی تمہارے جیسے آدمی ہیں۔ لیکن اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے احسان فرمادے''۔

قرآن کریم نے یہ بھی بتایا کہ بشر کی تحقیر سب سے پہلے ابلیس نے کی اور بشر اول حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنے سے یہ کہہ کر انکار کردیا:

قال لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصا ل من حمأ مسنون (الحجر:۳۳)

''کہنے لگا میں ایسا نہیں کہ بشر کو سجدہ کروں جس کو آپ نے بجتی ہوئی مٹی سے جو سڑے ہوئے گارے سے بنی ہے پیدا کیا ہے''۔

قرآن کریم یہ بھی بتاتا ہے کہ کفار نے ہمیشہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی اتباع سے یہ کہکر انکار کیا کہ یہ تو بشر ہیں، کیا ہم بشر کو رسول مان لیں؟

فقالوا ابشراً منا واحدا نتبعه انا اذالفی ضلال وسعر (القمر:۲۴)

''پس کہا: کیا ہم اپنے میں سے ایک آدمی کے کہنے پر چلیں تب تو ہم ضرور گمراہی اور دیوانگی میں جا پڑیں گے''۔ (ترجمہ حضرت لاہوریؒ)

وما منع الناس ان یؤ منوا اذجاء هم الهدی الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو کان فی الارض ملائکة یمشون مطمئنین لنزلنا علیهم من السماء ملکا رسول (بنی اسرائیل:۹۴/۹۵)

''اور جس وقت ان لوگوں کے پاس ہدایت پہنچ چکی اس وقت ان کو لانے سے بجز اس کے اور کوئی بات مانع نہ ہوئی کہ انہوں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ نے بشر کو رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ فرمادیجئے اگر زمین پر فرشتے رہتے ہوتے کہ اس پر چلتے بستے تو البتہ ہم ان پر آسمان سے فرشتے کو رسول بنا کر بھیجتے''۔

ان ارشادات سے واضح ہے کہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام انسان اور بشر ہی ہوتے ہیں، گویا کسی نبی کی نبوت پر ایمان لانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ ان کو بشر اور رسول تسلیم کیا جائے اسی لئے تمام اہل سنت کے ہاں رسول کی تعریف یہ کی گئی ہے:

انسان بعثه الله لتبلیغ الرسالة والاحکام (۱)

---

(۱) شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي–ص ۳۰–ط: مصطفى البابي الحلبي۔

''رسول وہ انسان ہے جس کو اللہ تعالی اپنے پیغامات اور احکام بندوں تک پہنچانے کے لئے مبعوث فرماتے ہیں''۔

جس طرح قرآن کریم نے انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی بشریت کا اعلان فرمایا ہے اسی طرح احادیث طیبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بغیر کسی دغدغہ کے اپنی بشریت کا اعلان فرمایا ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاں یہ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے میرا نور تخلیق کیا گیا (اگر اس روایت کو صحیح تسلیم کرلیا جائے) وہاں یہ بھی فرماتے ہیں:

۱: اللهم إنما أنا بشر فأى المسلمين لعنته أو سبّبته فاجعله له زكوة وأجراً (۱)

''اے اللہ میں بھی ایک انسان ہی ہوں پس جس مسلمان پر میں نے لعنت کی ہو یا اسے برا بھلا کہا ہو آپ اس کو اس شخص کے لئے پاکیزگی اور اجر کا ذریعہ بنادے''۔

۲: اللهم إنی أتخذک عهدا لن تخلفيه فإنما أنا بشر فأى المؤمنين اذيته، شتمته، لعنته، جلدته فاجعلها له صلوٰة وزكوة وقربة تقربه بها إليک (۲)

''اے اللہ! میں آپ کے یہاں سے ایک عہد لینا چاہتا ہوں آپ اس کے خلاف نہ کیجئے کیونکہ میں بھی ایک انسان ہوں پس جس مومن کو میں نے ایذاء دی ہو، گالی دی ہو، لعنت کی ہو، اس کو مارا ہو، آپ اس کے لئے اس کو رحمت، پاکیزگی بنا دیجئے کہ آپ اس کی وجہ سے اس کو اپنا قرب عطا فرمائیں''۔

۳: اللهم إنما محمد (صلى الله عليه وسلم) بشر يغضب كما يغضب البشر، الحديث (۳)

---

(۱) الصحيح لمسلم-باب من لعنه النبی صلى الله عليه وسلم او سبه-۲/۳۲۳-ط: قديمى.

(۲) المرجع السابق ۱-۲/۳۲۴.

(۳) نفس المرجع السابق.

''اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایک انسان ہی ہیں ان کو بھی غصہ آتا ہے جس طرح اور انسانوں کو غصہ آتا ہے''۔

۴: انی اشرطت علی ربی ،فقلت انا بشر ارضی کما یرضی البشر واغضب کما یغضب البشر(۱)

''میں نے اپنے رب سے ایک شرط کرلی ہے میں نے کہا کہ میں بھی ایک انسان ہی ہوں میں بھی خوش ہوتا ہوں جس طرح انسان خوش ہوتے ہیں اور غصہ ہوتا ہوں جس طرح دوسرے انسان غصہ ہوتے ہیں''۔

۵: انما أنا بشر وأانه یاتینی الخصم بعضهم أن یکون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضی له فمن قضیت له بحق مسلم فانما هی قطعة من النار فلیحملها أو یذرها،(۲)

''میں بھی ایک آدمی ہوں اور میرے پاس مقدمہ کے فریق آتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض زیادہ زبان آور ہوں پس میں اس کو سچا سمجھ کر اس کے حق میں فیصلہ کردوں، پس جس کے لئے میں کسی مسلمان کے حق کا فیصلہ کردوں وہ محض آگ کا ٹکڑا ہے اب چاہے وہ اسے اٹھالے جائے، اور چاہے چھوڑ جائے۔''

۶: انما أنا بشر مثلکم أنسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی (۳)

''میں بھی تم جیسا انسان ہی ہوں میں بھی بھول جاتا ہوں جیسے تم بھول جاتے ہو پس جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلا دیا کرو''۔

(۱) المرجع السابق۔

(۲) صحیح البخاری –باب اثم من خاصم فی باطل وهو یعلمه –۱/۳۳۲–ط: قدیمی کتب خانه
الصحیح لمسلم – باب بیان ان حکم الحاکم لا لغیر الباطن –۲/۷۴–واللفظ لمسلم–ط:قدیمی.

(۳) صحیح البخاری –کتاب الصلوة–باب التوجه نحو القبلة حیث کان –۱/۵۸–ط: قدیمی.
الصحیح لمسلم –باب سجود السهو فی الصلوة–۱/۲۱۲، ۲۱۳.

۷: انما أنا بشر ،إذا أمرتكم بشئي من دينكم فخذوا به وإذا امرتكم بشئي من رأيي فانما أنا بشر(۱)

”میں بھی ایک انسان ہی ہوں جب تم کو دین کی کسی بات کا حکم کروں تو اسے لے لو اور جب تم کو (کسی دنیوی معاملے میں) اپنی رائے سے بطور مشورہ کوئی حکم دوں تو میں بھی ایک انسان ہی ہوں“۔

۸: ألاأيها الناس إفانما أنا بشر يوشک أن يأتي رسول ربی فأجيب ......،الخ(۲)

”سنو! اے لوگو! پس میں بھی ایک انسان ہی ہوں قریب ہے کہ میرے رب کا قاصد (یہاں سے کوچ کا پیغام لے کر) آئے تو میں اس کو لبیک کہوں“۔

قرآن کریم اور ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صفت نور کے ساتھ موصوف ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کی نفی کردی جائے، نہ ان نصوص قطعیہ کے ہوتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کا انکار ممکن ہے۔

میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ بشریت کوئی عار اور عیب کی چیز نہیں جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کرنا سوء ادب کا موجب ہو، بشر اور انسان تو اشرف المخلوقات ہے اس لئے بشریت آپ کا کمال ہے، نقص نہیں اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشرف المخلوقات میں سب سے اشرف افضل ہونا خود انسانیت کے لئے مایۂ فخر ہے۔

”اس لئے آپ کا بشر، انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے طرۂ افتخار ہے بلکہ آپ کے بشر ہونے سے انسانیت و بشریت رشک ملائکہ ہے“۔(۳)

(۱) الصحيح لمسلم –باب وجوب امتثال ماقاله شرعا......الخ– ۲/ –۲۶۴۔

(۲) الصحيح لمسلم –باب من فضائل علي بن ابی طالب – ۲/ ۲۷۹۔

(۳) اختلاف امت اور صراط مستقیم از حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ –دیوبندی بریلوی اختلاف–نور و بشر– ۳۹/۱ –ط: مکتبہ لدھیانوی۔

یہی عقیدہ اکابر اور سلف صالحین کا تھا چنانچہ قاضی عیاضؒ "الشفاء بتعریف حقوق المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم" میں لکھتے ہیں۔

قد قدمنا انه صلی الله علیه وسلم وسائر الانبیاء والرسل من البشر ،وان جسمه وظاهره خالص للبشر یجوز علیه من الأفات والتغیرات والألام والاسقام وتجرع کأس الحمام ما یجوز علی البشر وهذا کله لیس بنقیصة ،لان الشئی انما یسمی ناقصا بالاضافة الی ماهو اتم منه واکمل من نوعه وقد کتب الله تعالی علی اهل هذه الدار فیها یحیون وفیها یموتون ومنها یخرجون وخلق جمیع البشر بمدرجة الغیر .(۱)

''ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء ورسل نوع بشر میں سے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک اور ظاہر خالص بشر کا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر پر وہ تمام آفات وتغیرات اور تکالیف وامراض اور موت کے احوال طاری ہو سکتے تھے جو انسان پر طاری ہوتے ہیں اور یہ تمام امور کوئی نقص اور عیب نہیں، کیونکہ کوئی چیز ناقص اس وقت کہلاتی ہے جبکہ اس کی نوع میں سے کوئی دوسری چیز اتم واکمل ہو، دار دنیا کے رہنے والوں پر اللہ تعالیٰ نے یہ بات مقدر فرمادی کہ وہ زمین میں جئیں گے یہیں مریں گے اور یہیں سے نکالے جائیں گے اور تمام انسانوں کو اللہ تعالیٰ نے تغیر کا محل بنایا ہے''۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکالیف کی چند مثالیں پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وهکذا سائر أنبیائه مبتلی ومعافی،وذلک من تمام حکمته لیظهر شرفهم فی هذه المقامات ،وبین أمرهم ویتم کلمته فیهم

---

(۱) الشفاء بتعریف حقوق المصطفی صلی الله علیه وسلم-للإمام القاضی عیاض -القسم الثانی فیما یخصهم فی الامور الدنیویة- ۱۵۸/۲، ۱۵۹ .

ولیحقق بامتحانهم بشریتهم ،ویرتفع الالتباس من اهل الضعف فیهم لئلا یضلوا بما یظهر من العجائب علی ایدیهم ضلال النصاری بعیسی بن مریم.......قال بعض المحققین وهذه الطواری والتغیرات المذکورة انما تختص باجسامهم البشریة المقصودة منها مقاومة البشر ومعافات بنی ادم ، لمشاکلة الجنس ،واما بواطنهم فمنزّهة غالبا عن ذلک معصومة منه ،متعلقة بالملأ الاعلی والملئکة لاخذ ها عنهم وتلقیها الوحی عنهم (۱)

اسی طرح دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کہ وہ تکالیف میں بھی مبتلاء ہوئے اور ان کو عافیت سے بھی نوازا گیا اور یہ حق تعالیٰ کی کمال حکمت تھی تا کہ ان مقامات میں ان حضرات کا شرف ظاہر ہو اور ان کا معاملہ واضح ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کی بات ان کے حق میں پوری ہو جائے اور تا کہ اللہ تعالیٰ ان کی بشریت کو ثابت کر دے ،اور امت کے اہل ضعف کو ان کے بارے میں جو التباس ہو سکتا تھا وہ اٹھ جائے تا کہ ان عجائبات کی وجہ سے جو ان حضرات کے ہاتھ پر ظاہر ہوتے ہیں گمراہ نہ ہو جائیں جس طرح نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں گمراہ ہوئے۔ بعض محققین نے فرمایا ہے کہ یہ عوارض اور تغیرات مذکورہ ان بشری اجسام کے ساتھ مخصوص ہیں جن سے مقصود بشر کی مقاومت اور بنی آدم کی مشقتوں کا برداشت کرنا ہے تا کہ ہم جنسوں کے ساتھ مشاکلت ہو لیکن ان کی ارواح طیبہ ان امور سے متاثر نہیں ہوتیں بلکہ وہ معصوم ومنزہ اور ملأ اعلیٰ اور فرشتوں سے تعلق رکھتی ہیں کیونکہ وہ فرشتوں سے علوم اخذ کرتی ہیں اور ان سے وحی کی تلقی کرتی ہیں۔''

الغرض آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور ہونے کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بنی نوع انسان میں داخل نہیں۔ آپ نے جو حوالے نقل کئے ہیں ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نور کی

(۱) المرجع السابق.

صفت کا اثبات کیا گیا ہے، مگر اس سے چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کا انکار لازم نہیں آتا اس لئے وہ میرے مدعا کے خلاف نہیں اور نہ میرا عقیدہ ان بزرگوں سے الگ ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ''نشر الطیب'' میں سب سے پہلے نورِ محمدی (علی صاحبہ الصلوات والتسلیمات) کی تخلیق کا بیان فرمایا ہے اور اس کے ذیل میں وہ احادیث نقل کی ہیں جن کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے لیکن حضرتؒ نے نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح بھی فرمادی ہے، چنانچہ پہلی روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ''مسند عبدالرزاق'' کے حوالے سے یہ نقل کی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے (نہ بایں معنی کہ نورِ الٰہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا ،،، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے ایک حصہ سے قلم پیدا کیا، دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش۔ آگے حدیث طویل ہے۔

اس کے فائدہ میں لکھتے ہیں:

''اس حدیث سے نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیاء کا نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے متاخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے''۔

اور اس کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''ظاہراً نورِ محمدی، روحِ محمدی سے عبارت ہے اور حقیقت روح کی اکثر محققین کے قول پر مادہ سے مجرد ہے اور مجرد کا مادیات کے لئے مادہ ہونا ممکن نہیں پس ظاہراً اس نور کے فیض سے کوئی مادہ بنایا گیا اور اس مادہ سے چار حصے کئے گئے الخ، اور اس مادہ سے پھر کسی مجرد کا بننا اس طرح ممکن ہے کہ وہ مادہ اس کا جزء نہ ہو، بلکہ کسی طریق سے محض اس کا سبب خارج عن الذات ہو۔''

دوسری روایت جس میں فرمایا گیا ہے کہ بے شک میں حق تعالیٰ کے نزدیک خاتم النبیین ہو چکا تھا اور آدم علیہ السلام ہنوز اپنے خمیر ہی میں پڑے تھے۔

اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

اور اس وقت ظاہر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن تو بنا ہی نہ تھا تو پھر نبوت کی صفت آپ کی روح کو عطا ہوئی تھی اور نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اسی نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔(۱)

اس سے واضح ہے کہ حضرت تھانویؒ کے نزدیک نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک اور مقدس روح ہے اور اس فصل میں جتنے احکام ثابت کئے گئے ہیں وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مقدسہ کے ہیں اور ظاہر ہے کہ آپ کی پاک روح کے اول الخلق ہونے سے آپ کی بشریت کا انکار لازم نہیں آتا، اور حضرت تھانویؒ کی تشریح سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کے خدا تعالیٰ کے نور سے پیدا کئے جانے کا یہ مطلب نہیں کہ نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ نور خداوندی کا کوئی حصہ ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ نور خداوندی کا فیضان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مقدسہ کی تخلیق کا باعث ہوا۔

آپ نے قطب العالم حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی ''امداد السلوک'' کا حوالہ دیا ہے کہ

''احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سایہ نہیں رکھتے تھے اور ظاہر ہے کہ نور کے سوا تمام اجسام سایہ رکھتے ہیں''۔

امداد السلوک کا فارسی نسخہ تو میرے سامنے نہیں البتہ اس کا اردو ترجمہ جو حضرت مولانا عاشق الٰہی میرٹھی نے ''ارشاد الملوک'' کے نام سے کیا ہے اس کی متعلقہ عبارت یہ ہے:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اولاد آدم ہی میں ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات کو اتنا مطہر بنالیا تھا کہ نور خالص بن گئے اور حق تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور فرمایا اور شہرت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اور ظاہر ہے کہ نور کے علاوہ ہر جسم کے سایہ ضرور ہوتا ہے''۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے متبعین کو اس قدر تزکیہ اور تصفیہ بخشا کہ وہ بھی نور بن گئے چنانچہ ان کی کرامات وغیرہ کی حکایتوں سے کتابیں پر اور اتنی

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب -ص ۷،۸-ط: انتظامی کانپور

مشہور ہیں کہ نقل کی حاجت نہیں نیز حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو لوگ ہمارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے ان کا نور ان کے آگے آگے دوڑتا ہوگا اور دوسری جگہ فرمایا ہے کہ یاد کرو اس دن کو جب کہ مومنین کا نور ان کے آگے اور داہنی طرف دوڑتا ہوگا اور منافقین کہیں گے کہ ذرا ٹھہر جاؤ تا کہ ہم بھی تمہارے نور سے کچھ اخذ کریں

ان دونوں آیتوں سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت سے ایمان اور نور دونوں حاصل ہوتے ہیں (ص ۱۱۴، ۱۱۵)(۱)

اس اقتباس سے چند امور بالکل واضح ہیں:

اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اولادِ آدم علیہ السلام میں سے ہونا تسلیم کیا گیا ہے اور آدم علیہ السلام کا بشر ہونا قرآن کریم میں منصوص ہے۔

دوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جس نورانیت کا اثبات کیا گیا ہے یہ وہ ہے جو تزکیہ وتصفیہ سے حاصل ہوتی ہے اور جس میں آنحضر صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اس قدر اکمل واعلیٰ تھا کہ آپ نور خالص بن گئے تھے۔

سوم: جسم اطہر کا سایہ نہ ہونے کو متواتر نہیں کہا گیا بلکہ ''شہرت سے ثابت ہے'' کہا گیا ہے بہت سی روایات ایسی ہیں کہ زبان زدِ عام وخاص ہوتی ہیں مگر ان کو تواتر یا اصطلاحی شہرت کا مرتبہ تو کیا حاصل ہوتا خبر آحاد کے درجہ میں ان کو حدیث صحیح یا قابل قبول ضعیف کا درجہ بھی حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ خالصۃً بے اصل اور موضوع ہوتی ہیں سایہ نہ ہونے کی روایت بھی حد درجہ کمزور ہے یہ روایت مرسل بھی ہے اور ضعیف بھی اس درجہ کی کہ اس کے بعض راویوں پر وضع حدیث کی تہمت ہے (اس کی تفصیل حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کے مضمون میں ہے جو آخر میں بطور تکملہ نقل کر رہا ہوں)۔

چہارم: احادیث کی تصحیح وتنقیح حضرات محدثینؒ کا وظیفہ ہے حضرات صوفیائے کرامؒ کا اکثر وبیشتر معمول یہ ہے کہ وہ بعض ایسی روایات جو عام طور سے مشہور ہوں ان کی تنقیح کے درپے نہیں ہوتے، بلکہ

---

(۱) ارشاد الملوک ترجمہ امداد السلوک، از حضرت مولانا عاشق الٰہی میرٹھی رحمہ اللہ ص ۱۱۴، ۱۱۵ (لم نطلع علیٰ اصل النسخۃ. واللہ اعلم -مرتب)

برتقدیر صحت اس کی توجیہ کردیتے ہیں یہاں بھی شیخ قطب الدین مکی قدس سرہ نے (جن کے ''رسالہ مکیہ'' کا ترجمہ حضرت گنگوہیؒ نے کیا ہے) اس مشہور روایت کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی پر نورانیت اور تصفیہ کا اس قدر غلبہ تھا کہ بطور معجزہ آپ کا سایہ نہیں تھا بہر حال اگر سایہ نہ ہونے کی روایت کو تسلیم کرلیا جائے تو یہ بطور معجزہ ہی ہوسکتا ہے گویا غلبہ نورانیت کی بناء پر آپ کے جسم اطہر پر روح کے احکام جاری ہو گئے تھے اور جس طرح روح کا سایہ نہیں ہوتا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کا بھی سایہ نہیں تھا لیکن اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کی نفی لازم نہیں آتی ایک تو اس لئے کہ شیخ خود آپ کی بشریت کی تصریح فرمارہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس نور کی بشریت سے منافات ہوتو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام متبعین کی بشریت کا انکار لازم آئے گا تیسرے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کو سب سے زیادہ جانتی ہیں وہ فرماتی ہیں،

كان بشرا من البشر (۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی انسانوں میں سے ایک انسان تھے۔

سایہ نہ ہونے کی روایت کے بارے میں ''فتاوی رشیدیہ'' سے اصل سوال و جواب یہاں نقل کرتا ہوں:

''سوال: سایہ مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑتا تھا یا نہیں اور جو ترمذی نے نوادر الاصول میں عبد الملک بن عبد اللہ بن وحید سے انہوں نے ذکوان سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہیں پڑتا تھا سند اس کی صحیح ہے یا ضعیف یا موضوع؟ ارقام فرمادیں۔

جواب: یہ روایت کتب صحاح میں نہیں اور نوادر کی روایت کا بندہ کو حال معلوم نہیں کہ کیسی ہے۔ نوادر الاصول حکیم ترمذی کی ہے نہ ابو عیسی ترمذی کی فقط واللہ اعلم۔ رشید احمد گنگوہی (۲)

اس اقتباس سے معلوم ہوجاتا ہے کہ سایہ نہ ہونے کی روایت حدیث کی متداول کتابوں میں

---

(۱) مشكوة المصابيح – باب في اخلاقه وشمائله صلى الله عليه وسلم – الفصل الثاني – ص ۵۲۰.

(۲) فتاوی رشیدیه – کتاب التفسیر والحدیث – ص ۱۵۲ – ط: محمد سعید اینڈ سنز کراچی.

نہیں۔ امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ کے حوالے سے آپ نے تین باتیں نقل کی ہیں:

۱: حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک نور ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، خلقت من نور اللہ، میں اللہ کے نور سے پیدا ہوا ہوں۔

۲: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نور ہیں آپ کا سایہ نہ تھا۔

۳: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نور ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے حکمت و مصلحت کے پیش نظر بصورت انسان ظاہر فرمایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے پیدا ہونے اور سایہ نہ ہونے کی تحقیق اوپر عرض کر چکا ہوں البتہ یہاں اتنی بات مزید عرض کر دینا مناسب ہے کہ "خلقت من نور اللہ" کے الفاظ سے کوئی حدیث مروی نہیں، مکتوبات شریفہ کے حاشیہ میں اس کی تخریج کرتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ کی "مدارج النبوۃ" کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے:

"انا من نور اللہ والمومنون من نوری"۔

"میں اللہ کے نور سے ہوں اور مؤمن میرے نور سے ہیں"۔

مگر ان الفاظ سے بھی کوئی حدیث ذخیرہ احادیث میں نظر سے نہیں گزری، ممکن ہے کہ یہ حضرت جابرؓ کی حدیث (جو نشر الطیب کے حوالے سے گزر چکی ہے) کی روایت بالمعنی ہو بہر حال اگر یہ روایت صحیح ہو تو اس کی شرح ہے جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی "نشر الطیب" سے نقل کر چکا ہوں۔

سب جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نور اجزاء و حصص سے پاک ہے اس لئے کسی عاقل کو یہ توہم بھی نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نور، نور خداوندی کا جزء اور حصہ ہے پھر اس روایت میں اہل ایمان کی تخلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے ذکر کی گئی، اگر جزئیت کا مفہوم لیا جائے تو لازم آئیگا کہ تمام اہل ایمان نور خداوندی کا جزء ہوں اس قسم کی روایت کی عارفانہ تشریح کی جا سکتی ہے، جیسا کہ امام ربانیؒ نے کی ہے، مگر ان پر عقائد کی بنیاد رکھنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نصوص قطعیہ کے علی الرغم نوع انسان سے خارج کر دینا کسی طرح بھی جائز نہیں۔

تیسری بات جو آپ نے حضرت مجددؒ سے نقل کی ہے اول تو وہ ان دقیق علوم و معارف میں سے

ہے کہ جو عقول متوسطہ سے بالاتر ہیں اور جن کا تعلق علوم مکاشفہ سے ہے، جو حضرات تصفیہ وتزکیہ اور نور باطن کے عالی ترین مقامات پر فائز ہوں وہی ان کے افہام وتفہیم کی صلاحیت رکھتے ہیں، عام لوگ ان دقیق علوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں ان لوگوں کو اگر ظاہر شریعت سے کچھ مس ہوگا تو ان اکابر کی شان میں گستاخی کریں گے (جس کا مشاہدہ اس زمانے میں خوب خوب ہو رہا ہے اور جن لوگوں کو ان اکابر سے عقیدت ہوگی وہ ظاہر شریعت اور نصوص قطعیہ کو پس پشت ڈال کر الحاد وزندقہ کی وادیوں میں بھٹکا کریں گے، فــــــان **الجاهل اما مفرِط واما مفرّط**، اس لئے اکابر کی وصیت یہ ہے کہ:

نکتہ ہاں چوں تیغ پولاد است تیز　　　چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا　　　گز بریدن تیغ رانبود حیا
چہ شبہا نشستم دریں سیر گم　　　کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط است علم ملک بر بسیط　　　قیاس تو بروے نہ گردد محیط
نہ ادراک در کنہ ذاتش رسد　　　نہ فکرت بغور صفاتش رسد

دوسرے، آپ نے حضرت مجددؒ کا حوالہ نقل کرنے میں خاصے اختصار سے کام لیا ہے جس سے فہم مراد میں التباس پیدا ہوتا ہے، حضرت مجددؒ فرماتے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق حق تعالیٰ کے علم اضافی سے ہوتی ہے۔

> ومشہود می گردد کہ علم جملی کہ از صفات اضافیہ گشتہ است نوریست کہ در نشأۃ عنصری بعد از انصباب از اصلاب بارحام متکثرہ بمقتضائے حکم ومصالح صورت انسانی کہ احسن تقویم است ظہور نمودہ ومسمّی بہ محمد واحمد شد، (۱)

> ''اور ایسا نظر آتا ہے کہ علم اجمالی جو کہ صفات اضافیہ میں سے ہوگیا ہے ایک نور ہے جو کہ نشأۃ عنصری میں بہت سی پشتوں اور رحموں میں منتقل ہوا حکم ومصالح کے تقاضے سے انسانی صورت میں جلوہ گر ہوا اور محمد واحمد کے پاک ناموں سے موسوم ہوا ﷺ''۔

(۱) مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرھندی-دفتر سوم-مکتوب صدم -۳/۵-۷ خاتمہ حسنہ درمیان حسن وجمال- ط: بازار پریس امرتسر

حضرت امام ربانیؒ کے اقتباس سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوئے۔

۱: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق حق تعالیٰ کے علم اجمالی سے صفت اضافیہ کے مرتبہ میں ہوئی۔

۲: یہ صفت اضافیہ ایک نور تھا جس کو انسانی قالب عطا کیا گیا۔

۳: چونکہ انسانی صورت سب سے خوبصورت سانچہ ہے اسلئے حکمت خداوندی کا تقاضا ہوا کہ آپ کو انسان اور بشر کی حیثیت سے پیدا کیا جائے، اگر بشری ڈھانچے سے بہتر کوئی اور قالب ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی انسانی شکل میں پیدا نہ کیا جاتا، اس سے واضح ہے کہ حضرت امام ربانیؒ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کے منکر نہیں، اور نہ وہ نور، بشریت کے منافی ہے جس کا وہ اثبات فرمارہے ہیں۔

آپ نے ''رسالہ التوسل'' اور ''تفسیر کبیر'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ آیت کریمہ ،**قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین**، میں نور، سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی مراد ہے اس آیت میں نور کی تفسیر میں تین قول ہیں:

ایک یہ کہ: اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔

دوم یہ کہ: اسلام مراد ہے۔

اور سوم یہ کہ: قرآن کریم مراد ہے، اس قول کو امام رازیؒ نے اس بناء پر کمزور کہا ہے کہ معطوفین میں تغایر ضروری ہے، لیکن یہ دلیل بہت کمزور ہے، بعض اوقات ایک چیز کی متعدد صفات کو بطور عطف ذکر کردیا جاتا ہے، چنانچہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے ''بیان القرآن'' میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

بہر حال نور سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا اسلام ہو، یا قرآن کریم، بہر صورت یہاں نور سے نور ہدایت ہے، جس کا واضح قرینہ آیت کا سیاق ہے۔

یھدی بہ اللہ من اتبع رضوانہ سبل السلام ویخرجھم من الظلمت إلی النور باذنہ ویھدیھم إلی صراط مستقیم (المائدة : ۱۶)

اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ ایسے شخصوں کو، جو رضائے حق کے طالب ہوں سلامتی کی راہیں بتلاتے ہیں (یعنی جنت میں جانے کے طریقے کہ عقائد واعمال خاصہ ہیں، تعلیم فرماتے ہیں، کیونکہ پوری سلامتی بدنی وروحانی جنت ہی میں نصیب

ہوگی) اوران کواپنی توفیق (اور فضل) سے (کفر و معصیت کی) تاریکیوں سے نکال کر (ایمان وطاعت کے) نور کی طرف لے آتے ہیں اور ان کو (ہمیشہ) راہ راست پر قائم رکھتے ہیں (بیان القرآن)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذی يتقوی به البصر علی ادراک الاشياء الظاهرة ،والنور الباطن ايضاً هو الذی تتقوی به البصيرة علی ادراک الحقائق والمعقولات .(۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام اور قرآن کو نور فرمانے کی وجہ ظاہر ہے، کیونکہ ظاہری روشنی کے ذریعہ آنکھیں ظاہری اشیاء کو دیکھ پاتی ہیں ،اسی طرح نورِ باطن کے ذریعہ بصیرت حقائق ومعقولات کا ادراک کرتی ہے۔

علامہ نسفی ''تفسیر مدارک'' میں لکھتے ہیں:

او النور، محمد صلی اللہ علیه وسلم لانه يهتدی به کما يسمی سراجا(۲)

''یا نور سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہدایت ملتی ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چراغ کہا گیا ہے۔''

قریب قریب یہی مضمون تفسیر خازن، تفسیر بیضاوی، تفسیر صاوی، روح البیان اور دیگر تفاسیر میں ہے۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا: جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفت ہدایت کے لحاظ سے ساری انسانیت کے لئے مینارۂ نور ہیں، یہی نور ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے اور جس کی روشنی ابد تک درخشندہ

(۱) التفسير الکبير للامام الرازی-۱۱/۱۹۰ - ط: الطبعة الثالثة ايران .

(۲) تفسير المدارک للإمام أبی البرکات النسفی -سورة المائدة :۱۶-۱/۴۳۶- مکتبة رحمانيه لاهور.

وتابندہ رہے گی، لہٰذا میرے عقیدے میں آپ بیک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی۔ میری ان تمام معروضات کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نور کی صفت ثابت کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانیت اور بشریت کے دائرے سے خارج کردینا ہرگز صحیح نہیں، جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ونبوت کا اعتقاد لازم ہے اسی طرح آپ کی انسانیت وبشریت کا عقیدہ بھی لازم ہے چنانچہ میں ''فتاوی عالمگیری'' کے حوالے سے یہ نقل کرچکا ہوں:

ومن قال لا ادری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان انسیا اوجنیا یکفر کذا فی الفصول العمادیة(۱)

اور جو شخص یہ کہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا جن، وہ کافر ہے۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-محرم الحرام ۱۴۰۲ھ

---

(۱) الفتاوی الهندیة -کتاب السیر -الباب التاسع فی احکام المرتدین -مطلب موجبات الکفر انواع -منها مایتعلق بالانبیاء- ۲/۲۶۳ -ط: کوئٹه.

وکذا فی البحر الرائق -لابن نجیم -باب احکام المرتدین -۵/۱۲۱ - ط:ایچ ایم سعید.

اسلام میں شاتم رسول ﷺ کی سزا

بعد تمام تعریفوں کے جو خدا جل شانہ کے لئے ہیں، ائمہ کرام سے اس مسئلہ کے بارے میں فتویٰ حاصل کرنا ہے کہ ''جو شخص بلحاظ اسم مسلمان ہو اور خدا تعالیٰ اور اس کے برگزیدہ پیغمبروں اور نبی آخر الزمان فخر موجودات اور محسن انسانیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہنسی اُڑاتا ہو ان کے بارے میں استہزائیہ انداز اختیار کرتا ہو۔ جو ازواج مطہرات کی شان میں گستاخی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں نازیبا الفاظ کا استعمال کرتا ہو اور قرآن مجید کے بارے میں یہ کہتا ہو کہ یہ کوئی تاریخ نہیں فقط ناول ہے، اور اک دیوانے شخص کا خواب ہے، جسے کہانی کا رنگ دیا گیا ہے تو ایسے شخص یعنی سلمان رشدی ملعون کے لئے علماء کرام کا کیا فتویٰ ہے؟

عام مسلمانوں کے لئے علماء کرام کے لئے، حکام وقت اور حکومت وقت کے لئے، از راہِ کرم بتایئے ایسے مسلمانوں کے لئے کیا حکم ہے جو ایسے گستاخ کو قتل کرنا چاہتے ہوں، جبکہ وہ ایک غیر اسلامی ملک (برطانیہ یا امریکا) میں موجود ہو۔ کیا اس ملک کے ساتھ کسی قسم کے تعلقات قائم رکھے جا سکتے ہیں جبکہ وہ ملک اس ملعون کتاب کی اشاعت کی پشت پناہی بھی کر رہا ہو۔ اور ایسے ملعون شخص کو اپنے ہاں پناہ بھی دے رکھی ہو۔

سائل: سعید احمد (کراچی)

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں جو آدمی (کافر ہو یا مسلم) سید الاولین و آلاخرین، شفیع المذنبین، رحمۃ للعالمین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ہنسی اڑاتا ہے، یا ان کی سیرت و زندگی کے کسی گوشے کے بارے میں استہزائیہ انداز اختیار کرتا ہے، یا ان کی توہین و تنقیص کرتا ہے یا ان کی شان میں گستاخی کرتا ہے، یا ان کو گالی

دیتا ہے، یا ان کی طرف بُری باتوں کومنسوب کرتا ہے یا آپ کی ازواج مطہرات اور امہات المومنین (رضی اللہ عنہا) کو بازاری عورت اور طوائفوں کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شان میں نازیبا الفاظ استعمال کرتا ہے اور قرآن مجید کو ایک دیوانہ اور مجنون آدمی کا خواب بتاتا ہے، یا ایک ناول اور کہانی سے تعبیر کرتا ہے تو وہ آدمی سراسر کافر، مرتد، زندیق اور ملحد ہے۔ اگر ایسا آدمی کسی مسلمان ملک میں حرکت کرتا ہے تو اس کو قتل کرنا مسلمانوں کی حکومت پر واجب ہے اور مشہور قول کے مطابق اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور جو اس کے کفر میں شک کرتا ہے وہ بھی کافر ہے اور یہ ائمہ اربعہ کا مسلک ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

جیسا کہ شیخ الاسلام امام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد العلیم بن عبد السلام الحرانی الدمشقی المعروف بابن تیمیہ نے اپنی مشہور و معروف کتاب "الصارم المسلول علی شاتم الرسول" میں نقل فرمایا کہ:

"ان من سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مسلم او کافر فانه یجب قتله هذا مذهب علیه عامة اهل العلم .قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم علی أن حد من سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، القتل ، وممن قاله مالک واللیث واحمد واسحق وهو مذهب الشافعی ....وقد حکی ابوبکر الفارسی من اصحاب الشافعی اجماع المسلمین علی ان حد من سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم القتل".(۱)

ترجمہ: عام اہل علم کا مذہب ہے کہ جو آدمی خواہ مسلمان ہو یا کافر، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے اس کو قتل کرنا واجب ہے۔ ابن منذر نے فرمایا کہ عام اہل علم کا اجماع ہے کہ جو آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے، اس کی حد قتل کرنا ہے اور اسی بات کو امام مالک، امام لیث، امام احمد، امام اسحٰق نے بھی اختیار فرمایا ہے اور امام

---

(۱) الصارم المسلول علی شاتم الرسول لتقی الدین ابن تیمیہ—المسئلة الاولی :(۳،۴) ط: نشر السنة ملتان .

شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے.......... اور ابوبکر فارسی نے اصحابِ امام شافعی سے مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ شاتم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حد قتل ہے۔

"وقال محمد بن سحنون: اجمع العلماء علی ان شاتم النبی صلی اللہ علیه وسلم والمنقّص له کافر، والوعید جاء علیه بعذاب اللہ له وحکمه عند الامة القتل، ومن شک فی کفره وعذابه کفر".(۱)

''محمد بن سحنون نے فرمایا کہ علماء کا اجماع ہے کہ شاتم رسول اور آپ کی توہین وتنقیص شان کرنے والا کافر ہے اور حدیث میں اس کے لئے سخت سزا کی وعید آئی ہے اور امت مسلمہ کے نزدیک اس کا شرعی حکم، قتل ہے۔ اور جو آدمی اس شخص کے کفر اور عذاب کے بارے میں شک وشبہ کرے گا وہ بھی کافر ہوگا''۔

مندرجہ بالا عبارات سے یہ بات آفتاب نیم روز کی مانند واضح ہوگئی کہ باجماع امت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے والا یا ان کی توہین وتنقیص کرنے والا کھلا کافر ہے اور اس کو قتل کرنا واجب ہے۔ اور آخرت میں اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ اور جو آدمی اس کے کافر ہونے اور مستحق عذاب ہونے میں شک کرے گا وہ بھی کافر ہوجائے گا۔ کیونکہ اس نے ایک کافر کے کفر میں شبہ کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ''ابن سحنون'' سے مزید نقل کیا ہے کہ:

"ان الساب ان کان مسلما فانه یکفر ویقتل بغیر خلاف وهو مذهب الائمه الأربعة وغیرهم".(۲)

''اگر گالی دینے والا مسلمان ہے تو وہ کافر ہوجائے گا اور بلا اختلاف اس کو قتل کردیا جائے گا۔ اور یہ ائمہ اربعہ وغیرہ کا مذہب ہے۔''

اور امام احمد حنبلؒ نے تصریح کی ہے کہ:

"قال ابن حنبل: سمعت ابا عبد اللہ یقول: کل من شتم النبی

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الصارم المسلول – (۳،۴).

صلی الله علیه وسلم او تنقصه مسلما کان أو کافرا فعلیه القتل، وأری أن یقتل و لایستتاب(۱)

''جوآدمی بھی خواہ مسلمان ہو یا کافر اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے یا ان کی توہین وتنقیص کرتا ہے اس کو قتل کرنا واجب ہے۔اور میری رائے یہ ہے کہ اسکو توبہ کرنے کیلئے مہلت نہیں دی جائے گی بلکہ فوراً ہی قتل کر دیا جائے گا۔''

''الدرالمختار'' میں ہے:

وفی الاشباہ ولا تصح ردة السکران الا الردة بسب النبی صلی الله علیه وسلم فانه یقتل ولا یعفی عنه''.(۲)

''اشباہ میں ہے کہ (نشہ میں) مست آدمی کی ردّت کا اعتبار نہیں ہے،البتہ اگر کوئی آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے کی وجہ سے مرتد ہو جاتا ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا اور اُس گناہ کو معاف نہیں کیا جائے گا''۔

امام احمدؒ اور ''اشباہ'' کی عبارات سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شاتم رسول کے جرم کو معاف نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

پھر یہ شخص جب مسلسل اس جرم کے ارتکاب میں قائم ہے اور اس پر مصر ہے تو اس کے واجب القتل ہونے اور اس کی توبہ قبول نہ کرنے کے بارے میں کوئی شک ہی نہیں۔

چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے کہ جو آدمی ارتداد کی حالت پر بدستور برقرار رہتا ہے یا بار بار مرتد ہوتا رہتا ہے اس کو فوراً قتل کر دیا جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔

جیسا کہ ''فتاوی شامی'' میں ہے:

''وعن ابن عمر وعلی: لا تقبل توبة من تکررت ردته کالزندیق وهو قول مالک واحمد واللیث وعن ابی یوسف لو فعل

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الدر المختار –کتاب الجهاد–باب المرتد–۴/۲۲۴.

ذلک مراراً یقتل غیلة". (۱)

''حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ متعدد بار مرتد ہونے والے کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ زندیق کی توبہ قبول نہیں کی جاتی اور یہ امام مالک، احمد اور لیث کا مذہب ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر کوئی آدمی مرتد ہونے کا جرم بار بار کرے تو اسے حیلہ سے بے خبری میں قتل کر دیا جائے''۔

اسی طرح ''درمختار'' میں ہے:

"وکل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا جماعة من تکررت ردته علی ما مر. والکافر بسب نبی من الانبیاء فانه یقتل حداً ولا تقبل توبته مطلقاً". (۲)

''ہر وہ مسلم جو (نعوذ باللہ) مرتد ہو جاتا ہے اس کی توبہ قبول ہوتی ہے، مگر وہ جماعت جس کا ارتداد مکرر (بار بار) ہوتا ہو۔ ان کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ اور جو آدمی انبیاء میں سے کسی نبی کو گالی دینے کی وجہ سے کافر ہو جائے اس کو قتل کر دیا جائے گا اور اس کی توبہ کسی حال میں بھی قبول نہیں کی جائے گی''۔

ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ سبِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کی توہین اتنا بڑا جرم ہے کہ بالفرض اگر کوئی (نشہ میں) مست آدمی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے گا یا آپ کی توہین وتحقیر کرے گا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

اسی طرح امہات المومنین (رضوان اللہ علیہن اجمعین) کی شان میں گستاخی کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہونچتی ہے اور گستاخی کرنے والے پر دنیا وآخرت میں اللہ تعالیٰ کی

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الجهاد - باب المرتد - مطلب مایشک فی انه ردة لایحکم بها - ۲۲۵/۴.

(۲) الدر المختار - کتاب الجهاد - باب المرتد - ۲۳۱/۴.

لعنت ہوتی ہے اسی لئے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ امہات المومنینؓ کی شان میں گستاخی کرنے والے کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور وہ مباح الدم ہے۔

چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو گناہ کی تہمت لگانے والوں کے جرم کا ثبوت اور حضرت عائشہؓ کی پاکدامنی کا ثبوت تو قرآن میں مذکور ہے، فقہاء کرام نے بھی اس کی رُو سے ایسے شخص کو مباح الدم کہا ہے۔ جو حضرت عائشہ پر تہمتِ گناہ لگاتا ہے۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

"نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدة عائشه رضی الله عنها". (۱)

''سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو تہمت لگانے والا شخص بلاشبہ کافر ہے''۔

اور ملعون سلمان رشدی اپنی کتاب میں امہات المومنینؓ کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوا ہے بالخصوص حضرت عائشہ صدیقہؓ کے بارے میں، جیسا کہ ہفت روزہ ''حریت'' جلد ۷-۱۱ تا ۱۷ نومبر ۱۹۸۸ء شمارہ ۴۵ میں تفصیلی طور پر نقل کیا گیا ہے۔

اور یہ بات اہل دنیا کے سامنے ظاہر ہے کہ ملعون سلمان رشدی نے حالیہ ناول ''شیطانی آیات'' (satanic Vcrscs) کے علاوہ ''مڈنائٹ چلڈرن'' اور ''شیم'' میں بھی شان رسالت میں دریدہ ذہنی اور ذہنی خباثت کی بدترین مثال پیش کی ہے۔ تفصیل کے لئے ''انڈیا ٹوڈے'' ''ستمبر ۱۹۸۸ء کی اشاعت میں موجود ہے۔ اور مزید اس کتاب کو متعدد ممالک سے شائع کرنے کی کوشش میں لگا ہوا ہے تاکہ دنیا میں فساد پھیلایا جائے اور دین اسلام کو بدنام کیا جائے، تاریخ کو مسخ کیا جائے، ناپختہ اذہان کو اسلام سے برگشتہ کیا جائے اور مسلمانوں کے دل و جگر پر تیشے چلائے جائیں اور تلاش حق میں دامن اسلام کی طرف بڑھنے والے سادہ دل انسانوں کو اسلام اور مسلمانوں سے بدظن کیا جائے۔ لہٰذا یہ شخص اگر پہلے سے مسلمان تھا تو اب مرتد ہوگیا ہے اور ارتداد پر اصرار کرنے کی وجہ سے ملحد اور زندیق ہے جس کی توبہ کا کچھ اعتبار نہیں اور اس کی سزا قتل ہی ہے۔

دنیا کے تمام مسلمانوں کا عقیدہ اور ایمان ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الجهاد - باب المرتد - ۲۳۷/۴.

رسول ہیں، تبلیغ دین اور اشاعت حق میں بالکل امین اور حق گو ہیں اور اس منصب کو بالکل صحیح صحیح طریقہ سے انجام دینے والے ہیں۔ اور دین اسلام کی تکمیل فرمادی گئی ہے اس میں کسی قسم کی کوتاہی اور خامی نہیں ہوئی ہے اسی طرح قرآن مجید کو اللہ پاک کا کلام سمجھتے ہیں۔

قرآن کو غیر اللہ کا کلام کہنا سراسر کفر ہے اسی لئے جب کفار مکہ نے قرآن کے کلام ''انسانی'' ہونے کا دعویٰ کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں یہ چیلنج دیا کہ اگر قرآن اللہ کا کلام نہیں ہے اور غیر اللہ کا کلام ہے تو تم اور تمہارے سارے دوست احباب اکھٹے ہوکر قرآن کی ایک چھوٹی سی سورت جیسی کوئی سورت بنا لاؤ اگر تم سچے ہو۔ لیکن اب تک کوئی نہ بنا سکا نہ تا قیامت بنا سکے گا۔

لیکن شاتم رسول سلمان رشدی نے لفظ (Mahound) کی آڑ لے کر یہ تاثر دیا ہے کہ ''جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم میں فرشتے اور شیطان کی آواز میں تمیز کرنے کی اہلیت نہ تھی'' اور یوں کلام الٰہی کو جو حضرت جبرائیل کی وساطت سے نازل ہوا ہے، نعوذ باللہ شیطانی کلام ظاہر کرنے کی گستاخانہ مکروہ اور شیطانی جسارت کی ہے۔ ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ سلمان رشدی قرآن شریف کو اللہ کا کلام ماننے کے لئے تیار نہیں ہے اور جو قرآن کو اللہ کا کلام نہیں مانتا وہ بدترین کافر ہے اس قسم کے کافروں کو قتل کرنا واجب ہے جیسا کہ اوپر گذرا ہے۔

اسی لئے تمام اسلامی حکومتوں کے لئے ضروری ہے کہ اگر کافر مرتد زندیق سلمان رشدی ان کی حکومت کے ماتحت ہے تو فوری طور پر قتل کر کے اسے جہنم رسید کریں اگر ان کی حکومت میں نہیں لیکن سفارتی تعلقات کے ذریعہ اس پر دباؤ ڈالنا کسی بھی طریقہ سے ممکن ہے تو اس پر دباؤ ڈال کر اس کو قتل کردینا ضروری ہے ورنہ ایک بد بخت شقی ازلی اور شاتم رسول کو پناہ دینے والے یا اس کی پشت پناہی کرنے والے ملک سے تعلق اور دوستی رکھنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ قرآن شریف میں ہے:

''لاتجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسوله ولو کانوا اٰبائھم او اخوانھم او عشیرتھم''. (المجادلة: ۲۲)

''جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں آپ ان کو نہ دیکھیں گے کہ وہ ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اس کے رسول کے برخلاف ہیں وہ

ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا اپنے گھرانے کے ہوں"۔

"یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ". (الممتحنۃ: ۱)

"اے ایمان والو! تم میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ کہ ان سے دوستی کا اظہار کرنے لگو"۔

اور اگر حکومت اس امرِ عظیم کو انجام دینے کے لئے تیار نہیں ہے تو ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ طاقت بشری کے مطابق کوشش کر کے اللہ کی زمین کو شاتم رسول سے پاک وصاف کردے کیونکہ یہ اظہار دین خداوندی کی تکمیل اور اعلاء کلمۃ اللہ کا ذریعہ ہے، جب تک زمین سے شاتم رسول کو ختم نہیں کیا جائے گا اس وقت تک مکمل دین اللہ کے لئے نہیں ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔

"وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ ویکون الدین کلہ للہ" (الانفال: ۳۹)

"اور تم ان سے اس حد تک لڑو کہ ان میں فسادِ عقیدہ نہ رہے، اور دین اللہ تعالیٰ کا ہو جاوے"۔

اسی لئے صفحۂ گیتی میں تاریخ کے اوراق شاہد ہیں کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا تھا اس کو قتل کر دیا جاتا تھا جیسا کہ کعب بن اشرف، یہودیہ عورت اور قبیلہ خطمہ کی عورت کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے کی وجہ سے اور اسلام کی مخالفت میں سرگرم عمل رہنے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تھا۔

اسی طرح حضرت کعب بن زہیر عہد نبوی کے ایک نامور شاعر تھے، ابتداء میں وہ اسلام کی مخالفت میں سرگرم رہے حتی کہ ہادی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی "ہجو" میں کچھ شعر تک کہہ دیئے، معاندانہ کارروائیوں اور ہجو گوئی کی پاداش میں بارگاہ رسالت سے ان کے واجب القتل ہونے کا اعلان کر دیا گیا تھا۔ جبکہ سلمان رشدی نے صرف سب وشتم پر بس نہیں کیا بلکہ اس نے اسلام، نبی صلی اللہ علیہ وسلم، امہات المومنین اور قرآن مجید کے بارے میں بھی ہر قسم کی گستاخی کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

لہٰذا جو آدمی اس کو قتل کرے گا اسکو بہت زیادہ ثواب ملے گا تاکہ زمین اسکے فتنے سے محفوظ ہو جائے، اور آئندہ کسی کو اس جیسی دریدہ دہنی کی جسارت نہ ہو۔ جیسا کہ "فتاویٰ شامی" میں ہے:

"وجمیع الکبائر......یباح قتل الکل ویثاب قاتلھم"(۱)

"اور ایسے تمام مرتکبین کبیرہ جن کے گناہوں کا ضرر دوسروں کی طرف متعدی ہوتا ہے ان کو قتل کرنا جائز ہے اور قاتل ثواب کا مستحق ہے"۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ
محمد انعام الحق

الجواب صحیح
۱-محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ
۲-محمد شفیق عارف
۳-ابوبکر سعید الرحمٰن

بینات-شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ

(۱) الدر المختار -کتاب الحدود-باب التعزیر-۴/۶۴.

کیا کنفیوشس نبی تھا؟

کیا فرماتے ہیں علمأ کرام ومفتیان عظام عقیدۂ نبوت ورسالت سے متعلق کہ:

کیا کسی غیر پیغمبر کو اس کی اخلاقی تعلیم وتربیت کے اعتبار سے نبی یا رسول کہہ سکتے ہیں؟ مثلاً چینی مذہب کی تاریخ میں ایک شخص ہوگزرے ہیں جن کا اصل نام کنگ چیو (Kung Chiu) تھا جو کنفیوشس کے نام سے مشہور تھا۔ جو اندازاً ۵۵۱ قبل مسیح میں پیدا ہوا۔ محکمہ مال اور پولیس میں ملازم رہا' وزیر عدالت بھی رہا' شادی کی اور بیوی کو طلاق دی' شاعری اور موسیقی سے شدوشغف تھا' اپنے رسوم ورواج کا سخت پابند تھا' والدہ کی وفات پر ۲۷ برس تک مسلسل سوگ منایا' وغیرہ وغیرہ۔ کنفیوشس سے متعلق یہ تمام معلومات غیر مستند اور تاریخی ہیں۔ اب معلوم یہ کرنا ہے کہ:

۱:۔ کیا فقط کوئی بھی شخص اچھے اخلاق کی بنا پر پیغمبر ہوسکتا ہے؟

۲:۔ کیا شاعری اور موسیقی پیغمبرانہ صفات سے متصادم نہیں؟

۳:۔ کیا گوتم بدھ' زرتشت اور کنفیوشس کو نبی یا رسول کہا جاسکتا ہے؟

۴:۔ کیا حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات اور کنفیوشس کی تعلیمات کا موازنہ کرنا درست ہے؟

۵:۔ کیا اس قسم کے من گھڑت یا ظنیات پر مبنی عقیدے سے انسان توہین رسالت کا مرتکب نہیں ہوتا؟

۶:۔ ایسے شخص کی شریعت میں کیا سزا مقرر ہے جو کسی عام انسان کو نبی یا رسول ثابت کرنے کی کوشش کر کے مراعات حاصل کرے؟

آپ حضرات سے ہمدردانہ درخواست ہے کہ آیا اس عنوان ''کنفیوشس اور رسول اکرم ﷺ کی سیرت اور تعلیمات وافکار کا تقابلی جائزہ'' پر تحقیق اور ثابت کرنا کہ واقعی کنفیوشس نبی تھا' کس حد تک درست ہے۔ کیونکہ بعض روشن خیال وسکالرز صرف اور صرف چند ٹکوں کے لئے صحیح عقیدۂ نبوت کو خراب

کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ قرآن وسنت اور قانونِ شرعیہ کی روشنی میں اس اہم مسئلہ میں میری راہنمائی فرمایئے۔ والسلام

سائلہ: سارینہ خان ریسرچ طالبہ لالہ زار کالونی پشاور یونیورسٹی کیمپس پشاور

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

۱- اچھے اخلاق پیغمبرانہ تعلیمات کا نتیجہ، اثر اور حصہ ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کے فرستادہ نبیوں میں سے کوئی نبی ایسا نہیں جس کی تعلیمات، اعلیٰ انسانی اقدار اور مثالی اخلاق پر مبنی نہ ہوں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ پیغام، فطرتِ انسانی کا محافظ اور نگہبان ہوتا ہے، اگر کوئی انسان فطری وطبعی طور پر اعلیٰ اخلاق کا حامل ہو تو اسے انسانی فطرت کا مونس اور سلیم الطبع انسان تو یقیناً تسلیم کیا جاسکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں سمجھا جاسکتا کہ ان اچھے اوصاف کے حامل افراد کو پیغمبری کے مرتبہ پر فائز کیا جائے، جیسے عیسوی دورِ نبوت اور آخری شریعت کے درمیانی عرصہ میں عیسوی تعلیمات انسانوں سے اوجھل ہو چکی تھیں، اس کے باوجود بنی اسرائیل کے علاوہ بنو اسماعیل میں اعلیٰ انسانی اقدار کی حامل شخصیات موجود تھیں، مثال کے طور پر آنحضرت ﷺ کے سلسلہ نسب میں تقریباً سب ہی ایسی برگزیدہ ہستیاں گزری ہیں جن کے کریمانہ اخلاق کے اپنے اور پرائے سب معترف تھے، لیکن انہیں ان اوصاف کے باوجود کسی نے نبی نہیں قرار دیا، بلکہ ان کے علمی معیار کی پسماندگی کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہود ونصاریٰ اپنی تعلیمات کے محرف شدہ ہونے کے باوجود عرب قوم (بنو اسماعیل) کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ شمار ہوتے تھے۔ ذرا غور فرمایئے کہ اخلاقِ حسنہ اپنی حقیقت میں مکمل ہونے کے باوجود اپنے حامل کو تعلیم یافتہ نہیں کہلا سکتے تو نبوت وپیغمبری کے مقامِ رفیع کے لئے زینہ کیونکر بن سکتے ہیں؟

۲- شاعری اور موسیقی قطعاً پیغمبرانہ صفات کے منافی ہیں، امام الانبیاء حضرت محمد ﷺ کے بارے میں قرآن کریم کا واضح اعلان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں شعر سکھائے اور نہ ہی شعر گوئی آپ کے لئے مناسب ہے، قولہ تعالیٰ:

"وما علمناه الشعر وما ينبغي له... الآية (يٰسين: ٦٩)

۳- گوتم بدھ، زرتشت اور کنفیوشس کو نبی یا رسول نہیں کہا جاسکتا:

الف- اس لئے کہ کسی بھی شرعی یا مستند تاریخی روایت میں ان کے پیغمبر یا نبی ہونے کی صراحت موجود نہیں ہے، حالانکہ متداول مذہب اور نظریہ ہونے کے ناطے یہ ضروری تھا کہ یہود و نصاریٰ وغیرہما کی طرح ان کے بارے میں کوئی تصریح ہوتی۔

ب- قرآن وحدیث میں جتنے پیغمبروں یا ان کی تعلیمات کا ذکر آیا ہے ان سے بنیادی طور پر چند اصول دین مستفاد ہوتے ہیں یعنی ایسے معتقدات جو تمام آسمانی شریعت اور ہر نبی کی تعلیم میں متفقہ طور پر پائے جاتے رہے ہیں، ان معتقدات میں توحید، رسالت، بعث بعد الموت اور قیامت سرفہرست ہیں۔

توحید: کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ بندگی اور عبادت صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی ہوگی، اس کی عبادت اور اس کے اختیارات میں کسی اور کو شریک وساجھی نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

رسالت: کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ اور اس کی عام مخلوق کے درمیان رابطہ اور واسطہ کا ایک مرتبہ ومقام ہے جس پر اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کی باکمال شخصیات کو فائز کرتا ہے جو ہر قسم کے جسمانی، روحانی اور اخلاقی عیوب سے طبعی اور خلقی طور پر پاک ہوتی ہیں، مخلوقِ خدا کی رشد وہدایت کے علاوہ ان کی ذمہ داری یہ بھی ہوتی تھی کہ وہ سابقہ جماعت انبیاءؑ کی تصدیق اور تائید کرنے والے ہوتے تھے، مثلاً روئے زمین میں تادیر متداول ہونے والے ادیان میں سے یہود ونصاریٰ کی اپنے وقت کی اصل تعلیمات اور دین اسلام کا باہمی علاقہ واضح مثال ہے یعنی یہود ونصاریٰ کی اصل کتابوں میں ہمارے نبی ﷺ کی بعثت کی پیشن گوئی موجود تھی، خود قرآن کریم نے اس کی صراحت بھی فرمائی ہے، اسی طرح دین اسلام اور ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت ورسالت کی تصدیق وتائید فرمائی۔

''بعث بعد الموت'' کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کی زندگی ختم ہونے کے بعد قبر کے راستہ سے انسان ایک دوسرے جہاں میں داخل ہوجاتا ہے جسے برزخی زندگی سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہاں بھی انسان کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جاتا ہے، بالآخر ''برزخ'' کا یہ عرصہ بھی ختم ہوگا اور پوری انسانیت کو ان کے مدافن ومقابر سے اٹھایا جائے گا اور پھر ان کے دنیاوی اعمال کا حساب وکتاب ہوگا اور انسانیت دو حصوں میں تقسیم ہوگی، ایک حصہ دوزخ میں اور دوسرا حصہ بہشت میں جائے گا، دوزخ اور بہشت کی زندگی ہمیشہ ہمیشہ کی زندگی ہے،

وہاں فنا کو بھی فنا ہو جائے گی انہی مراحل پر بعث بعد الموت اور قیامت کا اطلاق ہوتا ہے' اگر اس پیغمبرانہ اصول اور مزاج کو دیکھا جائے تو گوتم بدھ' زرتشت اور کنفیوشس کو نبی یا رسول کہنا ناممکن معلوم ہوتا ہے' کیونکہ ان میں سے ہر ایک تاریخی روایات کے مطابق تقریباً حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ادوار میں گزرے ہیں' لیکن تورات اور انجیل اسی طرح خود قرآن کریم ان کے تذکرہ سے خاموش ہے' اس کے علاوہ اور کوئی استنادی واسطہ بھی نہیں ہے جس سے ان کا نبی یا رسول ہونا معلوم ہو سکے' بلکہ ان میں سے بعض کی تعلیمات انبیائے کرام علیہم السلام کی تعلیمات سے مشابہ تو کیا بالکل متصادم نظر آتی ہیں۔ مثال کے طور پر ''کنفیوشس'' کے خدائی تصور میں ہندومت والا تعدد پایا جاتا ہے اور آباء واجداد کی روحوں کی عبادت اس مذہب کی اساسیات میں شامل ہے۔

ہاں جہاں ان کا تذکرہ ملتا ہے' اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عام انسانوں سے مختلف فکر وعمل کے حامل تھے' ان کی تعلیمات بنیادی طور پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر بھی مشتمل تھیں' انہوں نے اپنی اپنی قوموں کو اخلاقی گراوٹ' معاشرتی بگاڑ اور خواہشات میں مبنی مصائب سے نجات دلانے کے لئے اپنے آپ کو نجات دہندہ ظاہر کیا اور قوم کی فلاح وکامیابی کے لئے اپنے خیال کے مطابق حکیمانہ فلسفہ پیش کیا تھا' یہ فلسفہ بنیادی طور پر چونکہ اچھائیوں کی تلقین' برائیوں سے دوری' تقشف' عفو ومحبت اور ریاضتِ نفس پر مبنی تھا اور سارے خصائل فطری طور پر قابلِ عمل اور لائقِ ستائش ہیں' اس لئے ان لوگوں کے فلسفوں کو کلی طور پر مسترد بھی نہیں کیا جا سکتا' بلکہ یہ تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ یہ لوگ اپنے وقت میں' اپنی قوم کے حکیم وفلسفی تھے، بلکہ یوں کہنا ہی قرینِ احتیاط ہوگا کہ ان کا مرتبہ مصلح قوم' حکیم وفلسفی کی حد تک مسلم ہے، جیسا کہ حضرت لقمان حکیم جن کا قرآن کریم میں تذکرہ موجود ہے' وہ بھی فطری اصولوں پر مبنی فلسفہ وحکمت کے حامل تھے، بعض لوگوں نے ان کے نبی ہونے کی رائے دی ہے' مگر معتمد نصوص سے تائید نہ ملنے کی بنا پر احتیاط پر مبنی قول یہی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے ضرور تھے' ان کی تعلیمات' نصائح اور مواعظ درست بھی تھے' مگر ان صفات کی بنا پر انہیں نبی نہیں کہیں گے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی کے فلسفہ کے درست ہونے سے اس کا نبی یا رسول ہونا لازم نہیں آتا اس لئے ''گوتم بدھ'' ''زرتشت'' اور ''کنفیوشس'' کی تعلیمات کے اچھے پہلوؤں سے ان کی نبوت

ورسالت ثابت کرنا صحیح نہیں۔

پھر خصوصاً موجودہ دور میں تو اس گروہ کے پاس ان کے اصل فلسفے اور اصل تعلیمات کا وجود ہی باقی نہیں رہا' بلکہ ان لوگوں کی وفات کے متصل ہی ان کی تعلیمات سے روگردانی اور حذف ومسخ کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا' چنانچہ اس وقت بلا مبالغہ ''بدھ مت'' عیسائیت کے باطل نظریات کی حامل ہے'' زرتشت'' ''مجوسیت'' کے علمبردار اور کنفیوشسیت'' تقریباً پوری طرح ہندوازم کی تصویر پیش کر رہی ہے اور ساتھ ساتھ سورج' چاند' ستاروں' بادلوں اور پہاڑوں وغیرہ کا الگ الگ خدا ماننے کے قائل ہیں اور اپنے ہر اہم مقام پر مخصوص ذمہ داری کے لئے علیحدہ علیحدہ خدا نصب کرنے کے قائل ہیں۔

(الملل والنحل ومذاہب عالم کا انسائیکلوپیڈیا)

۴-حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات اور ''کنفیوشس'' کی تعلیمات کے درمیان موازنہ کرنا تین بنیادی وجوہ سے باطل ہے:

۱:- یہ کہ حضور ﷺ کی تعلیمات اور آپ کا نبی ہونا پوری انسانیت میں ایک حقیقت اور معروف ومسلم ہے' گو کچھ لوگ آپ کی تعلیمات مانتے ہیں اور کچھ اعراض کرتے ہیں، لیکن آپ ﷺ کے نبی ہونے میں کوئی شک وشبہ شک وشبہ نہیں کرتا' جبکہ کنفیوشس کا معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ صرف ایک طبقہ محض وہم وظن کے درجہ میں ان کی نبوت کا اعتقاد رکھتا ہے' اگر یوں کہا جائے تو یہ بھی بے جا نہ ہوگا کہ ان کے لئے ''نبوت'' کی اصطلاح کا استعمال ''تقابل ادیان'' ومقارنۃ الادیان'' کے سلسلے کے قیام کے بعد شروع ہوا ہے' ورنہ ان کے پیروکار تو اس اصطلاح سے بھی بے بہرہ تھے۔ الغرض نبی اور غیر نبی میں موازنہ محال ہے۔

۲:- یہ کہ حضور ﷺ کی تعلیمات کا ''وحی الٰہی'' سے ہونا حتمی طور پر ثابت ہے' آپ ﷺ کا ایک ایک قول وفعل وحی الٰہی کی روشنی میں صادر ہوا ہے' اس کے برعکس ''کنفیوشس'' کی تعلیمات کے بارے میں وحی یا الہام ہونے کا مؤقف اختیار کرنے کی کوئی اصل نہیں ملتی' بلکہ حقیقت واصلیت کے شفاف آئینہ میں صرف یہ دکھائی دیتا ہے کہ ان کی تعلیمات خود تخلیقی فلسفہ پر مبنی ہیں اور وہ فلسفہ اپنی بعض بنیادوں کی رو سے فطری اصولوں سے ہم آہنگ بھی تھا' مگر ان کا وحی یا الہام الٰہی ہونا موہوم ومشکوک ہے۔

۳:- تیسری اور بنیادی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات باقاعدہ سلسلہ سند سے

ثابت ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک قول، ارشاد اور ہدایت کو باوثوق ذرائع سے نقل کرانے کا جو اہتمام ہوا ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے، آپ کے ایک ایک قول وعمل کو کئی کئی صحابہ نے نقل کیا پھر صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین وتبع تابعین نے جماعت در جماعت نقل کیا، اگر کہیں پر کسی راوی سے طبعی وبشری طور پر کوئی ''چوک'' ہوئی تو اس کی نشاندہی اور وضاحت بھی لازمی طور پر فرمائی گئی جو ''جرح وتعدیل'' کے نام سے مستقل فن کی حیثیت سے ہمارے ہاں معروف ومتداول ہے۔ آج اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کسی قول وعمل کے بارے میں جانچ پرکھ کی حاجت محسوس ہوتی ہے تو بآسانی درایتی وروایتی معیار پر پڑتال کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قول وفعل کی حقیقت معلوم کرلی جاتی ہے۔

اس کے برخلاف ''کنفیوشس'' کی تعلیمات کا کوئی سلسلۂ سند ہے ہی نہیں، چہ جائیکہ معتبر ہو، کوئی بھی دیانتدار طبقہ، منصف مزاج حلقہ ان کی تعلیمات کے مستند ہونے کا دعویدار نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ یہ اعتراف بھی کرے گا کہ ''کنفیوشس'' (کنگ چیو) کی تعلیمات محض ظنیات اور توہمات پر مبنی ہیں، ان کی کوئی سند نہیں ہے۔ اس سے اندازہ کیجئے کہ ایک مستند اور غیر مستند کے درمیان موازنہ بالکل سیاہ وسفید کے درمیان موازنہ کی مانند نہیں تو اور کیا ہے؟

۵- اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ کائنات میں انبیأ کرام علیہم السلام کی جماعت سب سے افضل وبرتر ہے پھر انبیأ کرام علیہم السلام میں امام الانبیأ والمرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے افضل ہیں، یعنی حق تعالیٰ شانہ کے بعد مخلوق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افضل ہیں، کسی بھی نبی مرسل کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم پلہ قرار نہیں دیا گیا۔

اسی طرح کسی نبی کی تعلیمات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی طرح نہیں کہا گیا تو کیا مجال ہے کہ کسی ''موہوم فلسفہ'' کے حامل فرد یا اس کے ''فلسفہ'' کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا ان کی تعلیمات کے ہم پلہ ہونے کا عقیدہ رکھا جائے، یہ عقیدہ، عقیدہ رسالت کے منافی ہے اور عقیدۂ رسالت سے انحراف جہاں ایمان کے منافی ہے، وہاں منصبِ رسالت کی توہین بھی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ کسی غیر نبی کو نبی کہنا، ماننا اور باور کرانا گویا اللہ تعالیٰ پر بہتان طرازی اور افترأ بازی ہے، کیونکہ ایک شخص کو اللہ تعالیٰ نے نبی نہیں بنایا اور ہم یہ عقیدہ رکھتے ہیں یا لوگوں میں تشہیر کرتے ہیں

کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کا نبی ہے تو یہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھنا ہوا' ایسے افراد قرآن کریم کی رو سے عام ظالموں سے بڑھ کر ظالم ہیں قولہ تعالیٰ:

''ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا''. (یونس:۱۷)

یعنی اور اس سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھے۔

۶- جو شخص عام انسان کو نبی یا رسول ثابت کرنے کی کوشش کرے، وہ اسلامی تعزیز کا مستحق ہے جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ حکومتِ وقت اس شخص کو عمر قید کی سزا دے یا اس کے شکوک وشبہات دور کر کے سچی توبہ کروا کر پھر آزاد کرے۔ اگر پھر بھی وہ شخص اپنے'' باطل نظریہ'' سے باز نہ آئے تو حکومت تعزیراً اسے قتل بھی کرسکتی ہے تاہم ٹھوس شواہد کی موجودگی شرط ہے۔

الغرض جو لوگ ''کنفیوشس اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وتعلیمات وافکار کا تقابلی جائزہ'' پر تحقیق کر کے ''کنفیوشس'' کو نبی ثابت کرنے کی کوشش میں ہیں انہیں اپنے عقیدہ اور آخرت کو سامنے رکھنا چاہئے' خدانخواستہ لغزش کھا کر غیر نبی کو نبی بنانے کی کوشش میں کہیں نبی اکرم، شفیع اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں ہونے کے شرف سے محروم نہ ہو جائیں اور ہمارے مسلمان روشن خیال طبقہ کو یہ حقیقت معلوم ہونی چاہئے کہ ڈیڑھ دو ہزار سال پرانے خود تخلیقی فلسفہ کے حامل افراد کو نبی ثابت کرنے سے زیادہ اہم اور ضروری ہے کہ ہم آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے دامنِ شفاعت سے چمٹ کر آپنے آپ کو سچا مسلمان ثابت کرنے کی کوشش کریں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو راست یابی کا سرمایۂ گراں مایہ نصیب فرمائے آمین

الجواب صحیح
محمد عبد المجید دین پوری

کتبہ
رفیق احمد بالاکوٹی

انبیاء کے کرداروں پر مشتمل فلم کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

میں نے بازار سے چند سی ڈیز خریدیں جو بظاہر حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کی معلومات پر مبنی تھیں، لیکن جب میں نے انہیں دیکھا تو ان میں باقاعدہ اردو زبان میں ترجمے کے ساتھ مختلف افراد کو انبیائے علیہم السلام کی شکل میں دکھا کر ان کی زندگی کے مختلف واقعات قلم بند کئے گئے تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام پر بنائی گئی فلم میں انہیں بازار میں فروخت ہوتے ہوئے، زلیخا کی جانب سے آپ سے جنسی تعلق قائم کرنے کی کوشش کرنے کے علاوہ حضرت یعقوب علیہ السلام سمیت ان کے تمام دس بیٹوں کو بھی دکھایا گیا، فلم کے بعض مناظر میں حضرت یعقوب علیہ السلام کو (معاذ اللہ) اپنی حاملہ بیوی سے بوس وکنار کرتے، حضرت یعقوب علیہ السلام کی صاحبزادی کو شراب پیتے ہوئے بتایا گیا، بعد ازاں ان کے ساتھ زیادتی کا واقعہ بھی بتایا گیا۔

حضرت سارہ کو نیم برہنہ حالت، حضرت یعقوب علیہ السلام کے اپنی خادمہ ہاجرہ کے ساتھ تعلقات اور اس کے نتیجے میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی پیدائش بھی اسی فلم کا حصہ ہیں۔

پردہ کے پیچھے سے آنے والی انسانی آواز کو اللہ کی آواز قرار دے کر حضرت یعقوب علیہ السلام کو ختنہ کے احکامات دیئے گئے ہیں، جبکہ ایک بڑی سی چادر اوڑھے شخص کو اللہ کہہ کر (معاذ اللہ) اس کے ہمراہ دو انسانوں کو فرشتوں کے روپ میں بھی دکھایا گیا ہے جو حضرت اسحاق علیہ السلام کی پیدائش کی خوشخبری دیتے ہیں۔

فلم میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی جگہ حضرت اسحاق علیہ السلام کو قربان گاہ لے جانے اور مینڈھے کے آنے کے مناظر بھی موجود ہیں ''کلام مقدس'' کے نام سے بنائی گئی فلم میں زمین کی تخلیق کے

مراحل، کلین شیو شخص کو مکمل برہنہ حالت میں حضرت آدم علیہ السلام اور مکمل برہنہ عورت کو حضرت حواؑ کے روپ میں پیش کرکے جنت سے پھل کھانے کے بعد دنیا میں بھیجے جانے کی تفصیلات موجود ہیں۔ اس تمام تفصیل کی روشنی میں سوال ہے کہ:

الف: اس قسم کی سی ڈیز کی کھلے عام فروخت، اس کے بنانے والوں کے بارے میں شرعی حکم اور سزا کیا ہے؟ نیز حکومت اس کی روک تھام کی کس حد تک ذمہ دار ہے، اور اگر حکومت ایسی سی ڈیز کی روک تھام نہیں کرتی تو ایک عام مسلمان کس حد میں رہتے ہوئے ان سی ڈیز کے پھیلاؤ کو روک سکتا ہے؟

ب: ان سی ڈیز کو کیبل نیٹ ورک پر چلانے والے کے لئے شرعی حکم کیا ہے؟ اور کیا ایسے کیبل نیٹ ورک کو مسلمان بزورِ قوت اس عمل سے باز رکھ سکتے ہیں؟

سائل: عارف محمود۔ گلشن ظہور، جیکب لائن کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی میں چند سی ڈیز، جو انبیاء کرام علیہم السلام کے بارے میں بنائی گئیں ہیں، لائی گئیں اور اس بارے میں ''دارالافتاء'' سے شرعی رائے پوچھی گئی اور ان میں موجود مواد کی تفصیلات مذکورہ سوال میں ذکر کردی گئی ہیں، ان تفصیلات کے سامنے آنے کے بعد جواب دینے سے پہلے یہ بات پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام جیسے مسلمانوں کے ہاں قابل احترام ہستیاں ہیں، اسی طرح عیسائیوں کے ہاں بھی قابل احترام ہستیاں ہیں، اور عیسائی ان ہستیوں کو اللہ تعالیٰ کے نبی اور رسول تسلیم کرتے ہیں، بایں ہمہ عیسائیوں کو ایسی حرکتیں کرنا قطعاً زیب نہیں دیتا، ان انبیاء کرام علیہم السلام کو مقدس اور قابل احترام جاننے اور ماننے کے دعوے کے بعد عیسائیوں کی، اس طرح کی نازیبا اور سوقیانہ حرکتیں کرنا، انتہائی شرمناک، افسوس ناک اور ناقابل فہم ہے۔

عیسائیوں کی کسی تنظیم کی طرف سے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے بارے میں اس طرح کی فحش اور گھٹیا فلمیں بنا کر انبیاء کرام علیہم السلام کے روپ میں عام انسانوں کو نبی کے طور پر پیش کرنا، انبیاء کرام کی توہین وتنقیص ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ خود عیسائی نادانستہ طور پر یہودی لابی کی سازشوں کا شکار ہو

رہے ہوں، جیسا کہ کلام مقدس کے نام کی سی ڈی کے ڈیزائن میں یہودیوں کا مشہور و معروف چھ کونوں والا ستارہ نمایاں طور پر دکھایا گیا ہے، دختران پولوس نامی عیسائی تنظیم ان سی ڈیز کی نشر و اشاعت کا کام کر رہی ہے، حالانکہ پولوس در پردہ کٹر یہودی تھا جو دین عیسوی کو بگاڑنے کے لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں شامل ہوا تھا اور اسی کی سازشوں سے دین عیسوی کو بہت زیادہ نقصان ہوا (اور اپنی اصلی صورت تھوڑا عرصہ گذرنے کے بعد کھو بیٹھا) غالباً موجودہ زمانے میں اسی پولوس کے نام پر یہ دختران پولوس نامی تنظیم اسی کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے کام کر رہی ہے، تا کہ انبیاءِ کرام علیہم السلام کا جو احترام عیسائیوں کے دلوں میں ہے اس کو ان کے دلوں سے اکھاڑ پھینکا جائے، بہر حال اس کے پیچھے محرکات جو بھی ہوں، انبیاءِ کرام علیہم السلام، مسلمانوں کے ہاں معصوم اور گناہوں سے پاک ہستیاں ہیں، جیسے نبی آخر الزمان ﷺ کی توہین و تنقیص کفر اور موجب سزائے موت ہے، اسی طرح دیگر تمام انبیاءِ کرام علیہم السلام یا ان میں سے کسی ایک نبی علیہ السلام کے بارے میں فلمیں بنوانا اور عام گناہگار انسانوں کو انبیاءِ کرام جیسی معصوم اور مقدس ہستیوں کے طور پر پیش کرنا اور اللہ تعالیٰ کے معصوم اور مقدس انبیاءِ کرام علیہم السلام کو نازیبا حرکتیں کرتے ہوئے دکھانا، انبیاءِ کرام کی کھلی توہین و تنقیص ہے۔

لہٰذا حکومت وقت کا فرض ہے کہ وہ اس کفر و ارتداد پھیلانے والی سی ڈیز کو ضبط کر کے ضائع کرے اور آئندہ کے لئے ایسا قانون پاس کرے، جس سے ایسے کفریہ و توہین آمیز کاموں کا سدِ باب ہو سکے، جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ یہ سی ڈیز باہر سے درآمد کی گئیں ہیں، تو حکومت وقت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ ان سی ڈیز کے درآمد کرنے والوں اور ان کسٹم افسران کو، جنہوں نے بغیر تحقیق و تفتیش کے ان سی ڈیز کو ریلیز کیا ہے، عبرت ناک سزا دے اور ان سے سخت باز پرس کر کے مرتکب افراد کو کیفر کردار تک پہنچائے۔

اس کے ساتھ علماءِ کرام اور عوام کا فریضہ بنتا ہے کہ وہ ان سی ڈیز کے خلاف آواز بلند کریں اور ان کی بندش و ضبطی کی ہر ممکن کوشش کریں، اور تاجر حضرات ان کی خرید و فروخت سے کلیۃً باز آئیں کہ ان کی خرید و فروخت ناجائز و حرام ہے۔

ان سی ڈیز میں توہین انبیاءِ کرام سے ہٹ کر بعض احکامات کو غلط انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جیسا کہ ''عمل ختنہ'' کو حضرت یعقوب علیہ السلام سے منسوب کیا گیا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم

ان سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر نازل کیا تھا' اسی طرح حضرت اسماعیل علیہ السلام کی جگہ حضرت اسحاق علیہ السلام کو ذبیح (قربان ہونے والا) دکھایا گیا ہے' حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں نہ کہ حضرت اسحاق علیہ السلام۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد داؤد	عبدالستار حامد

تنقید اور حق تنقید

ایک صالح عزیز کے نام

زیرِ نظر مقالہ اگرچہ باقاعدہ استفتاء کے جواب کے طور پر شائع نہیں ہوا لیکن اپنی نوعیت ، وقیع علمی اور اصولی مسئلہ ہے اس لئے فتاویٰ کے ساتھ شامل کیا جارہا ہے بلکہ بہت سارے مسائل کے اصولی حل کیلئے رہنما بھی ہے۔ مرتب

عزیزم، سلمہ، السلام علیکم! تمہیں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی سے والہانہ عقیدت ہے اور تمہارے لئے یہ سوال حیرت و پریشانی کا موجب ہے کہ اکابرِ اُمت، جناب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور ان کی ''تحریک اسلامی'' کی مخالفت پر کیوں کمر بستہ ہیں؟

میں پوچھتا ہوں کہ سرسید احمد خان کی ''تحریک اصلاح اسلام''، عبد اللہ چکڑالوی کی ''تحریک قرآن''، غلام احمد قادیانی کی ''تحریک تجدید اسلام''، غلام احمد پرویز کی ''تحریک طلوعِ اسلام''، ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی ''تحریک تجدد اسلام''، اور سوشلسٹوں کی ''تحریک ترقی پسند اسلام'' کی مخالفت علماء نے کیوں کی؟

اس کے جواب میں تم یہی کہو گے کہ ان لوگوں نے اپنی اپنی ذہنی سطح کے مطابق ''اسلام'' کا ایک مصنوعی خاکہ اپنے ذہن میں مرتب کر کے اسے تو معیار قرار دیا، اس کے بعد محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے اسلام کی جو چیز اس مصنوعی خاکہ میں فٹ ہوسکی اسے لے لیا، اور جو چیز اس کے خلاف نظر آئی اسے یا تو ہنسی مذاق میں اُڑادیا، یا تاویل کے تیشے سے تراش کر اس کے مفہوم و معنیٰ کو غارت کردیا گویا ان کا ذہن و فکر، عقل و شعور اور دل و دماغ 'اسلام' کے تابع نہیں، بلکہ 'اسلام' کا ردّ و قبول ان کے ذہنی خاکہ کے تابع ہے۔ اور علماء کا فرض تھا کہ ان کے مصنوعی ''طلسم اسلام'' کو توڑ کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے حقیقی اسلام کی جو چودہ سو سال سے سینوں اور سفینوں میں محفوظ چلا آتا ہے، اُمت کو دعوت

دیتے اور ان نئے ''مفکرین اسلام'' کے فتنہ سے لوگوں کو آگاہ کرتے...... تم جانتے ہو کہ علماء اُمت نے ہر قیمت پر یہ فریضہ ادا کیا، انہیں گالیاں دی گئیں، ان پر فقرے چست کئے گئے، ان کا مذاق اُڑایا گیا۔ ان پر طعن و تشنیع کے نشتر چلائے گئے، مگر علماء کو تو اپنا فرض ادا کرنا تھا اور انہوں نے بہرحال اسے ادا کیا، اور جب تک جان میں جان اور منہ میں زبان ہے تب تک علماء اُمت سے یہ توقع نہیں رکھنی چاہئے کہ وہ دن کو دن اور رات کو رات کہنے کے جُرم کا ارتکاب نہیں کریں گے۔

اب سنو! اسی طرح کا ایک مصنوعی خاکہ جناب مودودی صاحب نے اپنی ذہانت وطبّاعی سے اختراع کیا، اسی کو ''اسلامی تحریک'' کی حیثیت سے پیش کیا، اسی کی بنیاد پر اسلامی جماعت تشکیل کی اور آج ان کی ''جماعت اسلامی'' کے بڑے چھوٹوں پر اسی مصنوعی خاکہ کی چھاپ ہے۔ خدانخواستہ میرا یہ مطلب نہیں کو جو حکم مذکورہ بالا لوگوں کا ہے وہی جناب مودودی پر بھی لگا رہا ہوں' نہیں! بلکہ درجات ومراتب کا فرق ہے۔ ''ظلمات بعضها فوق بعض'' تشبیہ سے مقصد صرف اتنا ہے کہ حقیقی اسلام کو سمجھنے سے یہ سب لوگ قاصر رہے اور اپنے فہمیدہ اسلام کا الگ الگ نقشہ مرتب کرنے میں سب شریک ہیں' یہ الگ امر ہے کہ ان میں سے بعض کا مرتبہ نقشہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلام سے بالکل ہی مختلف ہو، اور بعض کا اس قدر مختلف نہ ہو، مگر اس میں کیا شک ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنی عقل وفہم کے زور سے ''اسلام'' کا جو خاکہ سمجھا اسی کو لوگوں کے سامنے پیش کیا، اسی کو مدار ٹھہرایا اور اسی کی قوم کو دعوت دی۔

عربی کی مثل ہے ''لكل ساقطة لا قطة'' یعنی ہر گری پڑی چیز کو اُٹھانے والا کوئی نہ کوئی مل ہی جاتا ہے، ذہنی مطابقت اور قلبی تشابہ کی بناء پر ان میں سے ہر ایک کو کچھ نہ کچھ افراد مل ہی گئے...... یہ تمہارے سوال کا مختصر سا جواب ہے، مگر میرا خیال ہے کہ اس اجمال سے تمہاری تشفی نہیں ہوگی، اس لئے مجھے اس کی بقدر ضرورت تفصیل کرنا ہوگی۔ آج کی صحبت میں مَیں آپ کو صرف ایک نکتہ پر غور وفکر کی دعوت دوں گا، تم نے جماعت اسلامی کے دستور میں جناب مودودی صاحب کے قلم سے یہ فقرہ پڑھا ہوگا۔

> ''رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو ''معیار حق'' نہ بنائے، کسی کو ''تنقید'' سے بالاتر نہ سمجھے، کسی کی ذہنی غلامی میں مبتلا نہ ہو۔ ہر ایک کو خدا کے بتائے اسی معیار کامل پر جانچے اور پرکھے، اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ میں ہو، اس کو اسی درجہ میں

رکھے''۔(مودودی مذہب ۵۳)

اس دستوری عقیدہ میں جناب مودودی صاحب نے ہر فرد جماعت کو، خواہ اس کی اپنی حیثیت کچھ ہی ہو، یہ تلقین فرمائی ہے کہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو مستثنیٰ کرنے کے بعد کسی انسان کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھا جائے نہ کسی کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہوا جائے بلکہ جو کسوٹی مودودی صاحب اور ان کی جماعت کو خدا نے عطا کی ہے اس پر ہر ایک کو ٹھونک بجا کر پرکھا جائے، اور پھر اس جانچ پرکھ کے نتیجے میں جس کا جو درجہ متعین ہو اُسے اسی درجہ میں رکھا جائے۔ اب ذرا ''مودودی مذہب'' کا مطالعہ کر کے دیکھئے کہ تنقید کی چھلنی میں چھان پھٹک کر مودودی صاحب اور ان کی جماعت نے اکابر کے کیا کیا درجے متعین فرمائے ہیں۔ سنیے! مودودی صاحب بتاتے ہیں کہ:

۱- موسیٰ علیہ السلام کی مثال اُس جلد باز فاتح کی سی ہے جو اپنے اقتدار کا استحکام کیے بغیر مارچ کرتا ہوا چلا جائے۔ اور پیچھے جنگل کی آگ کی طرف مفتوحہ علاقہ میں بغاوت پھیل جائے۔ (مودودی مذہب، ص۔۲۳)

۲- پیغمبروں تک کو اس نفس شریر کی رہزنی کے خطرے پیش آئے ہیں۔ چنانچہ داؤد علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر کو ایک موقعہ پر تنبیہ کی گئی کہ **"لا تتبع الھوی فیضلک عن سبیل الله"** (سورۃ ص ع۲) ہوائے نفس کی پیروی نہ کرنا ورنہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دے گی۔ (ص ۲۱)

۳- حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے عہد کی اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہو کر ''اوریا'' سے طلاق کی درخواست کی تھی...... (ص۔۲۴)

۴- حضرت داؤد کے فعل میں خواہش نفس، کا کچھ دخل تھا، اس کا حاکمانہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی کوئی تعلق تھا، اور وہ کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے والے کسی فرمانروا کو زیب نہ دیتا تھا........(ص۔۲۵)

۵- حضرت نوح علیہ السلام اپنی بشری کمزوریوں سے مغلوب اور جاہلیت کے جذبہ کا شکار ہو گئے..... (ص۔۲۶)

۶- عصمت دراصل انبیاء کے لوازم ذات سے نہیں ہے...... اور ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اُٹھا کر ایک دولغزشیں ہوجانے دی ہیں، تا کہ لوگ انبیاء کو خدا نہ سمجھیں اور جان لیں کہ یہ بھی بشر ہیں.......... (ص۔۳۰)

۷- انبیاء کرام سے قصور بھی ہوجاتے تھے اور انہیں سزا تک دی جاتی تھی..... (۳۱)

۸- حضرت یونس علیہ السلام سے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہوگئی تھیں۔ اور غالباً انہوں نے بے صبر ہوکر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا........... (ص ۳۵)

۹- صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہوجاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کرجاتے تھے (یہ پوری عبارت مودودی مذہب، ص۔۵۶ میں پڑھ لیں) آگے کی عبارت نقل کرتے ہوئے بھی شرم آتی ہے۔

۱۰- صحابہ کرام جہاد فی سبیل اللہ کی اصلی سپرٹ سمجھنے میں بار بار غلطیاں کرجاتے تھے..... (ص۵۹)

۱۱- ایک مرتبہ صدیق اکبر جیسا بے نفس متورع اور سراپا للہیت بھی اسلام کے نازک ترین مطالبہ کو پورا کرنے سے چوک گیا.......... (ص۔۶۰)

۱۲- (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) شخصی عظمت نے رحلت مصطفوی کے وقت اضطراری طور پر حضرت عمر کو تھوڑی دیر کے لئے مغلوب کرلیا تھا.......... (ص۔۶۵)

۱۳- حضرت عثمان، جن پر اس کارِ عظیم (خلافت) کا بار رکھا گیا تھا، ان خصوصیات کے حامل نہ تھے جو اُن کے جلیل القدر پیشروؤں کو عطا ہوئی تھیں۔ اس لئے جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی کے اندر گھس آنے کا راستہ مل گیا........... (ص۔۶۵)

۱۴- خلفائے راشدین کے فیصلے بھی اسلام میں قانون نہیں قرار پائے، جو انہوں نے قاضی کی حیثیت سے کئے تھے...... (ص۔۶۶)

۱۵- حضرت عثمان نے پے در پے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ تنقید بن کر رہیں (ص۔۷۱)

۱۶- مثال کے طور پر انہوں نے افریقہ کے مالِ غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) مروان کو بخش دیا.......... (ص۔۷۱)

۱۷- اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ دو چیزیں ایسی تھیں جو بڑے دوررس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں.......... (ص۔۷۲)

۱۸- دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی وہ خلیفہ (حضرت عثمان) کے سیکرٹری کی اہم پوزیشن پر مروان بن الحکم کی ماموریت تھی..... (ص۔۷۲)

۱۹- تاریخ بتاتی ہے اور صحیح بتاتی ہے کہ مروان ویزید اُمت مسلمہ کے نزدیک ناپسندید شخصیتیں سمجھی جاتی ہیں، یہ نرم سے نرم الفاظ ہیں جو مروان اور یزید کے بارے میں کہے جاسکتے ہیں..... (ماہنامہ فاران، ص۔۲۴، ستمبر ۷۶ء)

۲۰- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو (جو فقرہ ۱۷۔۱۸ میں نقل ہوا) بلا شبہ غلط تھا، اور غلط کام بہر حال غلط ہے خواہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل وانصاف کا تقاضہ اور نہ دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ کہا جائے.......... (مودودی مذہب، ص۔۷۳)(۱)

۲۱- ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر خطبوں میں برسرِ ممبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے..... کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا شریعت تو درکنار، انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبہ کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین واخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا.......... (ص۔۷۵)

---

(۱) اور اللہ اللہ فی اصحابی کا مطلب کیا ہے؟ (حاشیہ بینات مدیر)

۲۲- زیاد بن سُمیہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی (ص۔۷۶)(۲)

۲۳- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنا حامی اور مددگار بنانے کے لئے اپنے والد ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں۔(۱) اور اس کا ثبوت بہم پہنچا کر کہ زیاد انہی (ابوسفیان) کا ولد الحرام ہے پھر اسے اسی بنیاد پر اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل، اخلاقی حیثیت سے جیسا کہ کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا، کیونکہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا............(ص۔۷۷)

۲۴- حضرت عمرو بن العاص......سے دو کام ایسے سرزد ہو گئے ہیں۔ جنہیں غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے............(ص۔۸۲)

۲۵- حضرت علیؓ نے......مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری تک کے عہدے دے دیئے، درآنحالیکہ قتل عثمان میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا، وہ سب کو معلوم ہے حضرت علیؓ کے پورے زمانہ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے، جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں............(ص۔۸۵)

۲۶- حضرت عائشہؓ وحفصہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کچھ زیادہ جری ہوگئی تھیں'اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے'زبان درازی' کرنے لگی تھیں............(ص۔۸۸)

۲۷- تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی مجدد کامل پیدا نہیں ہوا

---

(۱) غالباً اسی سنت کی تقلید میں آنجناب نے فاطمہ جناح کی انتخابی مہم میں سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلمہ قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔(حاشیہ بینات-مدیر)

(۲) زناکاری پر شہادتیں لینے کیسا عجیب انکشاف ہے(حاشیہ بینات-مدیر)

قریب تھا کہ عمر بن عبد العزیز اس منصب پر فائز ہوجاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے.........(ص-۹۱)

۲۸- امام غزالیؒ کے تنقیدی کام میں علمی وفکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے۔ اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جاسکتے ہیں، ایک قسم ان نقائص کی ہے جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے، دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبہ کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے.........(ص-۹۲)

۲۹- پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانی کے وقت سے شاہ (ولی اللہ) صاحب اور ان کے خلفاء کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کے بارے میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا، اور ان کو پھر وہی غذا دے دی جس سے مکمل پرہیز کرانے کی ضرورت تھی.........(ص-۹۲)

۳۰- اسی طرح یہ قالب (تصوف) بھی مباح ہونے کے باوجود اس بناء پر قطعی چھوڑ دینے کے قابل ہوگیا ہے کہ اس کے لباس میں مسلمانوں کو 'افیون کا چسکہ' لگایا ہے، اور اس کے قریب جاتے ہی ان 'مزمن مریضوں' کو پھر وہی ''چنیا بیگم'' یاد آجاتی ہے، جو صدیوں سے ان کو تھپک تھپک کر سلاتی رہی ہے.........(ص-۹۲)

۳۱- مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجدد صاحب ناواقف تھے نہ شاہ صاحب، دونوں کے کلام میں اس پر تنقید بھی موجود ہے، مگر غالباً اس مرض کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دی جو اس مرض میں 'مہلک' ثابت ہوچکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر اسی پرانے 'مرض' سے متاثر ہوتا چلا گیا.........(ص-۹۴)

۳۲- اگرچہ مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ کر ٹھیک وہی روش اختیار کی جو ابن تیمیہ نے کی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ کے لٹریچر میں تو یہ

سامان موجود ہی تھا جس کا کچھ اثر شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تحریروں میں بھی باقی رہا، اور پیری مریدی کا سلسلہ سید صاحب کی تحریک میں چل رہا تھا، اس لئے 'مرض صوفیت' کے 'جراثیم' سے یہ تحریک پاک نہ رہ سکی (ص ۔۹۵)

۳۴- اور یہی ''جہالت'' ہم ایک نہایت قلیل جماعت (۱) کے سوا مشرق سے لے کر مغرب تک مسلمانوں میں عام دیکھ رہے ہیں، خواہ اَن پڑھ عوام ہوں، یا دستار بند علماء یا خرقہ پوش مشائخ، یا کالجوں اور یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ حضرات۔ ان سب کے خیالات اور طور طریقے ایک دسرے سے بدرجہا مختلف ہیں، مگر اسلام کی حقیقت اور اس کی روح سے ناواقف ہونے میں سب یکساں ہیں......... (ص ۹۵)

میں نے جناب مودودی صاحب کے بکھرے ہوئے دریائے تنقید سے یہ چند قطرے پیش کئے ہیں، اور یہ سب کچھ انہوں نے بزعم خود، خدا کے بتائے ہوئے 'معیار' پر جانچنے اور پرکھنے کے بعد لکھا ہے۔ میں ان کے ایک ایک فقرے پر بحث نہیں کرنا چاہتا، تم خود سوچو کہ ان تنقیدات کے بعد اسلام کا کیا نقشہ ذہن میں آتا ہے۔ البتہ جی چاہتا ہے کہ تمہاری سہولت کے لئے چند اُصولی باتیں پیش کردوں:

۱- جناب مودودی صاحب کا ارشاد کہ ''رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سوا کسی انسان کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے''۔ اس کے آثار ونتائج پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ ''تنقید'' کسے کہتے ہیں، تم جانتے ہو کہ یہ عربی لفظ ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز کو جانچنا، پرکھنا اور کھوٹا کھرا معلوم کرنا۔ اور اردو محاورے میں یہ لفظ نکتہ چینی، خردہ گیری اور اظہار نقص کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، یعنی جانچنے پرکھنے کے بعد جب کوئی چیز عیب دار ثابت ہوتی ہے تو اس کے کمزور پہلوؤں کے اظہار کا نام تنقید ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص نے فلاں پر تنقید کی تو اس کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ اس کے کمزور پہلوؤں پر روشنی ڈالی، اس پر نکتہ چینی کی اور اس کے عیوب ونقائص بیان کئے۔

۲- جس چیز یا جس شخصیت کو تنقید کا محل سمجھا جائے اس کے بارے میں سب سے پہلا

(۱) غالباً مودودی صاحب کی اپنی جماعت (جماعت اسلامی) (حاشیہ بینات - مدیر)

تصور یہ قائم ہوتا کہ ''تنقید'' سے پہلے یہ چیز قابل اعتماد نہیں، بلکہ جانچ پرکھ کی محتاج ہے اور اس کے بعد ہی یہ فیصلہ ہوسکے گا کہ یہ لائق اعتماد ہے یا نہیں۔ کیونکہ جو چیز سو فی صد لائق اعتماد ہو اس کے جانچنے پرکھنے کی ضرورت نہیں رہتی، اور نہ دنیا میں کوئی ایسا عقلمند آپ نے دیکھا ہوگا جو سکہ بند اور لائق اعتماد چیزوں کی جانچ پرکھ کرتا پھرے۔ الغرض یہ ایک بدیہی اصول ہے کہ جو چیز لائق اعتماد ہے اس کی تنقید (یا اردو محاورے کے مطابق اس پر تنقید) کی ضرورت نہیں، اور جو چیز محتاج تنقید ہے، وہ تنقید سے قبل لائق اعتماد نہیں۔ مثلاً بازار میں مُہر شدہ باٹ استعمال ہوتے ہیں۔ آپ نے کسی کو نہیں دیکھا ہوگا کہ وہ سودا خریدتے وقت دوکاندار سے یہ دریافت کرے کہ میاں! اس کا وزن بھی درست ہے۔ کیونکہ وہ سرکاری مُہر کے بعد تنقید سے بالاتر ہے اور اس پر سرکاری مُہر کا ہونا ہی اس کے قابل اعتماد ہونے کی ضمانت ہے، اس کے باوجود اگر کوئی شخص اس دانشمندی کا مظاہرہ کرے تو تم جانتے ہو کہ اسے کیا کہا جائے گا۔

اب جب مودودی صاحب ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سوا کوئی بھی انسان تنقید سے بالاتر نہیں، تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی انسان بھی ہمارے لئے لائق اعتماد نہیں، اس اعتماد کو جناب مودودی صاحب ''ذہنی غلامی'' سے تعبیر کرکے یہ فرماتے ہیں کہ نہ (رسول خدا کے سوا) کسی (انسان) کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو''۔ گویا جناب مودودی صاحب کے نزدیک چودہ سو سال کی اُمت میں ایک شخص بھی ایسا نہیں جس کے کسی قول و فعل پر ہم اعتماد کرسکیں، تاوقتیکہ مودودی صاحب خدا کے بتائے ہوئے معیار پر جانچ کر اس کی درجہ بندی نہ کریں، اور ہمیں یہ نہ بتلادیں کہ فلاں شخص پر تم اس حد تک اعتماد کرسکتے ہو اور اس حد تک نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ان کے خود تراشیدہ تصور اسلام میں خلفائے راشدین کے قاضیانہ فیصلوں کو بھی قانونی حیثیت حاصل نہیں ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی تاکید سے اُمت کو وصیت فرمائی تھی کہ خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوط پکڑیں۔ مشکوٰۃ شریف میں یہ حدیث تم نے پڑھی ہوگی:

''عن العرباض بن سارية: قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه. فوعظنا موعظةبليغة زرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجلٌ يا رسول الله كأنّ هذه

موعظة مودع فاوصنا فقال: اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا، فانه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوابها وعضوا عليها بالنواجذ، واياكم ومحدثات الامور، فان كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة". رواه احمدوابو داود والترمذى وابن ماجه.(۱)

ترجمہ "حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھا کر فارغ ہوئے تو ہماری جانب رُخ کر کے بہت ہی پُر اثر وعظ فرمایا، جس سے آنکھیں بہ پڑیں اور دل کانپ گئے، وعظ سُن کر ایک شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آج کا وعظ تو ایسا (جامع اور مؤکد) تھا جیسا رخصت کرنے والے کا وعظ ہوتا ہے (کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں چھوڑتا جس پر تنبیہ کی حاجت ہو) پس (اگر واقعی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رخصت ہونے کا وقت قریب ہے تو) ہمیں کوئی وصیت فرمائیے (جس کو عمر بھر یاد رکھیں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تمہیں اللہ سے ڈرتے رہنے کی وصیت کرتا ہوں اور یہ کہ (تم میں سے جو اولوالامر ہو اس کی) سنو اور مانو، خواہ وہ حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا وہ بہت سے (نظریاتی) اختلافات دیکھے گا۔ پس تم میری سنت کو اور ان خلفاء کی سنت کو جو رشد وہدایت پر فائز ہیں اختیار کرو، اسے خوب مضبوط پکڑلو، اور دانتوں سے تھام لو، اور نئے نئے امور سے اجتناب کرو، کیونکہ ہر نئی بات (جسے دین کا جزء سمجھ لیا جائے وہ) 'بدعت' اور ہر 'بدعت' گمراہی ہے۔ (مشکوٰۃ ص۲۹ بحوالہ مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

۳- جانتے ہو کوئی شخص جب کسی دوسرے پر "تنقید" کرتا ہے تو اس کا منشاء کیا ہوتا ہے؟

---

(۱) مشكوة المصابيح — كتاب الإيمان — باب الاعتصام بالكتاب والسنة — الفصل الثانی — ص۲۹، ۳۰

سنو اگر کسی کے علم پر تنقید کی جائے (خواہ وہ صرف کسی ایک مسئلہ یا معاملہ سے متعلق ہو) تو اس کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں ان صاحب کا علم صحیح نہیں بلکہ ناقد کا علم صحیح ہے یا ناقد اس مسئلہ کو اس سے بہتر سمجھتا ہے اسی طرح اگر کسی کے فہم پر تنقید کی جائے تو اس کا منشاء اپنے فہم کی برتری کا احساس ہے اور اگر عمل پر تنقید کی جائے تو اس کا منشاء اپنے عملی تفوق کا جذبہ ہے۔ الغرض جس بات میں آپ دوسرے پر تنقید کریں گے۔ اس میں اپنے علم و عمل اور عقل اور فہم کے مقابلے میں دوسرے کے علم و عمل اور عقل و فہم کو فروتر سمجھیں گے۔ پھر کبھی تو ناقد واقعی ان امور میں اس شخص سے جس پر تنقید کی گئی، فائق ہوتا ہے اور کبھی واقعۃً فائق نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنی خوش فہمی کے جنون میں اپنے کو فائق تر سمجھتا ہے۔ اسلام کی ''اصطلاح'' میں اسے ''کبر'' یا ''تکبر'' کہتے ہیں اور یہی ''کبر'' تھا جس کا شکار سب سے پہلے ابلیس ہوا، اور اسی برخود غلط، احساس برتری نے اسے 'معلم ملکوت' کے بجائے قیامت تک ملعون بنا دیا۔ اب اس اصول کو سامنے رکھ کر ذرا مودودی صاحب کی تنقید اور اصول تنقید پر نظر ڈالئے۔ وہ ہر شخص کو حق دیتے ہیں کہ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم، کے سوا سلف صالحین میں سے ہر شخص پر تنقید کرے۔ بتایئے! آخر اس کو کیا نام دیا جائے، کیا مودودی صاحب کے نزدیک ان کی جماعت کا ہر فرد سلف صالحین سے علم و فہم میں فائق ہے۔ اگر نہیں، تو اس کا منشاء برخود غلط پندار کے سوا اور کیا ہے؟ اور پھر مودودی صاحب جب یہ کہتے ہیں کہ حضرت یونس علیہ السلام سے فریضۂ رسالت میں کچھ کوتاہیاں ہوگئی تھیں، اس وقت ان کا دعویٰ گویا یہ ہوتا ہے کہ وہ فریضۂ رسالت کی ذمہ داریوں کو حضرت یونس علیہ السلام سے زیادہ سمجھتے ہیں، بلکہ شاید خدا سے بھی زیادہ۔ کیونکہ کم از کم مودودی صاحب سے یہ توقع نہیں ہے کہ وہ اپنی جماعت کی کوئی ذمہ داری کسی ایسے شخص کے سپرد کر دیں جس کے بارے میں انہیں علم ہے کہ وہ اسے پوری طرح ادا نہیں کر سکے گا۔ مگر بقول ان کے خدا نے فریضۂ رسالت کی ذمہ داری حضرت یونس علیہ السلام کے سپرد کر کے یہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھی۔ اسی طرح جب وہ کہتے ہیں کہ نوح علیہ السلام جاہلیت کے جذبہ سے مغلوب ہوگئے تھے تو گویا وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جذباتِ جاہلیت پر ان کی نظر حضرت نوح علیہ السلام سے زیادہ ہے، اور یہ کہ ان جاہلی جذبات پر غالب آنے کی وہ حضرت نوح علیہ السلام سے زیادہ ہمت رکھتے ہیں کیونکہ اپنے بارے میں ان کا ارشاد یہ ہے کہ:

''خدا کے فضل سے میں نے کوئی کام یا کوئی بات جذبات سے مغلوب ہوکر

نہیں کیا، اور کہا کرتا، ایک ایک لفظ جو میں نے اپنی تقریر میں کہا ہے تول تول کر کہا ہے، اور
یہ سمجھتے ہوئے کہا کہ اس کا حساب مجھے خدا کو دینا ہے نہ کہ بندوں کو، چنانچہ میں اپنی جگہ
بالکل مطمئن ہوں کہ میں نے کوئی لفظ بھی خلافِ حق نہیں کہا۔ (مودودی مذہب، ص۲۹)

جب وہ کہتے ہیں کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہوکر فلاں کام کیا تھا، اس وقت وہ نہ صرف اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ جو شخص اپنی سوسائٹی کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہوجائے وہ پیغمبر ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ساتھ وہ یہ تاثر بھی دیتے ہیں کہ داؤد علیہ السلام کی جگہ اگر حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ہوتے تو ''اوریا'' سے اس کی بیوی کی طلاق کا بھی مطالبہ نہ فرماتے۔

جب وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے فلاں معاملہ میں انسانی اخلاق تک کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اس وقت وہ اپنے آپ کو انسانی اخلاقیات کا حضرت معاویہؓ سے بڑا عالم سمجھتے ہیں، اور جب وہ یہ کہتے ہیں حضرت معاویہؓ نے شریعت کے فلاں قاعدے کی صریح خلاف ورزی کی اس وقت وہ اپنے آپ کو حضرت معاویہؓ سے بڑھ کر عالم شریعت کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔

جب وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن العزیز (رحمہ اللہ) سے لے کر حضرت سید احمد شہید رحمہ اللہ تک مجددین کے تجدیدی کاموں میں یہ یہ نقائص رہ گئے۔ اس وقت وہ یہ باور کراتے ہیں کہ وہ تجدید واحیائے دین کو ان تمام اکابر سے زیادہ سمجھتے ہیں اور جب وہ فخر سے یہ اعلان کرتے ہیں کہ:

> ''میں نے دین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن اور سنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے(۱)، اسلئے میں کبھی یہ معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دین مجھ سے اور ہر مومن سے کیا چاہتا ہے، یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کرتا کہ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے ہیں۔ بلکہ صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن کیا کہتا

---

(۱) اور قرآن وسنت کا سمجھنا آنجناب کو کس نے سکھایا تھا، حال یا ماضی کے اشخاص نے؟ ملأ اعلیٰ کے فرشتوں نے یا مرزا غلام احمد قادیانی کی طرح سب کچھ شکم مادر ہی سے لے کر آئے تھے، ناشکری کی حد ہے کہ دچار الٹے سیدھے حرف جن اشخاص کی جوتیوں کی برکت سے حاصل ہوئے انہی کو نظر انداز کیا جارہا ہے۔ (حاشیہ بینات-مدیر)

ہے اور رسول نے کیا کہا''۔ (مودودی مذہب، ص۔ ۶۸)(۱)

اس وقت دراصل وہ لوگوں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اُمت کے طویل ترین دور میں کوئی ’بزرگ‘ ان سے زیادہ دین کو سمجھنے والا پیدا نہیں ہوا۔ خیر یہ ایک الگ موضوع ہے، اس پر انشاء اللہ کبھی دوسری فرصت میں کچھ کہوں گا سردست مجھے یہ کہنا ہے کہ تنقید کا منشا ہمیشہ ''انا خیر منہ'' کا احساس ہوتا ہے، اگر کوئی شخص واقعۃً کسی سے علم وفہم اور عمل واخلاق میں بڑھ کر ہے تو اسے بلاشبہ اپنے چھوٹے پر تنقید کا حق حاصل ہے۔ اور اگر برخود غلط احساس برتری، اس کا منشاء ہو تو اس سے ہر مومن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔ اب اگر جناب مودودی صاحب واقعی ان تمام حضرات سے اپنے علم وفہم اور عمل وتقویٰ میں فائق ہیں جن پر انہوں نے تنقیدیں کی ہیں تو بلاشبہ انہیں تنقید کا حق ہے، اور اگر ان حضرات کے مقابلہ میں علم وفہم اور عمل وتقویٰ میں تہی دامن ہونے کے باوصف وہ تنقید کا شوق رکھتے ہیں تو اس کا منشاء بجز غرور و پندار اور تکبر کے کیا ہوسکتا ہے؟

۴- پھر جناب مودودی صاحب کے نظریہ کے مطابق جب چودہ سوسالہ اُمت کا کوئی بھی فرد تنقید سے بالا نہیں؟ نہ کسی پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، بلکہ خدا کی بتائی ہوئی کسوٹی پر ہر ایک کو جانچنا اور پرکھنا لازم ہے تو سوال یہ ہے کہ جو دین آج کی اُمت کو سلف صالحین کی نقل وروایت اور علم وعمل کے ذریعہ پہنچتا ہے اس پر اعتماد کیسے کیا جائے؟ تم جانتے ہو کہ ہمارے دین کے دلائل کل چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، (خلفائے راشدین کی سنت اسی کے ضمن میں آجاتی ہے) اجماع اُمت، اور قیاس مجتہدین۔

ائمہ اجتہاد کے فقہی مسائل تو یوں ختم ہوئے کہ مودودی صاحب ماشاء اللہ خود مجتہد مطلق ہیں۔ انہیں دین فہمی کے لئے ماضی وحال کے کسی بزرگ سے علمی استفادہ کی حاجت نہیں۔ اور جب پوری اُمت کو محتاج تنقید اور نالائق اعتماد فرض کرلیا جائے تو ظاہر ہے کہ ان کے اجماع کی بھی کوئی حیثیت نہ ہوگی اور کتاب وسنت کا مدار روایت ودرایت پر ہے جن لوگوں کے علم وعمل پر ہی اعتماد نہیں ان کی روایت ودرایت کا حال معلوم۔ خصوصاً جبکہ جناب مودودی صاحب کی تحقیق کے مطابق صحابہ کرامؓ ایک دوسرے پر چوٹیں کیا کرتے تھے اور ایک دوسرے کو (نعوذ باللہ) جھوٹا بتایا کرتے تھے اگر صحابہ کرامؓ بھی نعوذ باللہ ایسے ہی تھے جن

(۱) بنیادی طور پر ٹھیک یہی نظریہ مرزا غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز کا ہے۔ (حاشیہ بینات۔ مدیر)

کی تصویر مودودی صاحب کی تنقیدات نے مرتب کی ہے تو بعد کی اُمت تو ظاہر ہے کہ ان سے بدتر ہی ہوگی۔ نتیجہ یہ کہ قرآن وحدیث سے لے کر اجماع وقیاس تک ہر چیز مشکوک اور ناقابل اعتماد ٹھہری جب تک کے خدا کے بتائے ہوئے معیار پر رکھ کر مودودی صاحب ہمیں نہ بتائیں کہ فلاں چیز کتنی حد تک قابل اعتماد ہے اور کتنی حد تک نہیں.....؟ ذرا انصاف سے کہیے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور مسٹر غلام احمد پرویز اس کے سوا اور کیا کہتے ہیں؟ اور پھر یہ ''خدائی معیار'' مودودی صاحب کو کہاں سے حاصل ہوگا، جس پر جانچ جانچ کہ وہ سلف صالحین میں سے ایک ایک فرد کی درجہ بندی کریں گے، (اور جیسی درجہ بندی انہوں نے کردی ہے اس کا کچھ نمونہ تم دیکھ ہی چکے ہو) کیا ان پر نئے سرے سے وحی نازل ہوگی یا چودہ سو سال پیچھے کی طرف زقند لگا کر وہ براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن وسنت سُن لیں گے؟ جب وہ ماضی یا حال کے کسی بھی بزرگ کے واسطہ کے قائل نہیں اور نہ کسی کی ذہنی غلامی کی ذلت اُٹھانے کے لئے تیار ہیں تو آخری خدائی معیار انہیں کس غار سے دستیاب ہوگا۔

۵- تم یہ بھی جانتے ہو کہ ہمارے آخری دین کو اللہ تعالیٰ نے قیامت تک محفوظ رکھنے کا ذمہ لیا ہے دین کی حفاظت جبھی ہوسکتی ہے جب کہ نصوصِ دین کے الفاظ بھی بغیر کسی تغیر وتبدل کے محفوظ رہیں۔ ان کے معانی بھی محفوظ ہوں۔ پھر ان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح خود عمل کر کے دکھایا اور صحابہ کرامؓ سے اپنے سامنے عمل کرایا، وہ بھی محفوظ ہو، اور پھر ان اعمال سے جو اسلامی ذوق، احسانی کیفیت اور دین فہمی کا ملکہ پیدا ہوتا ہے وہ بھی محفوظ رہے۔ غرضیکہ یہ چار چیزیں ہوئیں، الفاظ، معانی، اعمال اور ذوق دین.....ہم ذہنی غلامی کے مبتلاؤں کا تو خیال ہی نہیں بلکہ عقیدہ ہے کہ حق تعالیٰ نے یہ چاروں چیزیں بغیر کسی انقطاع کے محفوظ رکھیں اور جن حضرات کے ذریعہ محفوظ رکھیں وہ ہمارے محسن ہیں، مقتدا ہیں، معتمد علیہ ہیں، اور ہم ان کے ذہنی غلام ہیں۔ ممنون احسان ہیں۔ کیونکہ اگر ان حضرات کو درمیان سے ہٹا دیا جائے اور یہ فرض کرلیا جائے کہ فلاں دور میں وہ دین کے الفاظ کو یا معانی کو، یا عمل کو، یا ذوق کو محفوظ نہیں رکھ سکتے تھے یا یہ کہ ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا تو اس سے پورے دین ہی کی نفی ہوجاتی ہے۔ مگر مودودی صاحب کے نظریہ کے مطابق تو ان چاروں چیزوں میں سے ایک چیز بھی لائق اعتماد نہیں رہی، کیونکہ ماضی اور حال کے بزرگوں کو ذہنی غلامی میں مبتلا ہونے کی ذلت ان کے منصب عالی کے لئے ناقابل برداشت

ہے جس کے لئے وہ کسی طرح بھی آمادہ نہیں......اور اگر ان کی رعایت سے یہ تسلیم بھی کرلیں کہ قرآن وسنت کے الفاظ محفوظ ہیں، تب بھی ان الفاظ کو معنی پہنانے اور ان معانی کو عملی جامہ پہنانے اور پھر ان اعمال ریاضت سے دین کا ذوق نصیب ہونے کے مراحل باقی رہیں گے، اور چونکہ مودودی صاحب کسی بھی انسان کی ذہنی غلامی قبول کرنے پر آمادہ نہیں اس لئے انہیں یہ سارے مراحل بغیر کسی کی راہنمائی کے طے کرنے ہونگے، اسی طرح ان کی جماعت کے ایک ایک فرد کے لئے بھی چونکہ سلف صالحین کی ذہنی غلامی شجرہ ممنوعہ ہے۔اس لئے انہیں بھی اپنی عقل وفہم کی پرواز سے یہ مرحلے طے کرنے ہوں گے۔اس سے ان کے دین کا جو حلیہ بنے گا اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں، حاصل یہ کہ جو شخص آج چودہ سو سال پرانے اسلام کے اندر رہنا چاہتا ہے اس کو تو حاملین دین سلف صالحین کی ذہنی غلامی کے بغیر چارہ نہیں اور جو شخص اس ذلت کو برداشت نہیں کرسکتا یا نہیں کرنا چاہتا، وہ خواہ کتنا ہی بلند پرواز کیوں نہ ہو اسلام کو......محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے اسلام کو......حاصل نہیں کرسکتا۔اگر سلف صالحین کے قال وحال پر اعتماد کے بغیر اور ان کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہوئے بغیر بھی اسلام کو حاصل کرنے کا کوئی سائنٹفک طریقہ جناب مودودی صاحب نے ایجاد فرمایا ہے اس کے معلوم کرنے کا متمنی ہوں۔بشرطیکہ وہ مسٹر پرویز اور مرزا غلام احمد قادیانی وغیرہ ملاحدہ کے طریقہ سے ذرا مختلف ہو۔

۲- جناب مودودی صاحب کی شستہ بیانی اور قلم کی روانی کا میں بھی معترف ہوں۔مگر میرا یہ خیال ہے کہ وہ اپنی بلند پروازی میں ایسے الفاظ بھی استعمال فرماجاتے ہیں جو موقعہ ومحل کے اعتبار سے بالکل ہی بے معنی ہوں۔مثلاً یہی تنقید سے بالاتر' اور ذہنی غلامی کے الفاظ کو لیجئے۔یہ اپنے سیاق سباق کے اعتبار سے بالکل مہمل ہیں۔ذرا غور فرمایئے اگر دین اسلام کی ذہنی غلامی' کوئی عیب نہیں بلکہ لائق صد فخر ہے تو حاملین اسلام، اور سلف صالحین کی پیروی اور ذہنی غلامی' کیوں لائق فخر نہیں، اور اگر دین اسلام ہم ایسے جاہلوں کی تنقید سے بالاتر ہے تو جن حضرات کے واسطہ سے ہمیں دین پہنچا ان کا علم وفہم تنقید سے بالاتر کیوں نہ ہوگا۔ارشاد نبوی: " ان اللہ لایجمع امتی علی ضلالۃ"(۱)(اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر جمع

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ -ص ۳۰- رقم الحدیث:۱۷۴-ط : ایچ ایم

نہیں کریگا) کا آخر کیا مفہوم ہے۔

ایک طفل مکتب کا تصور کیجئے جو پہلے دن مکتب میں گیا۔ اُستاذ نے اسے بغدادی قاعدہ شروع کرایا ہو جب استاذ نے اس کو الف، ب کہلایا تو اس کے جواب میں وہ صاحبزادہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضور! میں چودہویں صدی کا مفکر ہوں آپ کی ذہنی غلامی کیوں قبول کروں تو اس صاحبزادے کی تعلیم جس قدر مکمل ہوگی وہ محتاج بیان نہیں......

ہم لوگ صحابہ کرامؓ اور دیگر سلف صالحین کے مقابلہ میں وہ حیثیت بھی نہیں رکھتے جو اس ماڈرن صاحبزادے کی استاذ کے مقابلہ میں تھی، ہمیں دین کی ابجد انہی بزرگوں کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے، ان کی ذہنی غلامی سے انحراف کا نتیجہ بھی اس صاحبزادے سے مختلف نہیں ہوگا۔ خدا مجھے معاف فرمائے۔ میرا یہ خیال ہے کہ سلف صالحین سے کٹ کر اور ان کی ذہنی غلامی کا جوا اتار کر جو لوگ اسلام کا ناک نقشہ مرتب کر رہے ہیں۔ وہ سرے سے اسلام کے قائل ہی نہیں، وہ قرآن اور سنت کے الفاظ بار بار اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ اسلامی معاشرہ میں کفر و الحاد پھیلانے کے لئے اس کے بغیر کام نہیں چلتا، جناب مودودی صاحب کو میں ان لوگوں کی صف کا آدمی تو نہیں سمجھتا، لیکن افسوس ہے کہ مودودی صاحب نے سلف صالحین میں سے ایک ایک فرد کی ذہنی غلامی کی نفی کر کے دَورِ حاضر کے ملاحدہ کی ذہنی غلامی کو ترجیح دی ہے، اور انہوں نے آزادروی کا وہی راستہ اپنایا ہے جس پر آج کا ماڈرن طبقہ بگٹٹ دوڑ رہا ہے۔

۷- جناب موودودی صاحب سلف صالحین کی اقتدا و اتباع کو ذہنی غلامی کا نام دے کر اس کا مذاق اُڑا رہے ہیں، حالانکہ یہ وہی ذہنی غلامی ہے جس کو قرآن 'سبیل المومنین' قرار دے کر اس کے چھوڑنے والوں کو جہنم رسید کرنے کی دھمکی دیتا ہے اور پھر یہ وہی ذہنی غلامی ہے جس کو قرآن ''الصراط المستقیم'' قرار دے کر اس کی ہدایت کی دعاء تلقین کرتا، اور پھر یہ وہی ذہنی غلامی ہے جس کے لئے مسلمان ناک رگڑ رگڑ کر پنج وقتہ دعائیں کرتے ہیں۔ کتنی مکروہ اور بھونڈی تعبیر ہے۔ جس راستہ پر مقدسین کے قافلوں کے قافلے گزرے ہیں اس کی پیروی کو ذہنی غلامی بتایا جائے۔

تم نے اگر اسلامی دَور میں اُبھرنے والے باطل فرقوں کا مطالعہ کیا ہے تو یہ حقیقت تم پر آشکارا ہوگی کہ ان سب کی بنیاد اسی "انا ولا غیری" پر استوار ہوئی، ان سب نے سلف کی ذہنی غلامی سے عار کی اور اپنی عقل

فہم کے بازوؤں پر تخیلات کے جنگل میں پرواز شروع کردی، اور پھر جس کا جدھر منہ اُٹھا اسی سمت اڑتا رہا۔

اسلام میں سب سے پہلا فتنہ عبداللہ بن سبا یہودی نے برپا کیا جس کی بنیاد ہی ''رسول خدا'' کے سوا کسی انسان کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھنے پر تھی، پھر اسی سبائیت کے بطن سے ''فتنہ خوارج'' نے جنم لیا جو بڑی شوخ چشمی سے کہتے تھے کہ حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ نے دین کو نہیں سمجھا، ہم ان سے بہتر سمجھتے ہیں، پھر انہی بنیادوں پر معتزلہ، مرجئہ، قدریہ وغیرہ فرقے پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے سلف کی پیروی کو ''ذہنی غلامی'' تصور کیا، فضلّوا و أضلوا۔ دور حاضر میں جو نئے نئے فرقے پیدا ہوئے ان میں اصول ونظریات کے اختلاف کے باوجود تمہیں یہی قدر مشترک نظر آئیگی۔ سلف صالحین کا مذاق اُڑانا، ان کے کاموں میں کیڑے نکالنا، ان کی حیثیت کو مجروح کرنا، ان پر تنقیدی نشتر چلانا اوران کی پیروی کو رجعت پسندی، دقیانوسیت، قدامت پرستی، ذہنی غلامی جیسے القاب دینا دَورِ جدید کا فیشن ہے۔ افسوس ہے کہ جناب مودودی صاحب نے بھی اپنی "اسلامی تحریک" کی بنیاد اسی نظریہ پر اُٹھائی ہے۔ ہم جب خارجیوں کے حالات پڑھتے تھے تو ہمیں ان کی جرأت پر تعجب ہوتا تھا کہ وہ ایک ایسی شخصیت کے مقابلے میں دین فہم کا دعویٰ کررہے ہیں جس نے آفتاب اسلام کو اپنی آنکھوں سے طلوع ہوتے دیکھا جو ۲۳ سالہ دور نبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رفیق ومعتمد علیہ رہا۔ جو نزول وحی کے ایک ایک واقعہ کا عینی شاہد تھا۔ جس نے اپنی زندگی بچپن سے کہولت تک اسلام پر نثار کردی۔ ان لوگوں کی عقل کو آخر کیا ہوگیا تھا۔ کہ وہ اس کی دین فہمی پر تنقید کرتے تھے۔ مگر تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے آج جناب مودودی صاحب کی تنقیدوں نے (جوانہوں نے حضرت عثمانؓ اور دیگر صحابہ کبار پر کی ہیں) خارجیوں سے متعلق ہمارا سارا تعجب دور کردیا۔ مودودی صاحب ہمیں بتاتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ اسلامی نظام کو قائم نہیں رکھ سکتے تھے نہ ان کے بعد کسی کو اس کی توفیق ہوئی اب جناب مودودی صاحب کی تحریک اسلامی، اسلامی نظام برپا کرے گی۔ ان هي الاخارجية جديدة حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے خدا کے فرشتے حیا کرتے تھے، اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے: "الا استحي من رجل تستحي منه الملائكة" ۔(۱) ''کیا میں ایسے شخص سے حیا نہ کروں جس سے فرشتے بھی حیا کرتے ہیں''۔

(۱) مشکوۃ المصابیح –باب مناقب عثمان – ۲/ ۵۶۱.

مگر مودودی صاحب ان سے کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے بلکہ ان پر بے لاگ تنقید کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمانؓ کی بے پناہ قربانیوں سے متاثر ہوکر فرماتے ہیں:

"ما علی عثمان ما عمل بعد هذه ما علی عثمان ما عمل بعد هذه". رواه الترمذی.(۱)

"عثمان اس کے بعد جو کچھ بھی کریں ان پر الزام نہیں عثمان اس کے بعد جو کچھ بھی کریں ان پر الزام نہیں"۔

مگر مودودی صاحب ان پر الزامات کی بوچھاڑ کرنے کو سرمایۂ فخر ومباہات سمجھتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمت کو وصیت فرماتے ہیں:

"الله الله فی اصحابی، الله الله فی اصحابی لا تتخذوهم غرضا من بعدی، فمن أحبهم فبحبی أحبهم، ومن أبغضهم فببغضی أبغضهم". ترمذی(۲)

"میرے ساتھیوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو ان کو میرے بعد ہدفِ تنقید نہ بنالینا، پس جس نے ان سے محبت کی پس میری محبت کی بناء پر ان سے محبت کی، اور جس نے ان سے بغض رکھا تو مجھ سے بغض کی بناء پر ان سے بغض رکھا"۔

لیکن مودودی صاحب ان کی تنقید کو چھلنی میں چھاننا ضروری سمجھتے ہیں۔ ہر کس و ناکس کو ان پر تنقید کا حق دیتے ہیں ان کی عیب چینی کر کے اُمت کو ان سے نفرت و بغض رکھنے کی تلقین کرتے ہیں کہ لوگ ان کی ذہنی غلامی سے دست بردار ہوجائیں، یہ جدید رنگ میں اس خارجیت کا احیاء ہے۔ جو صحابہؓ کے دور میں اُبھری تھی، ولعن اخر الامة أولها (اور امت کے پچھلے لوگ پہلوں پر لعن طعن کریں گے حدیث نبوی)

اس تحریر کو فقیہ الامت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد پر ختم کرتا ہوں تا کہ ان کے ارشاد سے مودودی صاحب کے فرامین کا "معیارِ حق"، تمہیں معلوم ہوسکے۔

---

(۱) المرجع السابق .

(۲) المرجع السابق .

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال من کان مستنا فلیستن بمن قدمات فإن الحی لایومن علیه الفتنة اولئک اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم کانوا افضل هذه الأمة أبرها قلوبا وأعمقها علما وأقلها تکلفا اختارهم الله لصحبة نبیه ولإقامة دینه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا علی اثرهم وتمسکوا بما استطعتم من أخلاقهم وسیرتهم فإنهم کانوا علی الهدی المستقیم .رواه رزین (۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے جس کو کسی اقتدا کرنی ہو تو ان حضرات کی اقتدا کرے جو فوت ہو چکے ہیں کیوں کہ زندہ آدمی فتنہ کے اندیشہ سے مامون نہیں میری مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ہیں، یہ حضرات ساری امت سے افضل تھے سب سے زیادہ پاک دل تھے علم میں سب سے گہرے اور سب سے کم تکلف تھے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت ورفاقت اپنے دین کی اقامت وحمایت کے لیے ان کو منتخب فرمایا لہٰذا ان کے فضل وکمال کو پہچانو، ان کے نقش قدم پر چلو، جہاں تک ممکن ہو ان کی سیرت واخلاق کو اپناؤ کیوں کہ وہ سیدھی ہدایت پر تھے۔

حق تعالیٰ شانہٗ ہمیں اور پوری امت کو اس زرین نصیحت پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور صراط مستقیم پر قائم رکھے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۰۶ھ

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الایمان - باب الاعتصام بالکتاب والسنة - ص ۳۲ - ط: قدیمی.

معیارِ حق ۔ عصمت وحفاظت ۔ تنقید صحابہ

استفتاء

۱۔ معیار حق کی تعریف وتشریح کیجئے۔

۲۔ کیا صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین معیار حق ہیں؟ اگر معیار حق ہیں تو ان کے درمیان جو اختلاف آتا ہے اس وقت ایک رائے کو لینے اور دوسری رائے کو چھوڑنے سے معیار حق پر اثر نہیں پڑے گا۔

۳۔ کیا رضاء الٰہی کی وجہ سے گناہوں سے حفاظت ہوتی ہے جیسا کہ عصمت سے ہوتی ہے؟

۴۔ کیا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پر تنقید کرنا جائز ہے؟ اگر ہے تو کسی نے کسی صحابی پر تنقید کی ہے؟

۵۔ اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر تنقید جائز سمجھی جائے تو آیت کریمہ پر اثر نہیں پڑے گا؟

"واعلموا أن فیکم رسول الله لو یطیعکم فی کثیر من الأمر لعنتم ولکن الله حبب الیکم الإیمان وزینهٗ فی قلوبکم وکرّہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان". آلایة (الحجرات :۷)

۶۔ کیا ایسی بھی کوئی جگہ ہے کہ صحابہ کی رائے ہوتے ہوئے کسی نے اپنی رائے پر عمل کیا ہو اور صحابی کی رائے کو چھوڑ دیا ہو۔؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

۱۔ معیار حق کوئی قرآنی یا حدیثی، فقہی اصطلاح نہیں، ایک خاص مفہوم کے پیش نظر ادبی وانشائی طور پر یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ "کل یؤخذ من قوله و یترک إلا صاحب هذا القبر صلی الله علیه وسلم" ۔جیسا کہ امام مالکؒ کا مقولہ ہے۔ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو جس مفہوم میں استعمال کرنے کے بعد اس سے جو نتائج نکالے جارہے ہیں، اکثر صحیح نہیں ہے۔

۲۔سنت اور بدعت کے درمیان بنیادی فرق یہی ہے، کہ جو عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ وعہد صحابہ میں دین کا جزو نہ بن سکا۔(۱)

اس لئے احادیث میں سنت نبویہ اور سنت خلفاء راشدین کے تمسک کا حکم دیا گیا(۲)اور صحابہ کے بارے میں تصریح فرمادی گئی کہ جو دین کا کام وہ کریں گے وہ غلط نہیں ہوسکتا وہ بدعت نہ ہوگی۔ اگر اختلاف پایا جائے تو ان میں سے کسی کو بھی اختیار کیا جائے تو خروج عن الدین نہ ہوگا۔(۳)اور اگر سب متفق ہو گئے تو صورت اجماع کی ہو جاتی ہے، اتباع اس کی فرض ہوجاتی ہے اب کوئی شخص یہ کہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین معیار حق نہیں ہیں، صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معیار حق ہیں تو اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اگر حدیث نبوی موجود نہیں تو تعامل صحابہ یا سنت صحابہ حجت نہیں یہ کتنی غلط بات ہوگی اور اس پر مستزاد یہ بھی کہا جائے کہ کبھی کبھی انبیاء سے بتقاضائے شریعت ایسی بات ظہور میں آسکتی ہے جو عصمت کے خلاف ہو تو بات انتہائی خطرناک صورت اختیار کرلیتی ہے، گویا نبی باوجود عصمت کے احیاناً غیر معصوم ہوسکتا ہے اس طرح عصمت سے بھی امان اُٹھ جاتا ہے، ہر وقت یہ احتمال قائم رہتا ہے، کہ اس وقت شاید وہ غیر معصومانہ حالت ہو۔

۳۔رضاء الٰہی سے اتنی بات ضرور ثابت ہوجاتی ہے کہ صحابی سے کوئی بات ایسی ظاہر نہیں ہوسکتی ہے جو نجات کے منافی ہو اگر کوئی شخص غیر معصوم بھی ہو تو یہ کیا ضروری ہے کہ وہ ضرور اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف کام کرے گا؟ اور گناہ بھی کرے گا؟ بہت سے صالحین امت غیر معصوم ہیں، لیکن اس کے باوجود ان سے کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ عصمت سے گناہ کا صدور ہو نہیں سکتا، رضاء کا ثمرہ یہ ہے کہ گناہ ہوتا نہیں اگرچہ ناممکن نہ ہونے کا امکان ہے۔ لیکن کسی چیز کے امکان کے لئے کیا یہ ضروری ہے کہ واقع ہو جائے۔ بہرحال

---

(۱) "الابداع فی مضار الابتداع ،للشیخ علی محفوظ– طریقة ثانیة فی معنی البدعة" –ص:۱۷، ط:المکتبة العلمیة بالمدینة المنورة. ۱۳۹۱ ھ، ولفظه: "ما احدث بعده صلی الله علیه وسلم أو بعد القرون المشهود لهم بالخیر خیرا کان او شرا عبادة او عادة وهی مایراد به عرض دنیوی الخ".

(۲) سنن الترمذی – ابواب المناقب– باب من سب اصحاب النبی – ۲/ ۲۲۵.

(۳) مشکوة المصابیح ،باب الاعتصام بالکتاب والسنة ، الفصل الثانی ،عن العرباض بن ساریة فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین– ۱/ ۲۹، ۳۰.

اس کو محفوظ کہیں یا اور کوئی لفظ اس حقیقت کو ظاہر کرے۔

۴۔صحابہ ہماری تنقید سے بالاتر ہیں۔"الله، الله فی اصحابی لا تتخذوهم غرضاً من بعدی"۔۔۔ الخ وغیرہ احادیث میں تصریح ہے۔(۱)

۵۔جواب نمبر۴ سے جواب معلوم ہوگیا تنقید جائز نہیں۔

۶۔بظاہر اس کی نظیر اختلافات ائمہ میں نہیں ملے گی، کہ حدیث میں کوئی تصریح نہ ہو، اور پھر صحابہ میں ان کا تعامل موجود ہو، اس کو ترک کردیا جائے، اور صرف اپنی رائے سے کام لیا جائے، البتہ اس کے نظائر بہت ہیں، کہ صحابہ میں آراء کا اختلاف رہا، ان میں کسی ایک کو ترک کیا گیا، اور دوسرے کو اختیار کیا گیا۔اس وقت بہت عجلت میں یہ چند سطریں لکھ سکا، مزید تفصیل ودلائل کی اس وقت فرصت نہیں۔

فقط واللہ اعلم

بینات- ذوالقعدہ ۱۳۸۵ھ

---

(۱)مشکوۃ المصابیح ،باب مناقب الصحابة ، الفصل الثالث،-۲/ ۵۵۴. وفيه ايضا. عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: سألت ربي عن اختلاف اصحابي من بعدي فاوحى الي يا محمد! ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها اقوى من بعض ولكل نور فمن اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى".

رفع الالتباس عن علی والعباس (رضی اللہ عنہما)

حضرت عباس اور حضرت علی مرتضیٰ (رضی اللہ عنہما)

کے بارے میں چند شبہات کا ازالہ

محترم المقام جناب یوسف لدھیانوی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

قاضی ابوبکر ابن العربیؒ ۴۶۸ھ تا ۵۴۳ھ اپنی کتاب "العواصم من القواصم" کے ایک باب میں رقم طراز ہیں۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ایک کمر توڑ حادثہ تھا۔ اور عمر بھر کی مصیبت۔ کیونکہ حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے گھر میں چھپ کر بیٹھ گئے"۔

"اور حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری کے دوران اپنی الجھن میں پڑ گئے۔ حضرت عباسؓ نے حضرت علی سے کہا کہ موت کے وقت بنی عبد المطلب کے چہروں کی جو کیفیت ہوتی ہے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کی دیکھ رہا ہوں۔ سو آؤ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیں اور معاملہ ہمارے سپرد ہو تو ہمیں معلوم ہو جائے گا"۔

"پھر اس کے بعد حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ میں اُلجھ گئے وہ فدک، بنی نضیر اور خیبر کے ترکہ میں میراث چاہتے تھے"۔

ائمہ حدیث کی روایت کے مطابق حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا تھا کہ جب حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوقاف کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس اپنا جھگڑا لے کر آئے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: "اے امیر المومنین میرے اور اس .... کے درمیان فیصلہ کرا دیں"۔

دیگر جگہ پر ہے کہ آپس میں گالی گلوچ کا..........''۔ (ابن حجر، فتح الباری)

''حضرت علیؓ بن ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری بیماری میں مبتلا تھے لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ اے ابوالحسن! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت کیسی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ اب آپ پہلے سے اچھی حالت میں ہیں۔ تو حضرت عباس نے حضرت علی کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا: ''خدا کی قسم تین روز کے بعد آپ پر لاٹھی کی حکومت ہوگی۔ مجھے معلوم ہو رہا ہے کہ اس بیماری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات عنقریب ہونے والی ہے۔ کیونکہ بنی عبدالمطلب کے چہروں کی جو کیفیت موت کے وقت ہوتی ہے وہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معلوم ہو رہی ہے۔ آؤ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلیں اور آپ سے پوچھ لیں کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا؟ آپ ہمیں خلافت دے جائیں تو بھی ہمیں معلوم ہو جائے اور اگر آپ کسی اور کو خلافت دے دیں تو پھر ہمارے متعلق اس کو وصیت کر جائیں'' تو حضرت علیؓ نے کہا ''خدا کی قسم اگر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال کریں اور آپ ہم کو نہ دیں تو پھر لوگ ہم کو کبھی نہ دیں گے اور میں تو خدا کی قسم اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہرگز سوال نہ کروں گا'' یہ حدیث صحیح بخاری کتاب المغازی اور ''البدایہ والنہایہ'' میں ابن عباسؓ سے مروی ہے اور امام احمدؒ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔

سوالات:

۱...... حضرت علی (رضی اللہ عنہ) چھپ کر کیوں بیٹھ گئے تھے؟

۲...... کیا ان دونوں کو مال و دولت کی اس قدر حرص تھی کہ بار بار ترکہ مانگتے تھے جبکہ ان کو حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما نے علم کرا دیا تھا کہ اس مال کی حیثیت ترکے کی نہیں۔ تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔

۳...... یہ جھگڑا ان دونوں کو نہ صرف مال و دولت کا حریص ثابت کرتا ہے بلکہ اخلاقی پستی کی

طرف بھی اشارہ ملتا ہے کیونکہ گالی گلوچ شرفاء کا وطیرہ نہیں ....''۔

۴ ..... ''تین روز کے بعد آپ پر لاٹھی کی حکومت ہوگی''۔اس عبارت کو واضح کریں۔

۵..... حضرت عباسؓ کو کیسی فکر پڑی ہے کہ خلافت ملے، نہ ملے تو وصیت ہی ہو جائے کہ ان کے مفادات محفوظ ہو جائیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری اور وفات کا صدمہ اگر غالب ہوتا تو یہ خیالات اور یہ کارروائیاں کہاں ہوتیں؟

۶..... خط کشیدہ الفاظ سے تو حضرت علیؓ کا ارادہ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکار ہی کیوں نہ کر دیں، انہیں خلافت درکار ہے اور یہ بھی کہ انہیں احتمال یہی تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منع فرما دیں گے اس لئے کہتے ہیں کہ میں نہ سوال کروں گا (اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس خلافت کو حاصل کرونگا) خط کشیدہ الفاظ اگر یہ مفہوم ظاہر نہیں کرتے تو پھر کیا ظاہر کرتے ہیں؟ امید ہے کہ جواب جلد ارسال فرمائیں گے فقط والسلام

محمد ظہور الاسلام

الجواب باسمہ تعالیٰ

سوالات پر غور کرنے سے پہلے چند امور بطور تمہید عرض کر دینا مناسب ہے۔

اول: اہل حق کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی کی تحقیر و تنقیص جائز نہیں۔ بلکہ تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو عظمت و محبت سے یاد کرنا لازم ہے۔ کیونکہ یہی اکابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امت کے درمیان واسطہ ہیں۔امام اعظمؒ اپنے رسالہ ''فقہ اکبر'' میں فرماتے ہیں:

''ولا نذكر الصحابة (وفي نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) الا بخير''. (۱)

''اور ہم صحابہ کرامؓ کو (.....اور ایک نسخہ میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

(۱) الفقه الاكبر للإمام الاعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مع شرحه للملاعلي القاري – ص۱۰۱ – ط: دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

اصحابؓ میں سے کسی کو) خیر کے سوا یاد نہیں کرتے''۔

امام طحاویؒ اپنے ''عقیدہ'' میں فرماتے ہیں:

"ونحب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب احد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم وحبهم دين وايمان واحسان. وبغضهم كفر ونفاق وطغيان". (۱)

''اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ سے محبت رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی محبت میں افراط وتفریط نہیں کرتے۔ اور نہ کسی سے برأت کا اظہار کرتے ہیں۔ اور ہم ایسے شخص سے بغض رکھتے ہیں جو ان میں سے کسی سے بغض رکھے یا ان کو ناروا الفاظ سے یاد کرے۔ ان سے محبت رکھنا دین وایمان اور احسان ہے۔ اور ان سے بغض رکھنا کفر ونفاق اور طغیان ہے''۔

امام ابوزرعہ عبید اللہ بن عبد الکریم الرازیؒ (المتوفی ۲۶۴ھ) کا یہ ارشاد بہت سے اکابر نے نقل کیا ہے کہ:

"اذا رأيت الرجل ينتقص احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه زنديق. لان الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق. والقرآن حق، وانما ادى الينا هذا القرآن والسنن، اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يريدون ان يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم اولى، وهم زنادقة". (۲)

(۱) العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر احمد بن محمد الطحاوي مع شرحه للشيخ محمد بن ابي العز الدمشقي –ماورد من الايات في الثناء على الصحابة– ۲/ ۶۸۹ –ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

(۲) مقدمة العواصم من القواصم –اصحاب رسول الله ﷺ عدول الخ ص: ۳۸.

وكذا في مقدمة كتاب الإصابة في تميز الصحابة للعسقلاني – الفصل الثالث في بيان حال الصحابة من العدالة– ۱/ ۱۰ – ط: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

''جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتا ہے تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نزدیک حق ہیں۔ اور قرآن کریم حق ہے۔ اور قرآن کریم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات ہمیں صحابہ کرامؓ نے ہی پہنچائے ہیں، یہ لوگ صحابہ کرامؓ پر جرح کرکے ہمارے دین کے گواہوں کو مجروح کرنا چاہتے ہیں تاکہ کتاب وسنت کو باطل کردیں۔ حالانکہ یہ لوگ خود جرح کے مستحق ہیں۔ کیونکہ وہ خود زندیق ہیں''۔

یہ تو عام صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے میں اہل حق کا عقیدہ ہے جبکہ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا شمار خواص صحابہؓ میں ہوتا ہے۔ حضرت عباسؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ''عمی وصنوابی'' فرمایا کرتے تھے۔ یعنی ''میرے چچا اور میرے باپ کی جگہ''۔ اور ان کا بے حد اکرام فرماتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے وسیلہ سے استسقاء (بارش کی دعاء) کرتے تھے۔ ان کے علاوہ حدیث کی کتابوں میں ان کے بہت سے فضائل ومناقب وارد ہیں۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل و مناقب تو حد شمار سے خارج ہیں۔ ان کے دیگر فضائل سے قطع نظر وہ اہل حق کے نزدیک خلیفۂ راشد ہیں۔

قاضی ابوبکر بن العربیؒ ''العواصم من القواصم'' میں جس کا حوالے آپ نے سوال میں درج کئے ہیں لکھتے ہیں:

"وقتل عثمان، فلم يبق على الأرض احق بها من علي. فجاء ته على قدر في وقتها ومحلها. وبين الله على يديه من الاحكام والعلوم ما شاء الله ان يبين. وقد قال عمر: لو لا علي لهلك عمر. وظهر من فقهه وعلمه في قتال اهل القبلة من استد عائهم ومناظرتهم. وترك مبادرتهم والتقدم اليهم قبل نصب الحرب معهم. وندائه: لانبدأ بالحرب. ولا يتبع مولّ ولا يجهز على جريح ولا تهاج امراة ولا نغنم لهم مالاً وامرهٔ بقبول شهادتهم والصلوة خلفهم حتى قال اهل العلم: لو لا ماجرى ما عرفنا قتال اهل البغي". (۱)

---

(۱) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ للقاضي ابن العربي (المتوفى: ۵۴۳ھ) — خلافة علي — ص ۱۳۱ — ط: دار الكتب العلمية بيروت.

''اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو روئے زمین پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی خلافت کا مستحق نہیں تھا، چنانچہ نوشتۂ الٰہی کے مطابق خلافت انہیں اپنے ٹھیک وقت میں ملی۔ اور برمحل ملی۔ اور ان کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ نے ان احکام وعلوم کا اظہار فرمایا جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا'': ''اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمرؓ ہلاک ہو جاتا''۔ اور اہل قبلہ سے قتال میں ان کے علم وتفقہ میں سے بہت سے امور ظاہر ہوئے۔ مثلاً انہیں دعوت دینا۔ ان سے بحث ومناظرہ کرنا، ان سے لڑائی میں پہل نہ کرنا۔ اور ان سے جنگ کرنے سے قبل یہ اعلان کرنا کہ ہم جنگ میں ابتداء نہیں کریں گے، بھاگنے والے کا تعاقب نہیں کیا جائے گا، کسی زخمی کو قتل نہیں کیا جائے گا، کسی خاتون سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور ہم ان کے مال کو غنیمت نہیں بنائیں گے۔ اور آپ کا یہ حکم فرمانا کہ اہل قبلہ کی شہادت مقبول ہوگی۔ اور ان کی اقتداء میں نماز جائز ہے وغیرہ، حتی کہ اہل علم کا قول ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہل قبلہ سے قتال کے یہ واقعات پیش نہ آتے تو ہمیں اہل بغی کے ساتھ قتال کی صورت ہی معلوم نہ ہو سکتی''۔

پس جس طرح ایک نبی کی تکذیب پوری جماعت انبیاء کرام علیہم السلام کی تکذیب ہے۔ کیونکہ یہ دراصل وحی الٰہی کی تکذیب ہے۔ ٹھیک اسی طرح کسی ایک خلیفہ راشد کی تنقیص خلفائے راشدین کی پوری جماعت کی تنقیص ہے۔ کیونکہ یہ دراصل خلافت نبوت کی تنقیص ہے۔ اسی طرح جماعت صحابہؓ میں سے کسی ایک کی تنقیص وتحقیر پوری جماعت صحابہؓ پر تنقیص ہے کیونکہ یہ دراصل صحبت نبوت کی تنقیص ہے۔ اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم''. (۱)

(۱) جامع الترمذي للامام ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي -ابواب المناقب -في من سب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - ۲/۲۲۵ ط -ايچ ايم سعيد .

''میرے صحابہ کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو۔ان کو میرے بعد ہدف ملامت نہ بنالینا پس جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی۔اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض کی وجہ سے اُن سے بغض رکھا''۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے محبت رکھنا اور انہیں خیر کے ساتھ یاد کرنا لازم ہے۔خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نیابتِ نبوت کا منصب حاصل ہوا۔اسی طرح وہ صحابہ کرامؓ جن کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالی میں مُحب ومحبوب ہونا ثابت ہے،ان سے محبت رکھنا حب نبوی کی علامت ہے۔اس لئے امام طحاویؒ اس کو دین وایمان اور احسان سے تعبیر فرماتے ہیں۔اور ان کی تنقیص وتحقیر کو کفر ونفاق اور طغیان فرماتے ہیں۔

دوم: ایک واقعہ کے متعدد اسباب وعلل ہوسکتے ہیں۔اور ایک قول کی متعدد توجیہات ہوسکتی ہیں۔اس لئے ہمیں کسی واقعہ پر گفتگو کرتے ہوئے یا کسی کے قول کی توجیہہ کرتے ہوئے صاحب واقعہ کی حیثیت ومرتبہ کو ملحوظ رکھنا لازم ہوگا۔مثلاً ایک مسلمان یہ فقرہ کہتا ہے کہ مجھے فلاں ڈاکٹر سے شفا ہوئی تو قائل کے عقیدہ کے پیش نظر اس کو کلمۂ کفر نہیں کہا جائے گا۔لیکن یہ فقرہ اگر کوئی دہریہ کہتا ہے تو یہ کلمہ کفر ہوگا۔یا مثلاً کسی پیغمبر کی توہین وتذلیل اور اس کی ڈاڑھی نوچنا کفر ہے لیکن جب ہم یہی واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں پڑھتے ہیں تو ان کی شان وحیثیت کے پیش نظر کسی کو اس کا وسوسہ بھی نہیں آتا۔

سوم: جس چیز کو آدمی اپنا حق سمجھتا ہے اس کا مطالبہ کرنا، نہ کمال کے منافی ہے اور نہ اسے حرص پر محمول کرنا صحیح ہے۔انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد حضرت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بڑھ کر کون کامل ومخلص ہوگا۔لیکن حقوق میں بعض اوقات ان کے درمیان بھی منازعت کی نوبت آتی تھی۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان فیصلے فرماتے تھے۔مگر نہ اس پر نکیر فرماتے تھے کہ یہ منازعت کیوں ہے؟اور نہ حق طلبی کو حرص کہا جاتا ہے۔

چہارم: اجتہادی رائے کی وجہ سے فہم میں خطا ہوجانا لائق مواخذہ نہیں۔اور نہ یہ کمال واخلاص کے منافی ہے۔حضرات انبیاء کرام علیہم السلام باجماع اہل حق معصوم ہیں مگر اجتہادی خطا کا صدور

ان سے بھی ممکن ہے، لیکن ان پر چونکہ وحی الٰہی اور عصمت کا پہرہ رہتا ہے اس لئے انہیں خطاء اجتہادی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔ بلکہ وحی الٰہی فوراً انہیں متنبہ کردیتی ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ دیگر کاملین معصوم نہیں۔ ان سے خطائے اجتہادی سرزد ہوسکتی ہے۔ اور ان کا اس پر برقرار رہنا بھی ممکن ہے۔ البتہ حق واضح ہوجانے کے بعد وہ حضرات بھی اپنی خطائے اجتہادی پر اصرار نہیں فرماتے بلکہ بغیر جھجک کے اس سے رجوع فرمالیتے ہیں۔

پنجم: رائے کا اختلاف ایک فطری امر ہے اور کاملین و مخلصین کے درمیان اختلاف رائے کی وجہ سے کشاکشی اور شکررنجی پیدا ہوجانا بھی کوئی مستبعد امر نہیں بلکہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے، قیدیان بدر کے قتل یا فدیہ کے بارے میں حضرت ابوبکر و حضرت عمر (رضی اللہ عنہما) کے درمیان شرعاً و عقلاً جو اختلاف رائے ہوا وہ کس کو معلوم نہیں، لیکن محض اس اختلاف رائے کی وجہ سے کسی کا نام دفتر اخلاص و کمال سے نہیں کاٹا گیا، باوجودیکہ وحی الٰہی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تائید کی اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے پر...... جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل تھی...... رحیمانہ عتاب بھی ہوا مگر کون کہہ سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے فضل و کمال اور صدیقیت کبریٰ میں کوئی ادنیٰ فرق بھی آیا اسی طرح بنوتمیم کا وفد جب بارگاہِ نبوی میں حاضر ہوا تو اس مسئلہ پر کہ ان کا رئیس کس کو بنایا جائے، حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے درمیان اختلاف رائے ہوا، جس کی بناء پر دونوں کے درمیان تلخ کلامی تک نوبت پہنچی، اور سورۃ حجرات کی ابتدائی آیات اس سلسلہ میں نازل ہوئیں اس کے باوجود ان دونوں بزرگوں کے قرب و منزلت اور محبوبیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔

الغرض اس کی بیسیوں نظیریں مل سکتی ہیں کہ انتظامی امور میں اختلاف رائے کی بناء پر کشاکشی اور تلخی تک نوبت آسکتی ہے مگر چونکہ ہر شخص اپنی جگہ مخلص ہے اس لئے یہ کشاکشی ان کے فضل و کمال میں رخنہ انداز نہیں سمجھی جاتی۔

ششم: حکومت و امارت ایک بھاری ذمہ داری ہے اور اس سے عہدہ برآ ہونا بہت ہی مشکل اور دشوار ہے اس لئے جو شخص اپنے بارے میں پورا اطمینان نہ رکھتا ہو کہ وہ اس عظیم ترین ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکے گا یا نہیں اس کے لئے حکومت و امارات کی طلب شرعاً و عرفاً مذموم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کا ارشادِ گرامی ہے:

"انکم ستحرصون علی الأمارة وستکون ندامة یوم القیامة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة". (۱)

"بے شک تم امارت کی حرص کرو گے اور عنقریب یہ قیامت کے دن سراپا ندامت ہوگی۔ پس یہ دودھ پلاتی ہے تو خوب پلاتی ہے۔ اور دودھ چھڑاتی ہے تو بری طرح چھڑاتی ہے"۔

لیکن جو شخص اس کے حقوق ادا کرنے کی اہلیت وصلاحیت رکھتا ہو اس کے لئے اس کا مطالبہ شرعاً وعقلاً جائز ہے۔ اور اگر وہ کسی خیر کا ذریعہ ہو تو مستحسن ہے۔ سیدنا یوسف علیہ السلام کا ارشاد قرآن کریم میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے شاہِ مصر سے فرمایا تھا:

"اجعلنی علی خزائن الأرض انی حفیظ علیم". (یوسف:۵۵)

"ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کردو۔ میں ان کی حفاظت رکھوں گا۔ اور خوب واقف ہوں"۔

اور قرآن کریم ہی میں سیدنا سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کی یہ دعا بھی نقل کی گئی ہے:

"رب اغفرلی وھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی انک انت الوھاب". (صٓ:۳۵)

"اے میرے رب میرا (پچھلا) قصور معاف کر اور (آئندہ کے لئے) مجھ کو ایسی سلطنت دے کہ میرے سوا (میرے زمانہ میں) کسی کو میسر نہ ہو"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت ونیابت' جسے اسلام کی اصطلاح میں "خلافت راشدہ" کہا جاتا ہے۔ ایک عظیم الشان فضیلت ومنقبت اور حسب ذیل وعدہ الٰہی کی مصداق ہے:

"وعد اللہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصّٰلحٰت لیستخلفنّھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم ولیمکنّن لھم دینھم الذی ارتضی

(۱) صحیح البخاری – کتاب الاحکام – باب مایکرہ من الحرص علی الامارة – ۱۰۵۸/۲.

لهم ولیبدلنّهم من بعد خوفهم امنا. یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا''. (النور: ۵۵)

''(اے مجموعہ امت) تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو (اس اتباع کی برکت سے) زمین میں حکومت عطا فرمائے گا۔ جیسا ان سے پہلے (اہل ہدایت) لوگوں کو حکومت دی تھی۔ اور جس دین کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند کیا (یعنی اسلام) اس کو ان کے (نفع آخرت) کے لئے قوت دے گا۔ اور ان کے اس خوف کے بعد اس کو مبدل بامن کر دے گا۔ بشرطیکہ وہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں''۔ (بیان القرآن)

جو شخص اس خلافت کی اہلیت رکھتا ہو اس کے لئے اس کے حصول کی خواہش مذموم نہیں۔ بلکہ اعلیٰ درجہ کے فضل و کمال کو حاصل کرنے کی فطری خواہش ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر میں یہ اعلان فرمایا کہ ''میں یہ جھنڈا کل ایک ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ اس سے محبت رکھتے ہیں'' تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہر شخص اس فضیلت کو حاصل کرنے کا خواہشمند تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''ماأحببت الامارة الا یومئذ. قال: فتساورت لها رجاء أن أدعیٰ لها. قال: فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بن أبی طالب فأعطاه إیاها''. (۱)

''میں نے اس دن کے سوا امارت کو کبھی نہیں چاہا۔ پس میں اپنے آپ کو نمایاں کر رہا تھا۔ اس امید پر کہ میں اس کے لئے بلایا جاؤں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کو طلب فرمایا اور وہ جھنڈا ان کو عنایت فرمایا''۔

ظاہر ہے کہ اس موقعہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہ

(۱) الصحیح لمسلم -کتاب الفضائل -باب مناقب علی بن ابی طالب -۲/ ۲۷۹ -ط: قدیمی.

خواہش کرنا کہ امارت کا جھنڈا انہیں عنایت کیا جائے اس بشارت اور اس فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے تھا۔ شیخ محی الدین نوویؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"انما كانت محبته لها لما دل عليه الامارة من محبته لله ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ومحبتهما له والفتح على يديه".(۱)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس دن یارات کی محبت وخواہش کرنا اس وجہ سے تھا کہ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے محبّ ومحبوب ہونے کی دلیل تھی۔ اور اس شخص کے ہاتھ پر فتح ہونے والی تھی''۔

الغرض خلافتِ نبوت ایک غیر معمولی شرف، امتیاز اور مجموعہ فضائل وخواص ہے۔ جو حضرات اس کے اہل تھے اور انہیں اس کا پورا اطمینان تھا کہ وہ اس کے حقوق ان شاء اللہ پورے طور پر ادا کرسکیں گے ان کے دل میں اگر اس شرف وفضیلت کے حاصل کرنے کی خواہش ہو تو اس کو ''خواہش اقتدار'' سے تعبیر کرنا جائز نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ کارِ نبوت میں شرکت اور جارحہ نبوی بننے کی حرص کہلائے گی۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''ایام خلافت بقیہ ایام نبوت بودہ است۔ گویا در ایام نبوت حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم تصریحاً بزبان مے فرمود۔ ودر ایام خلافت ساکت نشستہ بدست وسر اشارہ مے فرماید''۔(۲)

''خلافت راشدہ کا دور دورِ نبوت کا بقیہ تھا۔ گویا دورِ نبوت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صراحتاً ارشادات فرماتے تھے۔ اور دورِ خلافت میں خاموش بیٹھے ہاتھ اور سر کے اشارے سے سمجھاتے تھے''۔

ان مقدمات کو اچھی طرح ذہن نشین کرلینے کے بعد اب اپنے سوالات پر غور فرمایئے:

(۱) شرح مسلم للنواوی – باب مناقب علی بن أبی طالب رضی اللہ عنہ – ۲/ ۲۷۹.

(۲) ازالۃ الخفاء – مقصد اول – فصل ششم در عمومات وتعریضات قرآنی ...الخ – ۱/ ۲۵ – ط: سہیل اکیڈمی لاہور

۱-حضرت علی رضی اللہ عنہ کا گھر میں بیٹھ جانا:

قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے پہلا قاصمہ (کمرتوڑ حادثہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کو قرار دیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ اس ہوش ربا سانحہ کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ گھر میں چھپ کر بیٹھ گئے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر سکتہ طاری ہوگیا تھا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وارفتگی کی سی کیفیت طاری ہوگئی تھی۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس پوری عبارت سے واضح ہوجاتا ہے کہ اس قیامت خیز سانحہ کے جو اثرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مرتب ہوئے قاضی ابوبکر بن العربیؒ ان اثرات کو ذکر کر رہے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اس حادثہ کا یہ اثر ہوا تھا کہ وہ گھر میں عزلت نشین ہوگئے تھے۔

آپ نے بہت سے لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ کسی محبوب ترین شخصیت کی رحلت کے بعد جہان ان کے لئے تیرہ و تار ہوجاتا ہے۔ ان کی طبیعت پر انقباض وافسردگی طاری ہوجاتی ہے۔ اور دل پر ایک ایسی گرہ بیٹھ جاتی ہے جو کسی طرح نہیں کھلتی۔ ان کی طبیعت کسی سے ملنے یا بات کرنے پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتی۔ وہ کسی قسم کے جزع فزع یا بے صبری کا اظہار نہیں کرتے لیکن طبیعت ایسی بجھ جاتی ہے کہ مدتوں تک معمول پر نہیں آتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی محبوب اس خطۂ ارضی پر نہیں ہوا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بڑھ کر کوئی عاشقِ زار اس چشمِ فلک نے نہیں دیکھا ہمیں تو ان اکابر کے صبر و تحمل پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس عشق ومحبت کے باوجود یہ حادثہ عظیمہ کیسے برداشت کرلیا، لیکن آپ اُنہیں عُشاق کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ وہ گھر میں چھپ کر کیوں بیٹھ گئے تھے؟

راقم الحروف نے اپنے اکابر کو دیکھا ہے کہ جب درسِ حدیث کے دوران آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے سانحہ کبریٰ کا باب شروع ہوتا تو آنکھوں سے اشکہائے غم کی جھڑی لگ جاتی، آواز گلوگیر ہوجاتی اور بسا اوقات رونے کی ہچکیوں سے گھگھی بندھ جاتی...... جب چودہ سو سال بعد اس حادثہ جانکاہ کا یہ اثر ہے تو جن عُشاق کی آنکھوں کے سامنے یہ سب کچھ بیت گیا، سوچنا چاہئے کہ ان کا کیا حال ہوا ہوگا۔

رفتم و از رفتنِ من عالمے ویران شد ۔ من مگر شمعم چوں رفتم بزم برہم ساختم

خاتون جنت، جگر گوشۂ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فرماتی تھیں "انس تم نے کیسے گوارا کرلیا کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مٹی ڈالو" (۱)

اور مسند احمد کی روایت میں ہے تم نے کیسے گوارا کرلیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن کر کے خود لوٹ آؤ (حیاۃ الصحابہ، ص ۳۲۸) (۲)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کی خبر ہوئی تو فرمایا آہ! میری کمر ٹوٹ گئی۔ صحابہؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ مسجد میں پہنچے مگر کسی کو توقع نہ تھی کہ وہ مسجد تک آسکیں گے (حیاۃ الصحابہ، ج۔۲، ص۔۳۲۳) (۳)

اگر ہم درد کی اس لذت اور محبت کی اس کسک سے نا آشنا ہیں تو کیا ہم سے یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ جن حضرات پر یہ قیامت گذر گئی تو ہم ان کو معذور ہی سمجھ لیں۔

اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھر میں بیٹھ جانے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ جمعہ، جماعت اور دینی ومعاشرتی حقوق وفرائض ہی کو چھوڑ بیٹھے تھے۔ شیخ محب الدین الخطیب "حاشیہ العواصم" میں لکھتے ہیں:

"واضاف الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية(۵: ۲۴۹)ان عليا لم ينقطع عن الصلوات خلف الصديق وخرج معه الى ذى القصة لما خرج الصديق شاهرا سيفهٗ يريد قتال اهل الردة". (۴)

"اور حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ میں اس پر اتنا اضافہ کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا سلسلہ

(۱)صحيح البخاري –كتاب المغازي–باب مرض النبي ﷺ ووفاته– ۲/ ۶۴۱.

(۲)حياة الصحابة للشيخ محمد يوسف الدهلوي – باب كيف خرج الصحابة عن الشهوات ماقالت الصحابة على وفاته ﷺ –۲/ ۳۲۷،۳۲۸–ط: مجلس دائرة المعارف حيدر آباد دكن، الهند.

(۳) حياة الصحابة –حال الصحابة عند وفاته ﷺ وبكاؤهم على فراقه –۲/ ۳۲۳.

(۴)حاشية العواصم ...:۳۸.

ترک نہیں فرمایا تھا، نیز جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ مرتدین سے قتال کرنے کے لئے تلوار سونت کر ''ذی القصہ'' تشریف لے گئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی ان کے ساتھ نکلے تھے''۔

پس جب آپ سے نہ دین ومعاشرتی فرائض میں کوتاہی ہوئی اور نہ نصرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میں ان سے کوئی ادنیٰ تخلف ہوا تو کیا اس بناء پر کہ شدت غم کی وجہ سے ان پر خلوت نشینی کا ذوق غالب آگیا تھا، آپ انہیں موردالزام ٹھہرائیں گے؟

۲-طلب میراث:

جہاں تک بار بار ترکہ مانگنے کا تعلق ہے، یہ محض غلط فہمی ہے۔ ایک بار صدیقی دور میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ترکہ ضرور مانگا تھا۔ اور بلاشبہ یہ ان کی اجتہادی رائے تھی جس میں وہ معذور تھے اسے اپنا حق سمجھ کر مانگ رہے تھے، اس وقت نص نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ''لا نورث ما ترکناہ صدقة'' ۔ ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی جو کچھ ہم چھوڑ کر جائیں وہ صدقہ ہے''۔ کا یا تو انکو علم نہیں ہوگا۔ یا ممکن ہے کہ حادثہ وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے انکو ذہول ہوگیا ہو جس طرح اس موقعہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آیت ''وما محمد الا رسول'' سے ذہول ہوگیا تھا۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب یہ آیت (دیگر آیات کے ساتھ) برسرمنبر تلاوت فرمائی تو انہیں ایسا محسوس ہوا گویا یہ آیت آج ہی نازل ہوئی تھی۔

الغرض ان اکابر کا ترکہ طلب کرنا، نہ مال کی حرص کی بناء پر تھا۔ اور نہ یہ ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اس ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سننے کے بعد انہوں نے دوبارہ کبھی مطالبہ دہرایا ہو، یا انہوں نے اس حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ سے کوئی منازعت فرمائی ہو۔ قاضی ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں:

> ''وقال لفاطمة وعلي والعباس: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث. ماتركناه صدقة. فذكر الصحابة ذالك''. (۱)

---

(۱) العواصم ...... ص: ۴۸.

''اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرات فاطمہ، علی اور عباس رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے۔ تب دیگر صحابہؓ نے بھی یہ حدیث ذکر کی''۔

اس کے حاشیہ میں شیخ محب الدین الخطیبؒ لکھتے ہیں:

"قال شیخ الاسلام ابن تیمیة فی منهاج السنة قول النبی صلی الله علیه وسلم: لا نورث. ماترکناه صدقة" رواه عنه ابوبکر وعمر وعثمان، وعلی، وطلحة والزبیر، وسعد وعبد الرحمن بن عوف، و العباس بن عبد المطلب، وازواج النبی صلی الله علیه وسلم وابوهریرة. والروایة عن هولاء ثابتة فی الصحاح والمسانید". (۱)

''شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے''۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مندرجہ ذیل حضرات روایت کرتے ہیں۔ حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد، عبدالرحمٰن بن عوف، عباس بن عبدالمطلب، ازواج مطہرات، اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور ان حضرات کی احادیث صحاح ومسانید میں ثابت ہیں''۔

اس سے واضح ہے کہ حدیث: "لانورث، ماترکناه صدقة" کو خود حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما بھی روایت کرتے ہیں اس لئے یا تو ان کو اس سے پہلے اس حدیث کا علم نہیں ہوگا۔ یا وقتی طور پر ذہول ہوگیا ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس حدیث کے مفہوم میں کچھ اشتباہ ہوا ہو اور وہ اسکو صرف منقولات کے بارے میں سمجھتے ہوں۔

بہر حال حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متنبہ کردینے کے بعد انہوں نے نہ اس حدیث میں کوئی جرح وقدح فرمائی۔ نہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے منازعت کی۔ بلکہ اپنے مؤقف سے

(۲) العواصم من القواصم ......ص: ۴۸.

دستبردار ہوگئے۔ اور یہ ان مؤمنین قانتین کی شان ہے جن میں نفسانیت کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا۔

الغرض ''بار بار ترکہ مانگنے'' کی جو نسبت ان اکابر کی طرف سوال میں کی گئی ہے وہ صحیح نہیں' ایک بار انہوں نے مطالبہ ضرور کیا تھا جس میں وہ معذور تھے۔ مگر وضوح دلیل کے بعد انہوں نے حق کے آگے سر تسلیم خم کردیا۔ البتہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت میں یہ درخواست ضرور کی تھی کہ ان اوقاف نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تولیت ان کے سپرد کردی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اولاً اس میں کچھ تأمل ہوا لیکن بعد میں ان کی رائے بھی یہی ہوئی اور یہ اوقاف ان کی تحویل میں دیدئے گئے، بعد میں ان اوقاف کے انتظامی امور میں ان کے درمیان منازعت کی نوبت آئی تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علیؓ کی شکایت کی (جس کا تذکرہ سوال سوم میں کیا گیا ہے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے درخواست کی کہ یہ اوقاف تقسیم کرکے دونوں کی الگ الگ تولیت میں دے دیئے جائیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ درخواست مسترد فرمادی۔ صحیح بخاری میں مالک بن اوس بن حدثان رضی اللہ عنہ کی طویل روایت کئی جگہ ذکر کی گئی ہے''۔

''باب فرض الخمس'' میں ان کی روایت کے متعلقہ الفاظ یہ ہیں:

''ثم جئتماني تكلماني وكلمتكما واحدة وأمركما واحد جئتني يا عباس تسئالني نصيبك من ابن اخيك وجاء ني هذا (يريد عليا) يريد نصيب امرأته من ابيها. فقلت لكما: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''لانورث، ماتركناه صدقة'' فلما بدالي ان ادفعهٔ اليكما قلت: ان شئتما دفعتها اليكما على ان عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها ابوبكر وبما عملت فيها منذ وليتها، فقلتما: ادفعها الينا، فبذالك دفعتها اليكما. فانشدكم بالله هل دفعتها اليهما بذالك؟ قال الرهط: نعم. ثم اقبل عليٰ علي وعباس فقال: انشد كما بالله هل دفعتها اليكما بذالك، قالا: نعم. قال: فتلتمسان مني قضاءً

غیر ذالک؟ فو اللہ الذی باذنہ تقوم السماء والارض لا اقضی فیھا غیر ذالک، فان عجزتما عنھا فادفعاھا الیّ فانی اکفیکماھا". (۱)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا' پھر تم دونوں میرے پاس آئے درآنحالیکہ تمہاری بات ایک تھی۔ اور تمہارا معاملہ ایک تھا۔ اے عباس! تم میرے پاس آئے تم مجھ سے اپنے بھتیجے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) سے حصہ مانگ رہے تھے اور یہ صاحب یعنی حضرت علیؓ اپنی بیوی کا حصہ ان کے والد سے مانگ رہے تھے۔ پس میں نے تم سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے"۔ پھر میری رائے ہوئی کہ یہ اوقاف تمہارے سپرد کردیئے جائیں۔ چنانچہ میں نے تم سے کہا کہ اگر تم چاہو تو میں تمہارے سپرد کئے دیتا ہوں مگر تم پر اللہ تعالیٰ کا عہد ومیثاق ہوگا کہ تم ان میں وہی معاملہ کروگے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے۔ اور جو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اور جو میں نے کیا جب سے یہ میری تولیت میں آئے ہیں۔ تم نے کہا کہ ٹھیک ہے یہ آپ ہمارے سپرد کردیجئے چنانچہ اسی شرط پر میں نے یہ اوقاف تمہارے سپرد کئے۔ پھر حاضرین سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ میں تمہیں اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا میں نے اسی شرط پر ان کے سپرد کئے تھے یا نہیں" سب نے کہا جی ہاں! پھر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما سے فرمایا' میں تمہیں اللہ تعالیٰ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا میں نے یہ اوقاف اسی شرط پر تمہاری تحویل میں دیئے تھے یا نہیں؟ دونوں نے کہا جی ہاں! اسی شرط پر دیئے تھے۔ فرمایا' اب تم مجھ سے اور فیصلہ چاہتے ہو (کہ دونوں کو الگ الگ حصہ تقسیم کرکے دے دوں) پس قسم ہے اس اللہ تعالیٰ کی جس کے حکم سے زمین وآسمان قائم ہیں میں اس کے سوا تمہارے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کروں گا۔ اب اگر تم ان اوقاف کی تولیت سے عاجز آگئے ہو تو میرے سپرد کردو۔ میں ان کے معاملہ میں تمہاری کفایت کروں گا۔

(۱) صحیح البخاری - کتاب الجهاد - باب فرض الخمس - ۲/۴۳۵، ۴۳۶.

اس روایت کے ابتدائی الفاظ سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان دونوں اکابر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پھر میراث کا مطالبہ کیا تھا۔ مگر سوال و جواب اور اس روایت کے مختلف ٹکڑوں کو جمع کرنے کے بعد مراد واضح ہوجاتی ہے کہ اس مرتبہ ان کا مطالبہ ترکہ نہیں تھا بلکہ ان کے نزدیک یہ حقیقت مسلم تھی کہ ان اراضی کی حیثیت وقف کی ہے۔ اور وقف میں میراث جاری نہیں ہوتی۔ اس بار ان کا مطالبہ ترکہ کا نہیں تھا۔ بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اس کی تولیت ان کے سپرد کردی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اولاً اس میں تامل ہوا کہ کہیں یہ تولیت بھی میراث ہی نہ سمجھ لی جائے۔ لیکن غور وفکر کے بعد ان حضرات کی درخواست کو آپ نے قبول فرمالیا اور یہ اوقاف ان دونوں حضرات کے سپرد کردیئے گئے پھر جس طرح انتظامی امور میں متولیان وقف میں اختلاف رائے ہوجاتا ہے ان کے درمیان بھی ہونے لگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ علم وفقاہت میں چونکہ فائق تھے اس لئے وہ اپنی رائے کو ترجیح دیتے تھے گویا عملی طور پر بیشتر تصرف ان اوقاف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا چلتا تھا اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے تصرفات مغلوب تھے اس سے ان کو شکایت پیدا ہوئی اور انہوں نے دوبارہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مطالبہ کیا کہ ان اوقاف کو تقسیم کرکے ہر ایک کا زیر تصرف حصہ الگ کردیا جائے۔ مگر حضرت عمرؓ نے یہ مطالبہ تسلیم نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا کہ یا تو اتفاق رائے سے دونوں اس کا انتظام چلاؤ۔ ورنہ مجھے واپس کردو میں خود ہی اس کا انتظام کرلوں گا۔

اور علی سبیل التنزل یہ فرض کرلیا جائے کہ یہ حضرات، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی پہلی بار طلب ترکہ ہی کے لئے آئے تھے تب بھی ان کے مؤقف پر کوئی علمی اشکال نہیں۔ اور نہ ان پر مال ودولت کی حرص کا الزام عائد کرنا درست ہے بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ان کو حدیث کی تاویل میں اختلاف تھا۔ جیسا کہ ''بخاری شریف'' کے حاشیہ میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حدیث: ''لانورث، ماترکناہ صدقة'' ۔ تو ان کے نزدیک بھی مسلم تھی، مگر وہ اس کو صرف منقولات کے حق میں سمجھتے تھے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کو منقولات وغیر منقولات سب کے حق میں عام قرار دیا۔ بلاشبہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حدیث کا جو مطلب سمجھا وہی صحیح تھا۔ لیکن جب تک ان حضرات کو اس مفہوم پر شرح صدر نہ ہوجاتا ان کو اختلاف کرنے کا حق حاصل تھا۔ اس کی نظیر مانعینِ زکوٰۃ کے بارے میں حضرات شیخینؓ کا مشہور مناظرہ ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بار بار کہتے تھے:

"کیف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ. فمن قالها فقد عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی اللہ". (۱)

"آپ ان لوگوں سے کیسے قتال کر سکتے ہیں جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک وہ "لا الٰہ الا اللہ" کے قائل ہو جائیں پس جو شخص اس کلمہ کا قائل ہو گیا اس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان محفوظ کر لی۔ مگر حق کے ساتھ اور اس کا حساب اللہ تعالیٰ کا ذمہ ہے"۔

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث کا مفہوم سمجھنے میں دقت پیش آ رہی ہے۔ اور وہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے مؤقف کو خلاف حدیث سمجھ کر ان سے بحث و اختلاف کرتے ہیں تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر بھی ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مفہوم کھول دیا جو حضرت صدیق اکبرؓ پر کھلا تھا۔ جب تک انہیں شرح صدر نہیں ہوا انہوں نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے نہ صرف اختلاف کیا۔ بلکہ بحث ومناظرہ تک نوبت پہنچی۔

ٹھیک اسی طرح ان حضرات کو بھی حدیث "لانورث، ما ترکناه صدقة". میں جب تک شرح صدر نہیں ہوا کہ اس کا مفہوم وہی ہے جو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے سمجھا تب تک ان کو اختلاف تھا۔ اور ان کا مطالبہ ان کے اپنے اجتہاد کے مطابق بجا اور درست تھا۔ لیکن بعد میں ان کو بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح شرح صدر ہو گیا۔ اور انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مؤقف کو صحیح اور درست تسلیم کر لیا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے دور خلافت میں ان اوقاف کی حیثیت میں کوئی تبدیلی نہیں فرمائی۔ بلکہ ان کی جو حیثیت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ متعین کر گئے تھے اسی کو برقرار رکھا۔ اگر ان کو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے مؤقف پر شرح صدر نہ ہوا ہوتا تو ان اوقاف کی حیثیت تبدیل

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الزکوة - باب وجوب الزکوة وقول اللہ عزوجل - ۱۸۸/۱.

کرنے سے انہیں کوئی چیز مانع نہ ہوتی۔

خلاصہ یہ کہ مطالبۂ ترکہ ان حضرات کی طرف سے ایک بار ہوا بار بار نہیں، اور اس کو مال و دولت کی حرص سے تعبیر کرنا کسی طرح بھی زیبا نہیں۔ اس کو اجتہادی رائے کہہ سکتے ہیں اور اگر وہ اس سے رجوع نہ بھی کرتے تب بھی لائقِ ملامت نہ تھے۔ اب جبکہ انہوں نے اس سے رجوع بھی کرلیا تو یہ ان کی بے نفسی وللّٰہیت کی ایک اعلیٰ ترین مثال ہے۔ اس کے بعد بھی ان حضرات پر لب کشائی کرنا نقص علم کے علاوہ نقص ایمان کی بھی دلیل ہے۔

۳۔ حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کی منازعت:

اس منازعت کا منشاء اوپر ذکر کیا جاچکا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ یہ منازعت کسی نفسانیت کی وجہ سے نہیں تھی۔ نہ مال و دولت کی حرص سے اس کا تعلق ہے۔ بلکہ اوقاف کے انتظام و انصرام میں رائے کے اختلاف کی بناء پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وقتی طور پر شکایت پیدا ہوگئی تھی۔ اور جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے ایسا اختلاف رائے نہ مذموم ہے نہ فضل و کمال کے منافی ہے۔ جہاں تک حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ کا تعلق ہے جو سوال میں نقل کئے گئے ہیں۔ اور جن کے حوالے سے نعوذ باللہ ان پر اخلاقی پستی کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے۔ تو سائل نے یہ الفاظ تو دیکھ لئے مگر یہ نہیں سوچا کہ یہ الفاظ کس نے کہے تھے۔ کس کو کہے تھے۔ اور ان دونوں کے درمیان خوردی و بزرگی کا رشتہ کیا تھا۔ اور عجیب تر یہ کہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی جس کتاب کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اسی کتاب میں خود موصوف نے جو جواب دیا ہے اسے بھی نظر انداز کر دیا گیا۔ ابوبکر بن العربیؒ "العواصم" میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ کو نقل کرکے لکھتے ہیں:

"قلنا: انما قول العباس لعلي فقول الأب للابن، وذلک علی الرأس محمول. وفي سبيل المغفرة مبذول. وبين الكبار والصغار...... فكيف الأباء والابناء مغفور موصول". (۱)

"ہم کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے بارے میں حضرت عباسؓ کے الفاظ بیٹے کے

(۱) العواصم من القواصم ......ص:۱۹۶.

حق میں باپ کے الفاظ ہیں، جو سر آنکھوں پر رکھے جاتے ہیں، اور بہ سبیل مغفرت میں صرف کئے جاتے ہیں، بڑے اگر چھوٹوں کے حق میں ایسے الفاظ استعمال کریں تو انہیں لائق مغفرت اور صلہ رحمی پر محمول کیا جاتا ہے چہ جائیکہ باپ کے الفاظ بیٹے کے حق میں"۔

اور "العواصم" ہی کے حاشیہ میں "فتح الباری" کے حوالے سے لکھا ہے:

"قال الحافظ: ولم ارفی شیئی من الطرق انه صدر من علی فی حق العباس شیئی۔ بخلاف مایفهم من قوله فی روایة عقیل "استبّا" واستصوب المازری صنیع من حذف هذه الألفاظ من هذا الحدیث۔ وقال: لعل بعض الرواة وهم فیها۔ وان کانت محفوظة فاجود ما تحمل علیه ان العباس قالها دلالا علیٰ علی لانه کان عنده بمنزلة الولد، فاراد ردعه عما یعتقد انه مخطئی فیه"۔ (۱)

"حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ کسی روایت میں میری نظر سے نہیں گذرا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں کچھ کہا گیا ہو۔ بخلاف اس کے جو عقیل کی روایت میں "استبّـا" کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے۔ اور مازریؒ نے ان راویوں کے طرز عمل کو درست قرار دیا ہے جنہوں نے اس حدیث میں ان الفاظ کے ذکر کو حذف کر دیا ہے۔ مازریؒ کہتے ہیں غالباً کسی راوی کو وہم ہوا ہے اور اس نے غلطی سے یہ الفاظ نقل کر دیئے ہیں۔ اور اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو ان کا عمدہ ترین محمل یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ الفاظ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ناز کی بناء پر کہے۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیثیت ان کے نزدیک اولاد کی تھی۔ اس لئے پرزور الفاظ میں ان کو ایسی چیز سے روکنا چاہا جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ غلطی پر ہیں"۔

(۱) حاشیة العواصم من القواصم — حاشیه ص: ۱۹۵

حافظؒ کی اس عبارت سے مندرجہ ذیل امور منقح ہوگئے:

اوّل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں کوئی نامناسب لفظ سرزد نہیں ہوا۔ اور عقیل کی روایت میں ''استبا'' کے لفظ سے جو اس کا وہم ہوتا ہے وہ صحیح نہیں۔

دوم: حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے جو الفاظ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں نقل کئے گئے ہیں۔ ان میں بھی راویوں کا اختلاف ہے۔ بعض ان کو نقل کرتے ہیں۔ اور بعض نقل نہیں کرتے۔ حافظؒ، مازریؒ کے حوالے سے ان راویوں کی تصویب کرتے ہیں جنہوں نے یہ الفاظ نقل نہیں کئے۔ اور جن راویوں نے نقل کئے ہیں ان کا تخطیہ کرتے ہیں اور اسے کسی راوی کا وہم قرار دیتے ہیں۔

سوم: بالفرض یہ الفاظ محفوظ بھی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیثیت چونکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹے کی ہے...... اور والدین، اولاد کے حق میں اگر از راہ عتاب ایسے الفاظ استعمال کریں تو ان کو بزرگانہ ناز پر محمول کیا جاتا ہے۔ نہ کوئی عقلمند ان الفاظ کو ان کی حقیقت پر محمول کیا کرتا ہے اور نہ والدین سے ایسے الفاظ کے صدور کو لائقِ ملامت تصور کیا جاتا ہے۔ اس لئے حضرت عباسؓ کے یہ الفاظ بزرگانہ ناز پر محمول ہیں۔

تمہیدی نکات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ کی طرف اشارہ کرچکا ہوں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کو موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ملا کر دیکھئے۔ کیا یہ واقعہ اس واقعہ سے بھی زیادہ سنگین ہے؟ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس عتاب وغضب سے ان کے مقام ومرتبہ پر کوئی حرف نہیں آتا تو اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کے حق میں اپنے مقام ومرتبہ کے لحاظ سے کچھ الفاظ استعمال کرلئے تو ان پر (نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ) اخلاقی پستی کا فتویٰ صادر کرڈالنا میں نہیں سمجھتا کہ دین و ایمان یا عقل ودانش کا کونسا تقاضہ ہے؟ بلاشبہ گالی گلوچ شرفاء کا وطیرہ نہیں، مگر یہاں نہ تو بازاری گالیاں دی گئیں تھیں۔ اور نہ کسی غیر کے ساتھ سخت کلامی کی گئی تھی کیا اپنی اولاد کو سخت الفاظ میں عتاب کرنا بھی وطیرہ شرفاء سے خارج ہے؟ اور پھر حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا وارد ہے:

''اللھم انی اتخذ عندک عھداً لن تخلفیه. فانما انا بشر فأیّ المؤمنین اٰذیته أو شتمته أو لعنته أو جلدته فاجعلها له صلوٰة

وزکوٰۃ وقربۃ تقربہ بھا الیک یوم القیامۃ". (۱)

"اے اللہ! میں آپ سے ایک عہد لینا چاہتا ہوں۔ آپ میرے حق میں اس کو ضرور پورا کر دیجئے۔ کیونکہ میں بھی انسان ہی ہوں۔ پس جس مومن کو میں نے ستایا ہو، اسے کوئی نامناسب لفظ کہا ہو۔ اس پر لعنت کی ہو۔ اس کو مارا ہو، آپ اس کو اس شخص کے حق میں رحمت و پاکیزگی اور قربت بنا دیجئے۔ کہ اس کی بدولت اس کو قیامت کے دن اپنا قرب عطا فرمائیں"۔

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف "سب وشتم" کی نسبت فرمائی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کے حق میں میری زبان سے ایسا لفظ نکل گیا ہو جس کا وہ مستحق نہیں تو آپ اس کو اس کے لئے رحمت وقربت کا ذریعہ بنا دیجئے۔ کیا اس کا ترجمہ گالی گلوچ کر کے نعوذ باللہ آپ پر بھی اخلاقی پستی کی تہمت دھری جائے گی اور اسے وطیرہ شرفاء کے خلاف کہا جائے گا؟ حق تعالیٰ شانہ سخن فہمی اور مرتبہ شناسی کی دولت سے کسی مسلمان کو محروم نہ فرمائے۔

۴-لاٹھی کی حکومت:

حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں: "انت و اللہ بعد ثلث عبد العصا" (بخدا تم تین دن بعد محکوم ہو گے) "صحیح بخاری" کے حاشیہ میں "عبدالعصا" کے تحت لکھا ہے:

"کنایۃ عن صیرورتہ تابعا لغیرہ. کذا فی التوشیح قال فی الفتح والمعنی :انہ یموت بعد ثلث وتصیر انت مامورا علیک. وھذا من قوۃ فراسۃ العباس". (۲)

"یہ اس سے کنایہ ہے کہ وہ دوسروں کے تابع ہوں گے۔ "توشیح" میں اسی طرح ہے حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ تین دن بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو جائے گا۔ اور تم پر دوسروں کی امارت ہوگی۔ اور یہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب البر والصلۃ والأداب - باب من لعنہ النبی ﷺ - ۲/۳۲۴.

(۲) حاشیۃ صحیح البخاری - کتاب المغازی - باب مرض النبی ﷺ ووفاتہ - ۲/۶۳۹ - حاشیۃ:۱۴.

کی قوت فراست تھی''۔

خلاصہ یہ ہے کہ ''عبد العصا'' جس کا ترجمہ ترجمہ نگار نے۔''لاٹھی کی حکومت'' کیا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ تم محکوم ہو گے۔اور تمہاری حیثیت عام رعایا کی سی ہوگی۔ یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ کنائی الفاظ میں لفظی ترجمہ مراد نہیں ہوتا اور اگر کہیں لفظی ترجمہ گھسیٹ دیا جائے تو مضمون بھونڈا بن جاتا ہے، اور قائل کی اصل مراد نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔مثلاً عربوں میں "فلان کثیر الرماد'' کا لفظ سخاوت سے کنایہ ہے۔اگر اس کا لفظی ترجمہ گھسیٹ دیا جائے کہ''فلاں کے گھر راکھ کے ڈھیر ہیں'' تو جو شخص اصل مراد سے واقف نہیں وہ راکھ کے ڈھیر تلے دب کر رہ جائے گا اور اسے یہ فقرہ مدح کے بجائے مذمت کا آئینہ دار نظر آئے گا...... یہی حال ''عبد العصا'' کا بھی سمجھنا چاہئے۔ ترجمہ کرنے والے نے اس کا لفظی ترجمہ کر ڈالا۔اور عام قارئین چونکہ عربوں کے محاورات اور لفظ کی اس ''کنائی مراد'' سے واقف نہیں اس لئے انہیں لاٹھیوں کی بارش کے سوا کچھ نظر نہیں آئے گا۔ ایک حدیث میں آتا ہے:

''لا ترفع عصاک عن اھلک''(۱) (اپنے گھر والوں سے کبھی لاٹھی ہٹا کر نہ رکھو)

صاحب مجمع البحار اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

> "ای: لا تدع تادیبھم وجمعھم علی طاعة اللہ تعالیٰ، یقال: شق العصا' ای: فارق الجماعة، ولم یرد الضرب بالعصا، ولکنه مثل......لیس المراد بالعصا المعروفة بل اراد الادب وذا حاصل بغیر الضرب". (۲)

''یعنی ان کی تادیب اور ان کو اللہ تعالیٰ کی طاعت پر جمع کرنے کا کام کبھی نہ چھوڑو، محاورے میں کہا جاتا ہے کہ فلاں نے ''لاٹھی چیر ڈالی'' یعنی جماعت سے الگ ہو گیا۔ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد لاٹھی سے مراد مارنا نہیں، بلکہ یہ ایک

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -حدیث معاذ بن جبل -۱۸۸/۱۶ -رقم: ۲۱۹۷۴- ط: دار الحدیث القاھرة.

(۲) مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار. للإمام محمد طاھر الصدیقی الھندی- حرف العین -باب العین مع الصاد...... ۶۱۴/۳ -ط: مکتبة دار الإیمان بالمدینة المنورة.

ضرب المثل ہے...... یہاں ''عصا'' سے معروف لاٹھی مراد نہیں۔ بلکہ ادب سکھانا مراد ہے۔اور یہ مارنے پیٹنے کے بغیر بھی ہوسکتا ہے''۔

اسی طرح ''عبد العصا'' میں بھی معروف معنوں میں لاٹھی مراد نہیں۔ نہ لاٹھی کی حکومت کا یہ مطلب ہے کہ وہ حکومت لاٹھیوں سے قائم ہوگی یا قائم رکھی جائے گی۔ بلکہ خود حکومت واقتدار ہی کو''لاٹھی'' سے تعبیر کیا گیا ہے،اور مطلب یہ ہے کہ تم دوسروں کی حکومت کے ماتحت ہوگے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز وخویش اور آپ کے پروردہ تھے،اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر سایہ ان کی حیثیت گویا ایک طرح سے شہزادے کی تھی (اگر یہ تعبیر سوءِادب نہ ہو) حضرت عباسؓ انکو جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ یہ ہے کہ تین دن بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایۂ عاطفت اُٹھتا محسوس ہورہا ہے۔اس کے بعد تمہاری حیثیت...... ملت اسلامیہ کے عام افراد کی سی ہوگی۔

۵-حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا مشورہ:

قاضی ابوبکرؒ کی کتاب ''العواصم من القواصم'' میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ اس طرح نقل کئے گئے ہیں:

''اذھب بنا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلنسألہ فیمن یکون ھذا الامر بعدہ. فان کان فینا علمنا ذالک. وان کان فی غیرنا علمنا، فاوصیٰ بنا''. (۱)

''چلو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چلیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کریں کہ آپ کے بعد یہ امر خلافت کس کے پاس ہوگا؟ پس اگر ہمارے پاس ہو تو ہمیں معلوم ہوجائے گا۔اور اگر کسی دوسرے کے پاس ہوا تب بھی ہمیں معلوم ہوجائے گا۔اس صورت میں آپ ہمارے حق میں وصیت فرمائیں گے''۔

---

(۱)العواصم والقواصم...... ص:۱۸۶

اور یہ بعینہٖ صحیح بخاری کے الفاظ ہیں۔(۱) آپ نے اول تو خط کشیدہ الفاظ کا ترجمہ ہی صحیح نہیں کیا۔ معلوم نہیں کہ یہ ترجمہ جناب نے خود کیا ہے۔ یا کسی اور کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

دوم: یہ ہے کہ اہل علم آج تک صحیح بخاری پڑھتے پڑھاتے آئے ہیں مگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ میں ان کو کبھی اشکال پیش نہیں آیا۔ خود قاضی ابوبکر بن العربیؒ اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

"رأی العباس عندی اصح. واقرب الی الأخرة. والتصریح بالتحقیق. وهذا یبطل قول مدعی الاشارة: باستخلاف علی، فکیف ان یدعی فیه نص".(۲)

"حضرت عباس کی رائے میرے نزدیک زیادہ صحیح اور آخرت کے زیادہ قریب ہے۔ اور اس میں تحقیق کی تصریح ہے اور اس سے ان لوگوں کا قول باطل ہو جاتا ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنائے جانے کا اشارہ فرمایا تھا۔ چہ جائیکہ اس باب میں نص کا دعویٰ کیا جائے"۔

انصاف فرمایئے کہ جس رائے کو ابوبکر بن العربیؒ زیادہ صحیح اور "اقرب الی الاخرۃ" فرما رہے ہیں، آپ انہی کی کتاب کے حوالے سے اسے "خلافت کی فکر پڑنے" سے تعبیر کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو مورد الزام ٹھہرا رہے ہیں۔ اور آپ کا یہ خیال بھی آپ کا سوءِ ظن ہے کہ "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری اور وفات کا صدمہ اگر غالب ہوتا تو یہ خیالات اور یہ کاروائیاں کہاں ہوتیں"...... خود آپ نے جو روایت نقل کی ہے اس میں تصریح ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ اندازہ لگایا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت مایوسی کی حد میں داخل ہو چکی ہے۔ اور آپ اپنے خدام کو داغ مفارقت دینے والے ہیں' عین اس حالت میں اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ جو امور اختلاف ونزاع اور امت کے شقاق وافتراق کا موجب ہو سکتے ہیں۔ ان کا تصفیہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے کرا لینا مناسب ہے۔ تا کہ بعد

(۱) صحیح البخاری – کتاب المغازی – باب مرض النبی ﷺ – ۲/ ۶۳۹.

(۲) العواصم والقواصم ص. ۱۸۶، ۱۸۷.

میں شورش وفتنہ نہ ہوتو آپ کا خیال ہے کہ وہ بڑا ہی سنگ دل ہے، اس کو ذرا بھی نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق ومحبت ہے نہ اسے آپ کی بیماری کا صدمہ ہے۔ اور نہ وفات کا غم ہے...... آپ ہی فرمائیں کہ کیا یہ صحت مندانہ طرز فکر ہے؟

آپ کو معلوم ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان بنو ہاشم کے بزرگ ترین فرد تھے۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہے کے خاندان کے بزرگوں کو ایسے موقعوں پر آئندہ پیش آنے والے واقعات کا ہولناک منظر پریشان کیا کرتا ہے اگر کسی الجھن کا اندیشہ ہوتو وہ وفات پانے والے شخص کی زندگی ہی میں اس کا حل نکالنے کی تدبیر کیا کرتے ہیں۔ یہ روزمرہ کے وہ واقعات ہیں جن سے کم وبیش ہر شخص واقف ہے، ایسے موقعوں پر اس قسم کے سرد وگرم چشیدہ بزرگوں کی راہنمائی کو ان کے حُسن تدبر اور دور اندیشی پر محمول کیا جاتا ہے، اور کسی معاشرے میں ان کے اس بزرگانہ مشورے کو سنگدلی پر محمول نہیں کیا جاتا، اور نہ کسی ذہن میں یہ وسوسہ آتا ہے کہ ان بڑے بوڑھوں کو مرحوم سے کوئی تعلق نہیں۔ مرنے والا مر رہا ہے مگر انکو ایسی باتوں کی فکر پڑ رہی ہے۔ ٹھیک یہی بزرگانہ حسن تدبر یا دور بینی ودوراندیشی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اس رائے پر آمادہ کر رہی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا سے تشریف لے جا رہے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کی جانشینی کا مسئلہ خدانخواستہ کوئی پیچیدہ صوت حال اختیار نہ کر لے۔ اس لئے اس کا تصفیہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ذریعہ ہو جائے تو بہتر ہے اور ان کا یہ اندیشہ محض ایک توہماتی مفروضہ نہیں تھا۔ بلکہ بعد میں یہ واقعہ بن کر سامنے آیا، اور یہ تو حق تعالیٰ شانہٗ کی عنایتِ خاصہ تھی کہ یہ نزاع فوراً دب گیا۔ ورنہ خدانخواستہ یہ طول پکڑ جاتا تو سوچئے کہ اس امت کا کیا بنتا؟ اب اگر عین مایوسی کی حالت میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی فہم وفراست سے یہ مشورہ دیا کہ یہ قصہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہی میں طے ہو جانا چاہئے تو فرمائیے کہ انہوں نے کیا بُرا کیا؟۔

اوپر میں نے جس عنایتِ خداوندی کا ذکر کیا ہے غالباً اسی کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی "یأبی اللہ والمومنون الا ابابکر" میں اشارہ فرمایا تھا:

"عن عائشةؓ قالت: قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مرضہ: ادعی لی ابابکر اباک واخاک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان

یتمنی متمن ویقول قائل انا اولی، ویأبی الله والمومنون الا ابابکر".(۱)

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مرض الوفات میں مجھ سے فرمایا کہ میرے پاس اپنے باپ ابوبکر اور اپنے بھائی کو بلالاؤ تاکہ میں ایک تحریر لکھ دوں، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے۔ اور کوئی کہنے والا کہے کہ میں سب سے بڑھ کر خلافت کا مستحق ہوں دوسرا نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان ابوبکرؓ کے سوا کسی اور کا انکار کرتے ہیں''۔

''صحیح بخاری'' کی ایک روایت میں ہے:

لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبی بكر وابنه فاعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون أو يدفع الله ويأبى المؤمنون (۲)

میرا ارادہ ہوا تھا کہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ اور ان کے صاحبزادے کو بلا بھیجوں اور تحریر لکھوا دوں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہنے والے کہیں گے اور تمنا کرنے والے تمنا کریں گے لیکن پھر میں نے کہا اللہ تعالیٰ (ابوبکر کے سوا کسی دوسرے کا) انکار کریں گے اور مسلمان مدافعت کریں گے، یا یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ مدافعت فرمائیں گے اور اہل اسلام انکار کردیں گے''۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس نزاع واختلاف کا اندیشہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو لاحق تھا اور جس کا وہ تصفیہ کرالینا چاہتے تھے۔ اس اندیشے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذہن مبارک بھی خالی نہیں تھا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی چاہتے تھے کہ اس کا تحریری تصفیہ کرہی دیا جائے لیکن پھر آپ نے حق تعالیٰ شانہ کی رحمت وعنایت اور اہل اسلام کی فہم وبصیرت پر اعتماد کرتے ہوئے اس معاملہ کو خدا تعالیٰ کے سپرد فرمادیا کہ انشاء اللہ اس کے لئے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی کا انتخاب ہوگا اور اختلاف ونزاع کی کوئی

---

(۱) الصحيح لمسلم – كتاب الفضائل – باب من فضائل أبی بكر الصديق – ۲/۲۷۳۔

(۲) صحيح البخاری – كتاب الاحكام – باب الاستخلاف – ۲/۱۰۷۲۔

ناگفتہ بہ صورت انشاء اللہ پیش نہیں آئے گی۔

الغرض حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا یہ بزرگانہ مشورہ نہایت صائب اور مخلصانہ تھا اور اس میں ہمیں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس کی صفائی یا معذرت کی ضرورت لاحق ہو۔ رہا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ اگر خلافت ہمارے سوا کسی اور صاحب کو ملے گی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو ہمارے بارے میں وصیت فرمادیں گے۔ یہ بھی محض اپنے مفادات کا تحفظ نہیں، جیسا کہ سوال میں کہا گیا ہے۔ بلکہ یہ ایک دقیق حکمت پر مبنی ہے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقین کی عزت وتوقیر درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی محبت وعظمت اور عزت وتوقیر کا ایک شعبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے تمام خدام اور متعلقین کے بارے میں مختلف عنوانات سے تاکیدیں اور وصیتیں فرمائی ہیں کہیں عام صحابہ کرام کے بارے میں۔ کہیں حضرات خلفاء راشدینؓ کے بارے میں۔ کہیں حضرات انصار کے بارے میں۔ کہیں امہات المومنین کے بارے میں۔ اور کہیں حضرت علیؓ اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم اجمعین کے بارے میں جیسا کہ حدیث کے تمام طالب علم ان امور سے بخوبی واقف ہیں۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مشورہ وصیت کا منشاء یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزہ واقارب کو نہ ملے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی عظمت وتوقیر کے بارے میں خصوصی وصیت فرما جائیں تاکہ خلافت بلافصل سے ان کی محرومی کو ان کے نقص اور نااہلیت پر محمول نہ کیا جائے اور لوگ ان پر طعن وتشنیع کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جفاو بے مروتی کے مرتکب نہ ہوں۔ پس حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو فکر اپنے مفادات کی نہیں۔ بلکہ ان لوگوں کے دین وایمان کی ہے جو اپنی خام عقلی سے ان کی خلافت سے محرومی کو ان پر لب کشائی کا بہانہ بنالیں۔

اور اگر یہی فرض کرلیا جائے کہ وہ خلافت سے محرومی کی صورت میں اپنے خاندان کے مفاد کے تحفظ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وصیت کرانا چاہتے تھے۔ تب بھی سوچنا چاہئے کہ آخر وہ کس کا خاندان ہے؟ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنے ذاتی مفاد کا تحفظ نہیں کررہے (حالانکہ عقلاً وشرعاً یہ بھی قابل اعتراض نہیں) وہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ ہی کے خاندان کے بارے میں کلمہ خیر کہلانا چاہتے ہیں کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان ایک مسلمان کی نظر میں اس لائق بھی نہیں کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بارے میں کوئی کلمہ خیر امت کو ارشاد فرمائیں؟ اور جو شخص ایسا خیال بھی دل میں لائے تو اسے طعن و تشنیع کا نشانہ بنا لیا جائے؟ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

کیا اسی مرض الوفات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکلیف کی شدت کے باوجود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں وصیتیں نہیں فرمائیں۔ کیا حضرات انصارؓ کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی کیا غلاموں اور خادموں کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی۔ کیا اہل ذمہ کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی؟ اگر کسی نیک نفس کے دل میں خیال آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاندان نبوت کے بارے میں کوئی وصیت فرمادیں تو اسکو خودغرضی پر محمول کرنا کیا صحیح طرز فکر ہے؟

غالباً اسی مرض الوفات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، امہات المومنین سے فرماتے تھے:

"ان امر کن مما یھمنی من بعدی ولن یصبر علیکن الا الصابرون الصدیقون". (۱)

"بے شک میرے بعد تمہاری حالت مجھے فکر مند کر رہی ہے۔ اور تمہارے (اخراجات برداشت کرنے) پر صبر نہیں کریں گے مگر صابر اور صدیق لوگ"۔

الغرض زندگی سے مایوسی کی حالت میں مرنے والے کے متعلقین کے بارے میں فکرمندی ایک طبعی امر ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم توکل علی اللہ اور تعلق مع اللہ کے سب سے بلند مقام پر فائز ہونے کے باوجود اپنے بعد اپنے متعلقین کے بارے میں فکرمند ہوئے۔ اسی کا عکس حضرت عباس رضی اللہ عنہ

(۱) جامع الترمذی – ابواب المناقب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم – مناقب عبدالرحمن بن عوف – ۲/۲۱۶ – ط: ایچ ایم سعید۔

المستدرک علی الصحیحین للإمام أبی عبداللہ الحاکم – کتاب معرفة الصحابة – باب مناقب عبدالرحمن بن عوف – دعاء عائشة لابن عوف علی صلته – ۳/۳۶۸۔

موارد الظمان إلی زوائد ابن حبان للحافظ نور الدین الهیثمی – کتاب المناقب – باب فضائل عبدالرحمن بن عوف – رقم الحدیث: ۲۲۱۶ – ص ۵۴۷ – ط: عباس احمد الباز مکة۔

مشکوۃ المصابیح – باب مناقب العشرة رضی اللہ عنہم – الفصل الثالث – ص ۵۶۷۔

کے قلب مبارک پر پڑا۔ اور ان کو خیال ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل خاندان کے بارے میں کچھ ارشاد فرما جائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل قرابت کے بارے میں بھی بڑی تاکیدی وصیتیں فرمائی ہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت کی رعایت کا بہت ہی اہتمام تھا۔ جس کے بے شمار واقعات پیش نظر ہیں۔

یہاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک فقرہ نقل کرتا ہوں جسے ''العواصم'' کے حاشیہ میں شیخ محب الدین الخطیبؒ نے ''صحیح بخاری'' کے حوالے سے نقل کیا ہے:

''والذی نفسی بیده لقرابة رسول الله صلی الله علیه وسلم احب الی ان اصل من قرابتی''. (۱)

''اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت کے ساتھ حُسن سلوک کرنا مجھے اپنے اہل قرابت کے ساتھ حسنِ سلوک سے زیادہ محبوب ہے''۔

بلاشبہ ایک مومن مخلص کا یہی ایمانی جذبہ ہونا چاہئے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق ومحبت کی نمایاں علامت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

''احبوا الله لما یغذوکم به من نعمه. واحبونی لحب الله. واحبوا اهل بیتی لحبی''. (۲)

''اللہ تعالیٰ سے محبت رکھو کیونکہ اپنی نعمتوں کے ساتھ تمہیں پالتا ہے۔ اور مجھ سے محبت رکھو اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے۔ اور میرے اہل بیت سے محبت رکھو میری

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب المناقب – باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ – ۱/۵۲۶.

(۲) جامع الترمذی – ابواب المناقب – مناقب اهل بیت النبی ﷺ – ۲/۲۱۹.

وایضاً الجامع الصغیر فی احادیث البشیر والنذیر لجلال الدین السیوطی – ۱/۲۰ – رقم الحدیث: ۲۲۴ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

محبت کی وجہ سے"۔

۲- حضرت علی رضی اللہ عنہ اور طلبِ خلافت:

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس مشورہ پر کہ چلو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استصواب کرالیں کہ خلافت ہمارے پاس ہوگی یا کسی اور صاحب کے پاس؟ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا:

"انا واللہ لئن سالناھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمنعناھا لا یعطینا الناس بعدہ. وانی واللہ لا اسألھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم".(۱)

"بخدا! اگر ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں سوال کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نہ دی تو لوگ ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہیں دیں گے۔ اور بخدا! میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال نہ کروں گا"۔

جس شخص کے ذہن میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے میل نہ ہو وہ اس فقرہ کا مطلب یہی سمجھے گا کہ ان کا مقصود حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مشورے کو قبول نہ کرنا تھا۔ اور اس پر انہوں نے ایک ایسی دلیل بیان کی کہ حضرت عباسؓ کو اس پر خاموش رہنا پڑا۔ یعنی جب خود آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جس طرح یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خلافت ہمیں دے جائیں۔ اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ کسی اور صاحب کا نام تجویز فرمادیں۔ اب اگر یہ معاملہ ابہام میں رہے تو اس کی گنجائش ہے کہ مسلمان خلافت کیلئے ہمیں منتخب کرلیں۔ لیکن اگر سوال کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا تو ہمارے انتخاب کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔ اب فرمایئے کہ یہ ابہام کی صورت آپ کے خیال میں ہمارے لئے بہتر ہے۔ یا تعیین کی صورت؟ ظاہر ہے کہ اس تقریر پر دور دور بھی کہیں اس الزام کا شائبہ نظر نہیں آتا جو آپ نے یہ کہہ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر عائد کرنا چاہا ہے کہ: "ان کا ارادہ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکار ہی کیوں نہ

---

(۱) العواصم من القواصم...... ص:۱۸۶۔

صحیح البخاری کتاب المغازی باب مرض النبی ﷺ ووفاتہ – ۲/ ۶۳۹۔

کردیں انہیں خلافت درکار ہے۔ اور یہ بھی کہ انہیں احتمال یہی تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمادیں گے۔ اس لئے انہوں نے کہا میں سوال نہ کروں گا (اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس خلافت کو حاصل کروں گا)۔

اس الزام کی تردید کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا طرز عمل ہی کافی ہے۔ اگر ان کا ارادہ یہی ہوتا کہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کے علی الرغم...... نعوذ باللہ...... اپنی خلافت قائم کرنی ہے تو وہ ضرور ایسا کرتے۔ لیکن واقعات شاہد ہیں کہ خلفاء ثلاثہ کے دور میں انہوں نے ایک دن بھی خلافت کا دعویٰ نہیں کیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ جانتے تھے خلافت نبوت کا مدار محض نسبی قرابت پر نہیں۔ بلکہ فضل وکمال اور سوابق اسلامیہ پر ہے۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ان امور میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سب سے لائق ہیں اور ان کی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص خلافت کا مستحق نہیں۔ ''صحیح بخاری'' میں ان کے صاحبزادہ حضرت محمد بن الحنفیہؒ سے مروی ہے:

''قلت لابی: من خير الناس بعد النبی صلی الله عليه وسلم؟ قال: ابوبكر. قال قلت ثم من؟ قال عمر، وخشيت ان يقول عثمان، قلت ثم انت؟ قال ما انا الا رجل من المسلمين''. (۱)

''میں نے اپنے والد ماجد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل وبہتر آدمی کون ہے؟ فرمایا ابوبکرؓ، میں نے عرض کیا ان کے بعد؟ فرمایا، عمرؓ...... مجھے اندیشہ ہوا کہ اب پوچھوں گا تو حضرت عثمانؓ کا نام لیں گے۔ اس لئے میں نے (سوال بدل کر) کہا کہ ان کے بعد آپ کا مرتبہ ہے؟ فرمایا' میں تو مسلمانوں کی جماعت کا ایک فرد ہوں''۔

وہ اپنے دور خلافت میں برسر منبر یہ اعلان فرماتے تھے:

''خير هذه الامة بعد نبيها ابوبكر وبعد ابی بكر عمر رضی

(۱) صحيح البخاری - كتاب المناقب - باب (بدون ترجمة) - ۱/۵۱۸.

الله عنهما ولو شئت اخبرتكم بالثالث لفعلت". (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت میں سب سے افضل ابوبکر ہیں، اور ابوبکر کے بعد عمر رضی اللہ عنہما، اور اگر میں چاہوں تو تیسرے مرتبہ کا آدمی بھی بتا سکتا ہوں''۔

اس سلسلہ کی تمام روایات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ''ازالۃ الخفاء'' میں جمع کردی ہیں۔ وہاں ملاحظہ کرلی جائیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ بھی جانتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری ایام میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کو جو امامتِ صغریٰ تفویض فرمائی ہے، یہ درحقیقت امامت کبریٰ کے لئے ان کا ''استخلاف'' ہے۔

اخرج ابوعمرو في الاستيعاب عن الحسن البصري عن قيس بن عباد قال: قال لي عليٌّ بن ابي طالب: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرض ليالي واياما،ينادي بالصلوة فيقول مروا ابابكر يصلي بالناس، فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرت فاذا الصلوة علم الاسلام وقوام الدين. فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فبايعنا ابابكر رضي الله عنه". (۲)

''حافظ ابوعمرو ابن عبدالبرؒ ''الاستیعاب'' میں حضرت حسن بصریؒ سے اور وہ قیس بن عبادؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کئی دن رات بیمار رہے، نماز کی اذان ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ابوبکرؓ کو کہو نماز پڑھائیں۔ پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو میں نے دیکھا کہ نماز اسلام کا سب سے بڑا شعار اور دین کا مدار ہے۔ پس ہم نے اپنی دنیا (کے

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -مسند علي بن ابي طالب - ۱/ ۱۰۶ -ط: المكتب الاسلامي بيروت.وايضاً.رقم الحديث/۸۳۷، ج. ۱ ص ۵۳۰ ط:دارالحديث، القاهرة.

(۱) ازالۃ الخفاء-مقصداول فصل ہفتم-دراقامت دلیل عقلی ... الخ-۱/۶۸-ط: سہیل اکیڈمی لاھور.

نظم ونسق) کے لئے اس شخص کو پسند کرلیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تھا۔ اس لئے ہم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بیعت کی۔

اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں تھی کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا؟ اسی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں بھی خلافت نبوت کی صلاحیت واہلیت بدرجۂ اتم موجود تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد ارشادات سے انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ اس خلافت نبوت میں ان کا بھی حصہ ہے اور یہ کہ خلافت اپنے وقت موعود پر ان کو ضرور پہنچے گی۔ ان ارشادات نبویہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی تفصیل وتشریح کا یہ موقع نہیں، یہاں صرف ایک حدیث نقل کرتا ہوں:

"عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال: كنا جلوسا ننتظر رسول الله صلی الله علیه وسلم فخرج علینا من بعض بیوت نسائه. قال فقمنا معه فانقطعت نعله، فتخلف علیها علی یخصفها ومضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ومضینا معه. ثم قام ینتظره وقمنا معه. فقال ان منكم من یقاتل علی تاویل القرآن كما قاتلت علی تنزیله. فاستشرفنا وفینا ابوبكر وعمر رضی الله عنهما فقال: لا، ولكنه خاصف النعل. قال فجئنا نبشره، قال فكانه قد سمعه(مسند احمد)قال الهیثمی رواه احمد ورجاله رجال الصحیح غیر فطر بن خلیفه وهو ثقة". (۱)

"حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہم بیٹھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کر رہے تھے، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہراتؓ میں سے کسی

(۱) مسند احمد بن حنبل -حدیث ابی سعید الخدری -۳/۸۲ا -ط: المكتب الاسلامی.
وایضاً رقم ۱۱۷۱۲، ج-۱۰ ص ۲۵۷ ط:دارالحدیث القاهرة .
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-كتاب المناقب -مناقب علی -باب فی قتاله ومن یقاتله - ۹/۱۳۳-
ط: دار الكتاب العربی بیروت.

کے گھر سے باہر تشریف لائے۔ پس ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جانے کے لئے اُٹھے کہ آپ کا نعل مبارک ٹوٹ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کی مرمت کے لئے رک گئے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چل پڑے، ہم لوگ بھی آپ کے ساتھ چل پڑے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انتظار میں کھڑے ہو گئے۔ پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک تم میں سے ایک شخص قرآن کی تاویل پر قتال کرے گا۔ جیسا کہ میں نے اس کی تنزیل پر قتال کیا ہے۔ پس ہم سب اس کے منتظر ہوئے کہ اس کا مصداق کون ہے؟ ہم میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے۔ آپ نے فرمایا اس سے تم لوگ مراد نہیں ہو۔ بلکہ وہ جوتا گانٹھنے والا مراد ہے، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم خوشخبری دینے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو ایسا محسوس ہوا گویا انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پہلے سے سن رکھا ہے''۔

اس تفصیل سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب واضح ہوجاتا ہے۔ کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں سوال نہیں کرتا۔ اور یہ کہ آپ نے انکار فرما دیا تو مسلمان ہمیں کبھی نہیں دیں گے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس موقعہ پر یہ فرماتے (اور یہ فرمانا محض احتمال نہیں بلکہ یقینی تھا) کہ میرے بعد علیؓ کو خلیفہ نہ بنایا جائے بلکہ ابوبکرؓ کو خلیفہ بنایا جائے تو اس کا متبادر مفہوم تو یہی ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ بلافصل حضرت علیؓ نہیں، لیکن لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوسکتی تھی کہ علیؓ میں خلافت کی صلاحیت و اہلیت ہی نہیں' یا یہ کہ خلافت نبوت میں ان کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں۔ اور آپ کے دور خلافت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی ارشاد کو پیش کر کے لوگوں کو اس غلط فہمی میں ڈالا جاسکتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ''میرے بعد علی کو خلیفہ نہ بنانا'' یہ تھا غلط فہمی کا اندیشہ جس کی بناء پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں روک دیا تو اندیشہ ہے کہ مسلمان اس کو ایک دائمی دستاویز بنالیں گے اور ہمیں خلافت کے لئے نااہل تصور کرلیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ غلط فہمی، جس کا اندیشہ تھا نہ صرف منشائے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہوتی۔ بلکہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کے ساتھ بدترین ظلم بھی ہوتا۔ جو آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں ارشاد فرمائے ہیں۔

"ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین اٰمنوا ربنا انک رؤف رحیم".

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ جمادی الثانیہ ۱۴۰۲ھ

تکفیر روافض پر چند شبہات کا ازالہ

ماہنامہ بینات جمادی ن ۱۴۰۸ھ کی خصوصی اشاعت ''خمینی اور اثنا عشریہ کے بارے میں علماء کرام کا متفقہ فیصلہ'' پر مشتمل تھی جو ہندو پاکستان کے اکابر علماء کے فتاویٰ اور گرامی قدر آراء پر مبنی ٹھوس، مدلل اور ناقابل انکار حقائق کی حامل ایک تحقیقی وتاریخی دستاویز تھی۔ ''بینات'' کی اس خصوصی اشاعت کے دو ایڈیشن چند ہی دنوں میں نایاب ہوگئے۔ قارئین کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کے پیش نظر تیسرا ایڈیشن شائع کرنا پڑا۔ ادھر ہندوستان میں حضرت مولانا محمد منظور نعمانی مدظلہ کے خلوص واخلاص اور دعوات صالحہ کا ثمرہ کہ ہزاروں کی تعداد میں ''الفرقان'' اور پھر کتابی شکل میں اس عظیم تحقیقی کتاب نے ''ایرانی انقلاب اور خمینی'' سے بڑھ کر کام دکھایا۔ اس سے جہاں ابن سبا کی اولاد کو اپنی روا نے تقیہ تار تار ہوتے دکھائی دینے لگی وہاں کسریٰ کے جانشین خمینی کے ایوان میں زلزلہ اور بھونچال سا آگیا۔ لہٰذا شیعہ لابی نے اپنی خفت کو عفت میں تبدیل کرنے کی کوشش کرتے ہوئے ایک گمنام مفتی صاحب سے اپنی منشاء کا فتویٰ حاصل کرکے ایران اور پاکستان کے شیعی حلقوں میں اُچھال کر سرخرو ہونے کی ناکام کوشش کی۔ ''بینات'' کے ایک قاری نے ڈیرہ غازی خان سے اس فتویٰ کی ایک کاپی بھیج کر تشفی چاہی تھی کہ حضرت مولانا محمد عاشق الٰہی مدظلہ کا جواب میسر آگیا جو انشاء اللہ اس سلسلہ کی تشکیک کے لئے تریاق ثابت ہوگا۔ (سعید احمد جلال پوری عفی عنہ)

روافض کا فرقہ اپنے عہد اول سے اسلام اور مسلمان کا اور قرآن کا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا بہت بڑا دشمن رہا ہے مکاری اور تقیہ کے ہتھیار سے مسلح ہونے کی وجہ سے عامۃ المسلمین بلکہ بہت سے علماء پر بھی ان کا کفر مخفی رہا۔ ہندوستان میں حضرت مولانا عبدالشکور لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے گذشتہ صدی میں روافض کی کتابوں کا خوب وسیع مطالعہ کیا اور یہ یقین ہوجانے کے بعد کہ ''فرقہ اثنا عشریہ'' عقائد کفریہ رکھتا ہے، ان پر کفر کا فتویٰ دیا۔ بہت سے لوگوں کو ضرورت سے زیادہ احتیاط کی پاسداری ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ علی الاطلاق روافض کو کافر نہ کہا جائے کیونکہ ان کے بہت سے فرقے ہیں ہر ایک کا حال معلوم نہیں ہے۔ البتہ مقید کرکے یوں کہنا چاہئے کہ جو شخص تحریف قرآن کا یا حضرت جبرئیل علیہ السلام کے بھول کر غیر علی پر وحی لانے کا قائل ہو یا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منکر ہو یا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت کو صحیح جانتا ہو وہ کافر ہے۔

درحقیقت شیعوں کے کفریہ عقائد پران کے تقیہ نے پردہ ڈال رکھا تھا جب کوئی شخص ان کے مذکورہ عقائد کے بارے میں گفتگو کرتا تو کہہ دیتے کہ یہ ہمارے عقیدے نہیں ہیں۔ ان کی کتابیں بھی زیادہ تر سامنے نہ آئی تھیں۔ دور حاضر میں ان کی کتابیں چھپ کر سامنے آگئی ہیں اور خمینی نے اپنی کتاب ''کشف الاسرار'' اور ''الحکومۃ الاسلامیۃ'' میں واضح طور پر عقائد کفریہ شائع کر دیئے ہیں جن لوگوں نے ان کو امام مانا وہ سب ان عقائد کفریہ کو تسلیم کرنے کی وجہ سے کافر ہو گئے۔ ایران کے علاوہ دوسرے تمام ممالک کے شیعہ تقریباً سب ہی خمینی کو امام مان چکے ہیں۔ الا ما قل و شذّ۔ اور خمینی نے جو عقائد کفریہ شائع کئے ان کی پورے عالم کے روافض میں سے کسی نے بھی تردید نہیں کی۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تمام روافض ''اثناءعشریہ'' ان عقائد سے متفق ہیں۔

آج کل شیعوں کے بہت سے فرقے کہاں ہیں جو یوں کہا جائے کہ تمام روافض کو علی الاطلاق کافر کہنے سے اجتناب کیا جائے۔ پورے عالم میں اس وقت ان کے دو ہی فرقے ہیں۔ ایک فرقہ ''تفضیلی'' ہے جو یمن میں پایا جاتا ہے یہ لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دیگر تمام صحابہ کرامؓ سے افضل جانتے ہیں۔ اور فروع میں فقہ شافعی پر عمل کرتے ہیں۔ اس بات سے کوئی کافر نہیں ہوتا۔ اگر چہ ان کا مسلک تفضیلی عام روایات حدیث کے خلاف ہے، اور اس فرقہ کا کوئی عقیدہ کفریہ سامنے نہیں آیا۔ لہٰذا اس کو کوئی کافر بھی نہیں کہتا۔ (۱)

دوسرا فرقہ ''اثناءعشریہ'' جس کے عقائد کفریہ بالکل واضح اور ظاہر ہیں۔ حضرت مولانا منظور نعمانی دامت برکاتہم مدیر اعلیٰ ماہنامہ ''الفرقان'' لکھنو کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے جنہوں نے فرقہ ''اثناءعشریہ'' کے عقائد کفریہ کی ان کی کتابوں سے نشان دہی فرمائی پھر ایک سوال مرتب فرمایا جس کا جواب مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت برکاتہم العالیہ نے تحریر فرمایا ہے اور فرقہ ''اثناءعشریہ'' کو کافر قرار دیا ہے۔ ہندو پاک کے بڑے بڑے علماء اور مفتیان کرام نے اس پر اپنی تصدیق اور توثیقی دستخط ثبت فرما دیئے ہیں۔ یہ مجموعہ دونوں ملکوں (ہندو پاک) میں شائع ہو چکا ہے۔ روافض کی طرف سے اب تک کوئی ایسی بات کسی فرد یا ادارہ یا انجمن

(۱) رد المحتار - کتاب الجهاد - باب المرتد - مطلب علم في حكم ساب الشيخين - ۴/۲۳۷.

نے شائع نہیں کی کہ یہ ہمارے عقائد نہیں ہیں اور جب تک کوئی فرقہ، فرقہ اثناعشریہ سے منسلک رہے گا، ان عقائد کفریہ سے برأت ظاہر نہیں کرسکتا اور نہ وہ اپنے دین سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔

مذکورہ بالا فتویٰ اور اس کی توشیقات اور تصدیقات کے طبع ہونے کے بعد ایک صاحب کو اظہار حق کا جوش آیا۔ یہ صاحب احمد علی سعید ہیں جن کو دارالعلوم دیوبند کا مفتی اعظم ظاہر کیا گیا ہے ان کا حالیہ فتویٰ رسالہ ''توحید'' تہران میں ایرانی حکومت نے شائع کیا ہے۔ اس فتویٰ میں تحریر کیا ہے کہ روافض پر علی الاطلاق کفر کا فتویٰ لگانا غیر شرعی جسارت ہے۔ لیکن ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جو ان ضروریات دین کا منکر ہو جو نصوص معلومہ سے ثابت ہیں۔ اس پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا اور یہ بھی لکھا ہے کہ جس کا عقیدہ ہو کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے وحی کے لانے میں غلطی کی ہے یا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحبت رسول کا قائل نہ ہو یا عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر بہتان تراشی کرتا ہو تو ایسا عقیدہ رکھنے والے پر کفر کا حکم لگایا جائے گا۔ نیز یہ بھی لکھا ہے کہ تمام شیعوں کا عقیدہ یہ نہیں۔

مفتی صاحب موصوف کو روافض سے ضرورت سے زیادہ حسن ظن ہے حالانکہ جو روافض فرقہ ''اثناعشریہ'' سے متعلق ہیں (اور علی الاطلاق ان ہی کو شیعہ کہا جاتا ہے)۔ ان میں سے کوئی شخص بھی مذکورہ بالا عقائد سے بیزاری ظاہر کرنے والا نہیں ہے جب سے روافض کو علی الاطلاق کافر کہا گیا ہے اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کا فتویٰ مع تصدیق علماء حق روافض کی تکفیر کے بارے میں شائع ہوا ہے اس کو تقریباً ایک سال گزر رہا ہے۔ کسی شیعہ نے بھی یہ اعلان نہیں کیا کہ ہم ان عقائد سے بَری ہیں۔ اگر شیعہ ان عقائد سے بیزار ہیں تو اسی رسالہ توحید ہی میں احمد علی صاحب کے فتوے کے ساتھ ہی ان عقائد سے اپنی بیزاری شائع کردیتے جن کی وجہ سے ان پر کفر کا فتویٰ عائد کیا گیا۔ مفتی صاحب موصوف نے تحریر فرمایا کہ ''جن روافض کا یہ عقیدہ ہے وہ اقلِ قلیل ہیں''۔ مفتی صاحب کی یہ بات غلط ہے کیونکہ فرقہ اثناعشریہ کا ہر فرد ان عقائد کا حامل ہے اگرچہ وہ اظہار نہیں کرتا لیکن قرائن واضحہ سے یہ بات محقق ہے کہ ان سب کے یہی عقائد ہیں۔ مفتی صاحب نے خود بھی یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ قرائن واضحہ سے مفتی کو جب یہ معلوم ہوجائے کہ کس کا یہ عقیدہ ہے تو کفر کا فتویٰ اس کے بارے میں دے سکتا ہے۔

مفتی صاحب موصوف کا یہ فرمانا کہ ''جن کے عقائد کفریہ ہیں وہ اقل قلیل ہیں'' تعجب خیز ہے۔ کیا

مفتی صاحب پورے عالم کے روافض سے مل کر اور ہر اک کا عقیدہ معلوم کر کے یہ بات لکھ رہے ہیں۔ یا رجماً بالغیب یہ ارشاد فرما رہے ہیں؟

جناب مفتی صاحب نے ''شرح فقہ اکبر'' سے یہ بات بھی نقل کی ہے کہ اگر کسی کے کلام میں ۱۹۹ احتمال کفر کے ہیں اور ایک احتمال اس کی نفی کا ہے تو کفر کا فتویٰ نہیں لگانا چاہئے۔ مفتی صاحب نے اپنی بات کو مؤید کرنے کے لئے اس عبارت کو بے جا پیش کیا ہے اور اس کا غلط سہارا لیا ہے۔ جن عقائد کی بنیاد پر حضرات اکابر نے روافض پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے ان میں سے کسی ایک میں بھی غیر کفر کا ایک فیصد بھی احتمال نہیں ہے جو شخص یہ کہتا ہو کہ قرآن محرف ہے اس میں کفر ہی کفر ہے۔ ایمان کا کون سا احتمال مفتی صاحب کو نظر آ رہا ہے۔

اس زمانہ میں لاعلمی میں بہت سے مفتی دشمنوں کے آلۂ کار بن جاتے ہیں۔ اس وقت جناب احمد علی صاحب نے اپنا فتویٰ لکھ کر اہل حق کے فتویٰ کی تردید کرنے کی بے جا جسارت کی ہے۔ روافض کے ہاتھ میں انہوں نے ایک بہت بڑا ہتھیار دے دیا تاکہ وہ مکفرین کو غلطی پر بتائیں پھر فتویٰ بھی دار العلوم دیوبند کے مفتی اعظم کی طرف سے منسوب ہے حالانکہ یہ صاحب دار العلوم دیوبند قائم کردہ حضرت مولانا قاسم نانوتوی قدس سرہٗ کے مدرسہ میں نہ مدرس ہیں نہ مفتی ہیں مفتی اعظم تو کیا ہوتے۔

روافض، اہل سنت کو ان کے اکابر کو حتی کہ حضرات صحابہ کرام تک کو کافر کہتے ہیں جن میں حضرات خلفاء ثلاثہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم بھی ہیں بلکہ وہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی یہ تہمت رکھتے ہیں کہ آپ نے العیاذ باللہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ڈر سے امت کو اللہ تعالیٰ کا پیغام نہیں پہنچایا جو حضرت علیؓ کی خلافت سے متعلق تھا۔ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کتمان حق کا الزام لگاتے ہوں کوئی تاویل والا مفتی ان کو کہاں تک دائرہ اسلام میں رکھ سکتا ہے؟ شیعہ خود اپنے اقرار سے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین پر نہیں ہیں۔ اہل سنت الحمد للہ اسی دین پر ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے اور وہی حقیقتاً دین اسلام ہے روافض کا اپنا بنایا ہوا خود ساختہ دین وہ ہے جسے وہ حضرات ائمہ اہل بیت علیہم الرحمۃ والرضوان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

جب وہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہیں ہی نہیں اور وہ اہل سنت کا دین اور اپنا دین الگ الگ

بتاتے ہیں۔ اہل سنت کو کافر کہتے ہیں تو علماء اہل سنت نے اگر ان کو دائرہ اسلام سے خارج بتادیا تو کونسی غلطی کی؟ روافض کو اس پر ذرا بھی افسوس نہیں ہے کہ وہ اہل سنت کے اس دین پر نہیں ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے ان کو تو اپنے خود ساختہ دین پر فخر ہے وہ تو اہل سنت کے دین کو اختیار کرنے کو تیار نہیں اور ہمارے مفتیان کرام میں جو ان کو خواہ مخواہ دائرہ اسلام میں داخل کرنے کی بے جا کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ مفتی احمد علی صاحب کسی شیعہ سے یہ کہلوادیں کہ میرا دین وہی ہے جسے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے تھے۔ اُس کے بعد اُن کے ''داخل فی الاسلام'' ہونے کی بات کریں' روافض صاف یوں نہیں کہتے کہ ہمارا دین اسلام نہیں ہے لیکن عقائد کفریہ کی وجہ سے ان کا دعوائے اسلام غلط ہے۔ یوں تو قادیانی بھی اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں حالانکہ ختم نبوت کے منکر ہیں۔ ان کو پاکستان قومی اسمبلی میں ہر فرقے اور ہر جماعت نے کافر قرار دے دیا وہ پھر بھی یہ کہہ رہے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں۔ اس زبردستی کے دعویٰ کا اس دنیا میں علاج ہو جاتا اگر کسی جگہ اسلامی قانون کا نفاذ ہوتا اب تو آخرت ہی میں ان کے کفر کی سزا ملے گی، جواب دہی ہوگی۔

درحقیقت ان آخری سات آٹھ سال میں جس طرح کھل کر روافض کا کفر سامنے آیا ہے۔ اس سے پہلے کبھی اس قدر واضح ہو کر سامنے نہیں آیا تھا۔ کچھ عجب نہیں کہ سمجھدار شیعہ، خمینی کی امامت کو شیعوں کے لئے اس اعتبار سے بہت زیادہ ضرر رساں اور خطرناک قرار دے رہے ہوں کہ اس کی باتوں اور کتابوں سے اہل سنت پر روافض کا کفر پوری طرح عیاں ہو گیا جو اب تک تقیہ کے غلیظ حجاب میں مستور تھا۔

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ روافض تمام صحابہ مہاجرین وانصار کو کافر کہتے ہیں اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ ان کی ہر مجلس تبرا پر ختم ہوتی ہے، جو شخص مہاجرین و انصار کو کافر کہتا ہے وہ قرآن مجید کی تصریح ''رضی اللہ عنھم ورضوا عنه'' کو جھٹلاتا ہے، جو سورۃ توبہ میں موجود ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ شیعوں کو تحریف قرآن کا اسی لئے قائل ہونا پڑا کہ وہ مہاجر وانصار کے کفر کے قائل ہیں۔ ان کو ایک کفر نے دوسرے کفر میں دھکیل دیا۔ مفتی احمد علی کسی شیعہ سے یہ کہلوادیں کہ مہاجرین و انصار اھل ایمان تھے اور اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہے۔ اگر مفتی صاحب انکو کافر کہنے کو تیار نہیں تو کیا وہ تصریحِ قرآن کی تکذیب کی وجہ سے عنداللہ کافر نہ ہوں گے؟

ہم شیعوں کو بھی دعوتِ فکر دیتے ہیں۔ان میں سے ہر شخص غور کرے کہ میں سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین پر ہوں یا نہیں؟ ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما، تمام مہاجرین وانصار جیسے بھی ہوں اللہ تعالیٰ کا ان کا معاملہ ہے تم اپنے ایمان کی تو فکر کرو۔کیا بارہ اماموں کا عقیدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے؟ کیا ان اماموں کے معصوم ہونے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ ارشاد فرمایا؟ کیا تقیہ اور تبرا کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے؟ غور کریں اور خوب کریں اور یہ بھی بتائیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو کر تشریف لے گئے یا ناکام۔شیعہ کامیابی والی بات نہیں کہہ سکتے کیوں کہ ان کے نزدیک چار پانچ کے علاوہ سب صحابہ کافر تھے اور ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان نہ کر سکے۔اگر شیعوں کی یہ بات مان لی جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محنت رائیگاں گئی۔شیعوں کی اس بات سے آیت قرآنی **"لیظھرہ علی الدین کله"** کی تکذیب لازم آتی ہے۔ہم خیر خواہانہ طور پر شیعوں کو غور وفکر کی دعوت دیتے ہیں۔

فتویٰ کا تعلق تو روافض کی تکفیر سے تھا لیکن جناب احمد علی صاحب حرم شریف کے فساد کو بھی درمیان میں لے آئے جو وہاں ۱۴۰۷ھ کے حج کے موقع پر ہوا۔تحریر فرماتے ہیں کہ "رہی یہ بات کہ ایران کے شیعوں نے حرم شریف میں فساد کیا۔اگر یہ بات صحیح ہی ہو کہ انہوں نے فساد کیا ہے تو اس فعل کی وجہ سے بھی ان پر کفر کا فتویٰ کسی طرح بھی عائد نہیں ہوتا"۔معلوم ہوتا ہے کہ شیعوں نے یہ بات احمد علی صاحب سے لکھوائی ہے مفتیان کرام نے اس فساد کی وجہ سے ان کو کافر نہیں کہا۔ان کی وجوہِ کفر اور ہیں جو فتویٰ میں ذکر کی گئی ہیں۔

جناب احمد علی صاحب نے اول تو شیعوں کو فساد سے بری کرنے کے لئے مذکورہ بالا عبارت میں یہ الفاظ لکھ دیئے ہیں کہ "اگر یہ بات صحیح ہی ہو کہ انہوں نے فساد کیا" پھر یہ تحریر فرمایا کہ "اب حرم میں جو کچھ ہوا کس نے پہل اور ابتداء کی، اس کے مقاصد کیا تھے اور کس نے دفاع کیا اسکو تو صحیح طور پر دونوں حکومتیں ہی جانتی ہیں (الی ان قال) کیسے کہا جائے کہ اس میں سنی مسلمان شریک نہیں تھے اس لئے کہ ایران میں صرف شیعہ ہی نہیں بستے، سنیوں کی بھی لاکھوں کی تعداد ہے۔کیا ان میں سے کوئی حج کو نہیں گیا تھا اور اس میں شریک نہیں تھا؟

مفتی صاحب نے خواہ مخواہ ایسے احتمالات پیدا کئے ہیں جن سے شیعوں کا حجاج پر حملہ آور ہونا اور ''البلد الامین'' میں فساد برپا کرنا محض ایک مشکوک سی بات ہوکر رہ جاتی ہے جس سے بڑی حد تک شیعوں کا دامنِ فساد اور قتل وقتال سے پاک ہوجاتا ہے۔ یا وہ لوگ جنہوں نے ان سے فتویٰ لکھوایا اور صحیح حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے لیکن انہوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر جو شیعوں کی حمایت کی ہے وہ جسارت بے جا ہے۔

مختلف ممالک کے حجاج موقع پر حاضر تھے جنہوں نے آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے خواہ مخواہ ان کی آنکھوں میں دھول جھونکی جارہی ہے اور جھوٹی شقیں نکال کر انکو جھوٹا اور روافض کو شر وفساد سے بَری قرار دیا جارہا ہے۔ ایرانی شیعہ تقریباً اٹھارہ سال سے حج کے نام پر حرمین آتے رہے ہیں اور شر وفساد کرتے رہے ہیں۔ جناب احمد علی صاحب نے ممکن ہے اس لمبی مدت میں حج نہ کیا ہو اگر حج کیا ہو تو شیعوں کی حرکات سے صرفِ نظر کر گئے ہوں۔ ورنہ ایسی بات نہ لکھتے۔ بلاشبہ ایران میں اہل سنت والجماعت رہتے ہیں۔ اول تو ان کی تعداد بہت ہی کم ہے۔ پھر جو حج میں تھوڑے سے آتے رہے ہیں وہ تو دوسرے مسلمانوں کی طرح صرف حج کرنے آتے ہیں۔ شیعوں کے ساتھ کسی سال بھی انہوں نے شر وفساد اور نعرہ بازی میں شرکت نہیں کی۔ احقر کو برسہا برس سے ہر سال حج کی سعادت نصیب ہوتی ہے۔ شیعوں کا شر وفساد ہر سال سامنے آتا تھا۔ لیکن سعودی حکومت قصداً طرح دے جاتی تھی اور چشم پوشی سے کام لیتی تھی۔ جب سر سے پانی اونچا ہوگیا تو حکومتِ سعودیہ کو وہ اقدام کرنا پڑا جس کی ذمہ داری ان پر آتی تھی۔

شیعہ قرآن کو تو مانتے نہیں ورنہ ''سورۂ حج'' کی آیت (**ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم**) (الحج:۲۵) کو سامنے رکھتے اور وہ حرکت نہ کرتے جو انہوں نے مکہ معظمہ میں ۱۴۰۷ کے حج میں کی۔ آخر حج کے موقع پر چاقو اور چھری لے کر جلوس نکالنا حج کا کونسا رکن ہے؟۔

مفتی احمد علی صاحب ہی اس عقدۂ لاینحل کو حل کر سکتے ہیں۔ فتویٰ کے آخر میں احمد علی صاحب نے لکھا ہے کہ ''موجودہ وقت میں جو کچھ ہے مفاد پرستوں اور اقتدار پرستوں کا ایک نیا فتنہ ہے''۔ ہمارے نزدیک احمد علی صاحب کا فتویٰ کچھ اس انداز کا ہے کہ انہیں مفاد پرستوں نے استعمال کرلیا ہے اور اہل کفر کے کفر ظاہر ہوجانے کے بعد انکو دائرہ اسلام میں داخل کرنے کی ضد کرنا یہ ایک مستقل فتنہ ہے۔ اللہ ہم سب پر رحم فرمائے اور شیعہ کے مکائد اور دسائس سے محفوظ رکھے۔ یہ بات قابلِ سوال ہے کہ ''دیوبند'' کا لکھا ہوا

فتویٰ ایران کیسے پہنچا اور وہاں کیسے چھپا اور وہاں کے رسالہ میں چھپنے کے لئے کس نے دیا اور یہ فتویٰ ہندوستان کے جرائد میں کیوں نہ آیا؟۔ **فالی اللہ المشتکیٰ وھو المستعان.**

بشکریہ: ماہنامہ الفاروق کراچی صفر ۱۴۰۹

کتبہ: محمد عاشق الٰہی بلندشہری

بینات- رجب المرجب ۱۴۰۹ھ

سنی، شیعہ اور اسماعیلی اتحاد کی تحریک

ایک تنقیدی جائزہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل دوورقی پمفلٹ کے بارے میں جس کا عنوان ہے ''سنی، شیعہ اور اسماعیلی اتحاد'' اس پمفلٹ کے مندرجات کچھ یوں ہیں۔

''ہم سب ''سنی، شیعہ اور اسماعیلی'' ایک اللہ، ایک رسول ﷺ اور ایک قرآن مجید پر ایمان رکھتے ہیں، ''ناردرن ایریا'' میں ہم سب کا تعاون اور محبت مدتوں سے مثالی رہا ہے، ہم ایک دوسرے کی عبادت گاہوں میں اپنی اپنی نمازیں ادا کرتے رہے ہیں لیکن گزشتہ چند ماہ سے اسلام دشمن سازشوں کے جال میں پھنس کر ہمارے درمیان جو قتل وغارت ہوئی ہم سب اس پر شرمندہ اور معذرت خواہ ہیں۔

محترم علامہ عارف الحسینی کے قتل کی تفتیش اور ملزمان کی گرفتاریوں سے ہم سب کو یقین محکم ہو گیا ہے کہ جس طرح ایک ملزم نے افغانستان سے ۱۶ لاکھ روپے کے عوض جناب علامہ عارف الحسینی کو قتل کیا ہے اسی طرح افغانستان اور روسی سازشوں کے تحت ملک کے اس انتہائی اہم اور حساس سرحدی علاقے میں بھائیوں کو بھائیوں سے لڑایا گیا ہے۔

خلفائے راشدین کے خلاف بہتان طرازیاں اور امام باڑے یا جماعت خانے کا جلایا جانا سب کچھ گھناؤنی سازش کا نتیجہ تھا جس کا ہم سب شکار ہوئے ہم سب اپنی اپنی غلطیوں پر نادم اور شرمندہ ہیں اور ایک دوسرے کو کھلے دل سے معاف کر کے گلے لگاتے ہیں، قرآن مجید میں دوسرے مذاہب کے بتوں تک کو برا کہنے سے منع کیا گیا ہے کہ وہ جواب میں اللہ کو برا کہیں گے، افواہیں یہاں تک پھیلی ہوئی ہیں کہ ہم میں سے بعض مکاتب فکر نے قرآن مجید میں تحریف کی

سازش کی ہے تا کہ ہم کو ایک دوسرے سے بدظن کر کے لڑایا جا سکے ہم سب مشترکہ طور پر یہ اعلان کرتے ہیں کہ قرآن مجید کی تحریف کرنے والا بھی اسلام کے دائرہ سے خارج ہے۔

۱: دشمنان اسلام اور پاکستان کو منہ توڑ جواب دینے کے لئے ہم سب نے فیصلہ کیا ہے کہ تمام مساجد، امام باڑے اور جماعت خانوں کے دروازے سب سنی، شیعہ اور اسماعیلیوں کے لئے کھلے رہیں گے کسی بھی مکتب فکر کا مسلمان کسی بھی عبادت گاہ میں جا کر اپنے مسلک سے نماز ادا کر سکتا ہے۔

۲: قرآن مجید میں تحریف کے الزام کو رد کرنے کے لئے ضروری ہے کہ زیادہ سے زیادہ مساجد میں، امام باڑوں اور جماعت خانوں میں قرآن مجید کے مخلوط مدارس قائم کئے جائیں جہاں سب مکاتب فکر کے بچے، بڑے قرآن مجید پڑھیں۔

۳: خلفائے راشدین پر تبرّا بھیجنے والوں کا محاسبہ خود شیعہ برادری بھی کرے گی اور سنی حضرات پر امن عزاداری کو یقینی بنانے میں پوری مدد دیں گے کیونکہ کسی کے بھی بزرگوں یا شعائر مذہب کی تضحیک لازماً کشیدگی پیدا کرے گی۔

۴: اگر آپ اپنی آبادی کی مساجد، امام باڑے، جماعت خانے میں قرآن مجید کا مخلوط مدرسہ قائم کرنا چاہیں تو ہم ہر طرح کا مالی اور اخلاقی تعاون پیش کریں گے۔

۵: اگر آپ اپنی آبادی کی مسجد/امام باڑے/جماعت خانے میں ڈسپنسری قائم کرنا چاہیں تب بھی ہماری ممکنہ امداد حاضر ہے۔

۶: کسی بھی مکتب فکر کے لوگوں کو دوسرے مکتب فکر سے کوئی شکایت پیدا ہو تو وہ راست اقدام سوچنے کے بجائے زیر دستخطی سے رابطہ کریں تا کہ متعلقہ مکتب فکر کے بزرگوں سے مل کر شکایت کنندہ کی تکلیف دور کی جا سکے۔

یقین کیجئے کہ ہر مکتب فکر کے بزرگ انتہائی دردمند اور خدا خوفی والے لوگ ہیں اس کے ثبوت میں ہم علی آباد (ہنزہ) میں مسجد قبا کی مثال پیش کرتے ہیں جہاں اسماعیلیوں کی شکایت پر سنی منتظمین نے فوراً امام مسجد کو علیحدہ کر دیا اسی طرح علامہ آغا حامد، دشمنان اسلام کی سازشیں ناکام

بنانے اور اخوت ورواداری کی فضاء کے لئے بے چین ہیں، ہم سب کو دشمنان اسلام کے سامنے
مذاق نہیں بننا چاہیئے ''اورمل کراللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑو اور متفرق نہ ہوجاؤ''۔القرآن

آفتاب احمد شمسی

(کنوینر) سنی شیعہ اسماعیلی اتحاد کمیٹی

جمعیت تعلیم القرآن، فورٹریس اسٹیڈیم، لاہور کینٹ

مندرجہ بالا پمفلٹ کی عبارت کے مضمون، تحریک اور ایسے عمل پر کیا حکم ہے؟ مزید یہ کہ جو صاحب ایسے امور کو لے کر چلے اور رجوع نہ کرے اس کا کیا حکم ہے؟

سائل: صغیر احمد (حال وارد کراچی) ۱۷۸، انارکلی لاہور

الجواب باسمہ تعالیٰ

منسلکہ پمفلٹ ''سنی، شیعہ اسماعیلی اتحاد'' کے مضمون کا حکم بیان کرنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ تین امور کا تذکرہ ہوجائے تاکہ اس پمفلٹ کے بارے میں ایک عام آدمی کو بھی نتیجہ اخذ کرنے میں سہولت ہو اور وہ امور ثلاثہ یہ ہیں:

۱: فرقہ شیعہ وفرقہ اسماعیلیہ آغاخانی کے مختصر عقائد اور پھر اہلسنت کے عقائد سے موازنہ۔

۲: اس پمفلٹ کے مندرجات پر نقد وتبصرہ۔

۳: اتحاد کے لئے شرائط۔

آخری امر کا تذکرہ اس لئے ضروری ہے کہ عام لوگوں کا تاثر یہ ہے کہ اختلاف چھوٹے طبقے کے پیدا کردہ ہیں ہر طبقہ کے بڑے اس بات کے متمنی ہیں کہ اتفاق واتحاد رہے۔

شیعہ کے عقائد

ان کے بنیادی ''عقائد ثلاثہ'' یہ ہیں:

۱- عقیدۂ امامت:

اس کا مطلب یہ ہے کہ جیسے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ''مبعوث من اللہ'' (اللہ تعالیٰ کی طرف

سے بھیجے ہوئے) ہوتے ہیں ایسے ہی ''ائمہ معصومین'' بھی، ان پر وحی نازل ہوتی ہے اور ان کو حسب منشاء قرآن پاک میں تبدیلی کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ)

۲-بغض صحابہ:

ان کا دوسرا بڑا عقیدہ یا اصول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض وعداوت ہے ان کے نزدیک تمام صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین ماسوائے حضرات مقداد، ابوذر غفاری، اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم کے بعد وصال النبی ﷺ مرتد ہوگئے تھے اور ان تین حضرات نے بھی بشمول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طوعاً وکرہاً ایک مرتد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کرلی تھی۔ (العیاذ باللہ)

۳-تحریف قرآن:

تیسرا بنیادی عقیدہ جو پہلے دو کا نتیجہ ہے وہ ہے تحریف قرآن، ان کے نزدیک موجودہ قرآن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا تحریف کردہ ہے۔ (العیاذ باللہ) اور اصلی قرآن ائمہ کے پاس ابا عن جد منتقل ہوتا رہا ہے اور اب امام مہدی کے پاس ہے اس کے چالیس پارے ہیں وہ ایک غار ''سر من راہ'' میں اس قرآن کو لئے بیٹھے ہیں، اپنے ظہور کے بعد اس کو لائیں گے اور نافذ کریں گے۔(۱)

مزید تفصیل کے لئے مذکورہ کتاب کے علاوہ ''بینات'' کا خصوصی نمبر، مولانا محمد منظور نعمانی مدظلہ کی کتاب ''ایرانی انقلاب'' اور شاہ عبدالعزیزؒ کی کتاب ''تحفہ اثناء عشریہ'' کا مطالعہ فرمائیں۔

اسماعیلیوں کے عقائد

اسماعیلیوں کے عقائد شیعہ ہی کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی کچھ آگے ہیں۔ اسی بناء پر بعض شیعہ نے بھی ان کو اپنے میں شمار کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ ان کے عقائد کو بھی ہم مذکورہ بالا انداز سے لے لیتے ہیں۔

۱-عقیدۂ امامت:

آغا خانی اپنے ''امام حاضر'' کو صرف معصوم ہی نہیں مانتے بلکہ یہ بھی مانتے ہیں کہ ان کا امام

(۱) ماخوذ از اختلاف امت اور صراط مستقیم مؤلفہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ ص۱۶ تا ۲۴ - ط: بینات

حاضر ہے، خدا کا مظہر ہے خدا تعالیٰ اپنی تمام الٰہی طاقتوں کے ساتھ یکے بعد دیگرے امام حاضر میں حلول کرتا ہے اس لیے ان کے نزدیک امام حاضر ہی خدا ہے وہی مستحق دعا و عبادت ہے۔

درج ذیل عبارت میں اسی عقیدہ کا اظہار ہے:

''اس کلجگ میں خداوند عالم کا ظہور انسانی جسم میں ہے اور وہ ساری روحوں کا شہنشاہ ہے یعنی وہ امام حاضر ہے''۔(۱)

۲-بغض صحابہ:

اس عقیدہ میں اسماعیلی بھی شیعہ ہی کی طرح ہیں کیونکہ وہ بھی اکابر اصحاب ثلاثہ کو غاصب، ظالم اور خائن کہتے ہیں (العیاذ باللہ تعالیٰ)

۳-تحریف قرآن:

ان کے نزدیک بھی قرآن پاک میں معاذ اللہ حضرت عثمانؓ نے تحریف کی ہے اصل قرآن تو چالیس پارے ہیں تیس تو موجود اور باقی دس پارے امام حاضر کی زبان ہے (العیاذ باللہ تعالیٰ)(۲)

ہم نے مذکورہ دونوں فرقوں کے تین بنیادی عقیدوں کا تو ذکر کیا ہے لیکن کلمہ کا نہیں کیونکہ وہ تو عقیدے کا مظہر ہی ہوتا ہے لہٰذا اب طرداً للباب اس کا بھی ذکر کئے دیتے ہیں۔

شیعہ کا کلمہ:

''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ علیّ ولی اللہ وصی رسول اللہ و خلیفتہ بلا فصل''۔

یہ کلمہ ''دینیات برائے جماعت نہم و دہم'' کے جدا شیعہ نصاب۔ جاری کردہ حکومت پاکستان سے لیا گیا ہے لیکن اب خمینی کا کلمہ ایرانی رسالہ ''وحدت اسلامی'' کے سالنامہ ۱۹۸۴ء میں یوں درج ہے:

''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ علی ولی اللہ خمینی حجۃ اللہ''۔

---

(۱) گیان برہم پرکاش ص ۲۹۶۔

(۲) ماخوذ از مجموعہ اشاعت ختم نبوت روزنامہ جنگ شمارہ ۲۵ فروری تا ۷ جولائی ۱۹۸۸ء۔

اسماعیلی کلمہ:

"اشھد ان لا الٰہ الا اللہ، واشھد ان محمد رسول اللہ،

واشھد ان علی اللہ". (۱)

آغا خانیوں کے عقائد کی تفصیل کے لیے ڈاکٹر زاہد علی کی تالیف "ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام" کا مطالعہ کافی ہے۔ مذکورہ ڈاکٹر صاحب خاندانی طور پر اسماعیلی تھے۔ لیکن بفضل اللہ تائب ہوکر اسلام کے کامل اور صحیح مبلغ ہوگئے تھے۔

اب دوسری طرف اہل سنت کے ہاں نہ تو عقیدہ تحریف قرآن ہے اور نہ بغض صحابہ رضی اللہ عنہ اور نہ ہی امامت کا مذکورہ تصور بلکہ یہ سب چیزیں ان کے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج کرنے والی ہیں۔ ان کے ہاں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مثل النجوم ہیں ان کی اقتدا ہی میں ہدایت مضمر ہے۔ وہ موجودہ قرآن پاک ہی کو منزل من اللہ جانتے ہیں اور اسی بناء پر ان کے ہاں بنیادی عقیدہ توحید ورسالت کا ہے، اور تمام صحابہ علیٰ حسب المراتب شرف صحابیت سے مشرف ہونے کے باعث ان کے سر کے تاج ہیں۔

لہٰذا یہ بات ثابت ہوئی کہ اہلسنت کے ساتھ ان دونوں گروہوں کا اختلاف اصولی ہے اور کفر واسلام کا اختلاف ہے کوئی فروعی اختلاف نہیں کیونکہ تحریف قرآن کا قائل اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منکر باجماع اہل اسلام کافر ہے۔ یہاں ایک بات کا تذکرہ مفید ہوگا وہ یہ کہ جب امت مسلمہ قادیانیوں کو ایک مرزا کے نبی ماننے پر کافر ومرتد کہتی ہے تو شیعہ اور آغا خانی تو بطریق اولیٰ اس کے مستحق ہوں گے کیونکہ وہ تو بارہ اماموں کو نبی بلکہ ان سے بھی بڑھ کر مانتے ہیں۔

اگر کسی خیر خواہ کو یہ اشکال ہو کہ وہ تو ان عقائد سے برأت کا اظہار کرتے ہیں تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ ان دونوں فرقوں کے مذہب کا بنیادی جزو ہے "تقیہ"، جس کے معنی ہیں "اپنے عقائد کو چھپانا" تو وہ اس اظہار برأت میں اسی "تقیہ" سے کام لیتے ہیں، ویسے بھی جب کوئی شخص کسی مذہب کا متبع وپیروکار ہے تو اس کی بات کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ اس مذہب کے ائمہ ومجتہدین کی بات دیکھی جاتی ہے، لہٰذا مذکورہ دونوں

(۱) ماخوذ از مجموعہ اشاعت ہفت روزہ تکبیر۔

فرقوں کے اماموں اور بڑے علماء کی باتوں کو دیکھا جائے گا جیسا کہ صاحب ''اصول کافی'' جس کے بارے میں ملت شیعہ کا خیال ہے کہ اس نے گیارہویں بارہویں امام کا زمانہ پایا ہے یا موجودہ دور میں خمینی اور پیشوا ''ملا باقر مجلسی'' اگر کوئی ان سے برأت کا اظہار کرے تو وہ شیعہ یا اسماعیلی ہی نہیں اور اس کا ان کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا صحیح نہیں لہٰذا ''برأت کا عذر'' عذر لنگ ہے۔

مسلکہ پمفلٹ کی حقیقت:

مسلکہ پمفلٹ جھوٹ کا پلندہ، کذب وافتراء کا طومار اور اہل سنت عوام کو دھوکہ دینے کے لئے ''تقیہ'' کی سیاہ نقاب ہے، یہ اہلسنت کی تحریک ہرگز نہیں ہوسکتی کیونکہ اگر شیعہ اور اسماعیلی اپنے کفریہ عقائد کو چھوڑ دیں تو وہ خود اسلام میں داخل ہو جائیں گے اور اس صورت میں اس تحریک اور اتحاد کو سنی، شیعہ، اسماعیلی اتحاد قرار دینا غلط ہوگا بلکہ اس کو ''انتقال الشیعة والاسماعیلین الی اهل السنة'' کہنا ہوگا اور اگر انہوں نے اپنے عقائد کو نہیں چھوڑا جیسا کہ پمفلٹ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے اور اس کا نام بھی اس کی طرف مشعر اور اس کے لئے مثبت ہے تو پھر یہ کفر واسلام کے اتحاد کی کوشش ہے کیونکہ شیعیت اور آغاخانیت خالص کفر ہے جیسا کہ اوپر ذکر کئے گئے عقائد سے واضح ہو چکا ہے۔

اور جہاں تک اس کے مندرجات پر تفصیلی جائزہ کی بات ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ پہلا پیراگراف تو سفید جھوٹ ہے کیونکہ ناردرن ایریا میں مسلمانوں، شیعوں اور آغاخانیوں کے مابین دشمنی تو مثالی کہی جاسکتی ہے، ان کے مابین محبت کا دعویٰ کرنا روز روشن کو شب تاریک قرار دینے کے مترادف ہے پھر دوسرے پیراگراف میں سازشوں کو فقط روس اور افغانستان کی طرف منسوب کرنا گویا عام مشاہدہ کا انکار کرنا ہے کیونکہ سرکاری تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ایسے واقعات میں ایران ملوث ہے جیسا کہ مرحوم صدر ضیاء الحق نے اپنے ایک بیان میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا تھا۔

تیسرے پیراگراف میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف بہتان تراشی کو سازش کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عداوت وبغض صحابہؓ، شیعہ اور آغاخانیوں کا جزو ایمان ہے، اب اگر یہ سازش ہے تو پمفلٹ لکھنے والوں کو گویا اس کا اقرار ہے کہ شیعہ اور آغاخانی مذہب خود اسلام

اور اہل اسلام کے خلاف ایک گھناؤنی سازش ہیں۔

چوتھے پیراگراف میں تحریف قرآن کی سازش پر افواہ کا اطلاق کیا گیا ہے، جو پرلے درجے کی جہالت اور جھوٹ ہے، اس لئے کہ شیعوں کے امام ملا باقر مجلسی نے تو ''تذکرۃ الائمۃ'' میں ان سورتوں کو بھی نقل کیا ہے جو اس کے زعم میں قرآن سے نکال دی گئی تھیں۔ العیاذ باللہ

اور خمینی موجودہ شیعہ امام اسی ''ملا باقر مجلسی'' کو اپنی کتاب ''کشف الاسرار'' میں اپنا امام ومقتداء لکھتا ہے اب اگر یہ لوگ مجبور ہوکر ایسے شخص کو جو تحریف قرآن کا قائل ہو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیں تو پھر انہیں ملا باقر مجلسی، خمینی اور دیگر شیعہ مجتہدین اور آغا خانی مصنفین کو بھی کافر کہنا ہوگا حالانکہ وہ اس کے قائل کبھی نہیں ہو سکتے اور اگر بغیر تقیہ کے اس کے قائل ہو جاتے ہیں تو پھر ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ کفر کی مختلف وجوہ میں سے ایک وجہ ان میں نہیں رہی اب اگر وہ مزید وجوہ کفر کو بھی چھوڑ دیں تو اسلام میں داخل ہو جائیں گے ورنہ دو خداؤں کو ماننے والا اور سو خداؤں کو ماننے والا کفر میں برابر ہیں۔

آخر میں پمفلٹ میں مختلف تجاویز اور فیصلے دیئے گئے ہیں، ان میں سے پہلا فیصلہ تو یہ کہ سنی، شیعہ اور اسماعیلی، ہر ایک کو اجازت ہوگی کہ دوسرے کے عبادت خانے میں جا کر عبادت کرے۔ معلوم نہیں اس پر عمل کہاں ہوا؟ یہاں کراچی میں تو اسماعیلی جماعت خانوں میں داخلے پر پابندی تو ویسے ہی ہے جیسے کہ پہلے تھی اور جملہ حقوق داخلہ بحق متبعین آغا خان محفوظ ہیں۔ اب اگر اس کو عقلاً بھی دیکھا جائے تو ناممکن نظر آتا ہے کیونکہ جب عقائد دونوں فریقوں کے جدا اور طرز عبادت جدا ہے اور دونوں کے درمیان کفر واسلام کا فاصلہ ہے تو پھر کیسے ایک جگہ عبادت کی جا سکتی ہے۔ اور جہاں تک مخلوط مدارس ومکاتب کا تعلق ہے تو اس میں ان سادہ لوح اہلسنت کو تو اپنے بچوں سے ہاتھ دھونے پڑیں گے، باقی شیعہ اور آغا خانی تو اس کے علاوہ اور چاہتے ہی کیا ہیں! یہ روزمرہ کے مشاہدے کی بات ہے کہ شیعہ اور اسماعیلی کا بچہ اپنے عقائد سے بخوبی واقف ہوتا ہے جبکہ اہلسنت کے بڑے بھی اس سے واقف ہونا اضطراری نہیں سمجھتے۔

پھر تبرا بازی کے انسداد کے لئے شیعہ خود محاسبہ کریں گے تو بہت اچھا! سب سے پہلے تو موجودہ امام خمینی کا محاسبہ کریں کیونکہ اس کی کتابیں مثلاً ''کشف الاسرار'' اور ''الحکومۃ الاسلامیۃ'' ان خرافات سے بھری پڑی ہیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو محاسبہ کیسا ہوگا؟

باقی یہ کہنا کہ سنی پرامن عزاداری کو یقینی بنائیں گے! عزاداری پرامن ہی کہاں ہوتی ہے؟ کیونکہ عزاداری کا ڈھونگ پہلے دن ہی سے اہلسنت کے خلاف خونی ڈرامہ کھیلنے کے لئے رچایا گیا ہے۔ چنانچہ یہ جلوس ہمیشہ چھریوں اور خنجروں سے لیس قاتلوں پر مشتمل ہوتے ہیں جیسا کہ گزشتہ کئی سال کے واقعات گواہ ہیں اور اگر بفرض محال یہ جلوس پرامن ہوں بھی تو ان کا جواز شرعی کہاں سے ثابت ہے؟ خود شیعہ کی کتابوں میں اس کو ناجائز لکھا ہے مثلاً ملا باقر مجلسی نے ''حیات القلوب'' کے ص ۱۵۹، ۴۷۱، ۳۳۷ کے علاوہ بھی کئی صفحات پر تصریح کی ہے اور وہی ملا اپنی کتاب ''جلاء العیون'' کے ص ۲۱۳ پر لکھتا ہے کہ

''ماتم کی ابتداء قاتلان حسین نے کی تا کہ اپنے جرم پر پردہ ڈال سکیں'' (۱)

اس کے علا وہ جو فیصلے اور تجاویز ہیں وہ خود فریبیوں کے سوا کچھ حیثیت نہیں رکھتیں اب بدیہی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان فرقوں کے عقائد واقعتاً ایسے ہی ہیں تو پھر ان پر حکومت گرفت کیوں نہیں کرتی، اور ان کو کافر کیوں قرار نہیں دیتی جبکہ یہ ایک اسلامی مملکت ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ''ہمارے ملکی قانون میں اسلام اور اس کے بنائے ہوئے طریقوں سے انحراف قابل مواخذہ نہیں ہے'' یہ بات اثر حسین ایڈوکیٹ نے سندھ ہائی کورٹ میں دوران بحث کہی تو عدالت نے اس پر سکوت اختیار کیا۔ (۲)

آخر میں ہم تیسرے امر کا تذکرہ کرتے ہیں کیونکہ ہر تھوڑی سی دینی سوچ رکھنے والا دنیا دار اتحاد بین المسلمین کے لئے اپنے آپ کو بے چین ظاہر کرتا ہے اور انتشار و اختلاف کو علماء کے سر ڈالتا ہے۔

اتحاد کی شرط:

شیعہ آغا خانی اور اہلسنت کے اتحاد کی دعوت جو اس پمفلٹ میں دی گئی ہے غلط اور بے ہودہ ہے، اتحاد کی شرط، بشرطیکہ دوسرے فرقے بھی راضی ہوں اور مخلص ہوں تو فقط ایک ہی ہے اور اس شرط پر عمل کئے اور اس صورت کو اپنائے بغیر اہل حق کا ان حضرات سے اتحاد ناممکن ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ شیعہ اور آغا خانی

(۱) بحوالہ خیر الفتاویٰ جلد اول۔ ناشر: جامعہ خیر المدارس۔ ص: ۸۸۔ ۴۸۷۔

(۲) ہفت روزہ تکبیر اشاعت ۹ جون ۱۹۸۸ء

اپنے تمام عقائد باطلہ سے برأت کا اظہار کریں اور ہر اس شخص کو جو ان عقائد کا حامل ہو، کافر قرار دیں چاہے وہ ان کا امام ہی کیوں نہ ہو، اگر اتحاد کی یہ شرط نہ پائی جائے تو یہ کفر و اسلام کا اتحاد ہوگا جو نہ صرف ناممکن بلکہ محال ہے اور اس کی دعوت کفر کو برداشت کرنے کی دعوت کے مترادف ہوگی۔

اب یہ تو ظاہر ہے کہ اس شرط پر عمل کرکے حقیقتاً تو وہ شیعہ اور اسماعیلی نہیں رہیں گے بلکہ اہلسنت میں داخل ہوجائیں گے لیکن اس کے سوا اتحاد کی کوئی صورت نظر نہیں آتی کیونکہ کچھ لو اور کچھ دو کی بنیاد پر ''اتحاد بین المسلمین'' نہیں بلکہ ''اتحاد بین المنافقین'' ہوگا۔

اب آخر میں ہم سائل کے سوالات کے جواب کی طرف آتے ہیں۔

۱: مذکورہ بالا تفصیل کو دیکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ یہ پمفلٹ اور تحریک وعمل کسی چالاک اور منافق شیعہ ذہن کی پیداوار ہے جس کا مقصد اہلسنت کو بے غیرت بنانا اور ان کو ایک سازش کے تحت گمراہ کرنا ہے لہٰذا یہ تحریک وعمل قطعاً ناجائز و حرام ہے کوئی عقل سلیم رکھنے والا اس کو صحیح نہیں کہے گا چہ جائیکہ علماء۔ اور یہ تحریک وعمل اس انسان کو جو اس پر عمل پیرا ہو کم از کم اہل سنت سے ضرور خارج کردے گا لہٰذا اس پمفلٹ کا مضمون بلا مبالغہ زندقہ اور عیاری پر مبنی ہے کیونکہ ممکن نہیں کہ ایک شخص سنی بھی ہو اور شیعہ بھی ہو وغیرہ وغیرہ پھر وہ دوسرے کے عقائد کو جانتے ہوئے اس کے ساتھ اتحاد کرلے، یہ پمفلٹ سراسر گمراہی ہے، عوام کو اس سے متنبہ کیا جائے۔

۲: اس تحریک کو لے کر چلنے والا اگر اسلام اور عقیدۂ اہلسنت کا مدعی ہے تو اس پر لازم ہے کہ فوراً توبہ کرلے اور اپنے ایمان کو بچانے کی سعی کرے ورنہ اس تحریک کے سبب سے وہ اہلسنت سے خارج ہوجائے گا رہا یہ کہ وہ پھر کس زمرے میں شمار ہوگا، مذکورہ بالا تقریر کی روشنی میں ادنیٰ فہم رکھنے والا شخص بھی اس کو سمجھ سکتا ہے کیونکہ اہلسنت کے نزدیک کفر و اسلام کے درمیان ایسی کوئی گھاٹی نہیں جس سے آدمی اہل سنت کے زمرے سے نکل کر بھی خالص مسلمان رہ جائے۔

اور اگر وہ شخص منع کرنے کے باوجود اور شیعہ و آغاخانیوں کے عقائد سے مطلع ہونے کے باوجود اپنی اس تحریک پر جما رہے اور اصرار کرتا رہے تو یہ شخص دینِ اسلام اور مسلمانوں کا غدار شمار ہوگا۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ اس سے قطع تعلق کرلیں کیونکہ ایسے شخص سے تعلق آدمی کے ایمان کو خطرے میں ڈال سکتا ہے اور

حضور ﷺ اور ان کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ناراضگی کا سبب تو ہے ہی۔ اللہ پاک ہم سب کو دین کی صحیح سمجھ نصیب فرمائے اور صراط مستقیم پر چلائے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد زہیر

بینات-شوال ۱۴۰۹ھ

قادیانی عقائد

عقیدہ ۱: قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ کلمہ طیبہ لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ، میں محمد رسول اللہ سے مراد مرزا غلام احمد قادیانی ہے۔ مرزا بشیر احمد صاحب ایم، اے لکھتے ہیں:

مسیح موعود (مرزا غلام احمد قادیانی) خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو اشاعت اسلام کے لئے دوبارہ تشریف لائے اس لئے ہم (مرزائیوں) کو کسی نئے کلمہ کی ضرورت نہیں ہاں اگر محمد رسول اللہ کی جگہ کوئی اور آتا تو ضرورت پیش آتی۔

(کلمۃ الفصل ص ۱۵۸، مندرجہ ریویو آف ریلیجز، بابت مارچ، اپریل ۱۹۱۵ء)

عقیدہ ۲: قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ چودہویں صدی سے تمام انسانیت کا رسول مرزا غلام احمد ہے۔ (تذکرہ ص ۳۶۰)

عقیدہ ۳: قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ رحمۃ للعالمین مرزا غلام احمد ہے۔ (تذکرہ ص ۸۳)

عقیدہ ۴: قادیانی عقیدہ ہے کہ خاتم الانبیاء مرزا غلام احمد قادیانی ہے۔ مرزائی اخبار "الفضل" مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۱۵ء کی اشاعت میں لکھتا ہے:

یہ مسلمان کیا منہ لے کر دوسرے مذاہب کے بالمقابل اپنا دین پیش کر سکتے ہیں تا وقتیکہ وہ مسیح موعود (غلام احمد قادیانی) کی صداقت پر ایمان نہ لائیں، جو فی الحقیقت وہی ختم المرسلین تھا کہ خدائی وعدہ کے مطابق دوبارہ آخرین میں مبعوث ہوا وہ (مرزا) وہی فخر اولین وآخرین ہے جو آج سے تیرہ سو برس پہلے رحمۃ للعالمین بن کر آیا تھا۔ (قادیانی مذہب ص ۲۶۴)

عقیدہ ۵: قادیانی عقیدہ ہے کہ آسمان وزمین اور تمام کائنات کو صرف مرزا غلام احمد کی خاطر پیدا کیا گیا۔ لولاک لما خلقت الأفلاک۔ (حقیقۃ الوحی ص ۹۹)

عقیدہ ۶: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد کا آسمانی تخت تمام نبیوں سے اونچا ہے۔ (حقیقۃ الوحی: ۸۹)

عقیدہ ۷: قادیانی عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا زمانہ روحانی ترقیات کی طرف پہلا قدم تھا اور مرزا غلام احمد کے زمانہ میں روحانیت کی پوری تجلی ہوئی۔ (خطبۂ الہامیہ: ص ۱۷۷)

عقیدہ ۸: قادیانی عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو چھوٹی فتح مبین نصیب ہوئی تھی اور بڑی فتح مبین مرزا غلام احمد کو ہوئی۔ (خطبۂ الہامیہ۔ ص: ۱۹۳)

عقیدہ ۹: قادیانی عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ کا اسلام پہلی رات کے چاند کی طرح (یعنی بے نور) تھا اور مرزا غلام احمد کے زمانہ کا اسلام چودھویں رات کے چاند کی طرح تاباں و درخشاں ہے۔ (خطبۂ الہامیہ۔ ص: ۱۸۴)

عقیدہ ۱۰: قادیانی عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے معجزات تین ہزار تھے (تحفۂ گولڑیہ۔ ص: ۶۳) اور مرزا غلام احمد کے معجزے تین لاکھ سے بھی زیادہ ہیں۔ (حقیقۃ الوحی۔ ص: ۶۷)

عقیدہ ۱۱: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد کا ذہنی ارتقاء آنحضرت ﷺ سے زیادہ تھا۔

(ریویو، مئی ۱۹۲۹ء، بحوالہ قادیانی مذہب، ص: ۲۴۱)

عقیدہ ۱۲: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد کی روحانیت آنحضرت ﷺ سے اقویٰ اور اکمل اور اشد ہے۔ (خطبۂ الہامیہ۔ ص ۱۸۱)

عقیدہ ۱۳: قادیانی عقیدہ ہے کہ:

محمدؐ پھر اتر آئے ہیں ہم میں اور آگے سے ہیں بڑھ کر اپنی شان میں
محمدؐ دیکھنے ہوں جس نے اکمل غلام احمد کو دیکھے قادیاں میں

(اخبار بدل قادیان جلد ۲ شمارہ ۴۳ مورخہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۰۶ء)

عقیدہ ۱۴: قادیانی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد رسول اللہ ﷺ تک ہر ایک نبی سے مرزا غلام احمد قادیانی پر ایمان لانے اور اس کی بیعت و نصرت کرنے کا عہد لیا تھا۔ (اخبار الفضل، ۱۹، ۲۱ ستمبر ۱۹۱۵ء الفضل ۲۶ فروری ۱۹۲۴ء قادیانی مذہب ص ۳۴۲)

عقیدہ ۱۵: قادیانی عقیدہ ہے کہ: اگر حضرت موسیٰ و عیسیٰ مرزا غلام احمد کے زمانے میں ہوتے تو ان کو مرزا کی پیروی کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔ (اخبار الفضل، ۱۸ مارچ، ۱۹۱۶ء بحوالہ قادیانی مذہب

ص۳۲۵)

عقیدہ ۱۶: قادیانی عقیدہ ہے کہ جس طرح قرآن کریم آنحضرت ﷺ کا معجزہ تھا جس کی مثل لانے سے دنیا عاجز ہے اسی طرح مرزا غلام احمد کی تصنیف ''اعجاز احمدی'' اور ''اعجاز المسیح'' بھی معجزہ ہے۔

عقیدہ ۱۷: قادیانی عقیدہ ہے کہ آخری آسمانی کتاب قرآن مجید نہیں بلکہ مرزا غلام احمد کی وحی کا مجموعہ ''تذکرہ'' آخری وحی ہے۔

عقیدہ ۱۸: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی بمنزلہ خدا کی اولاد کے ہے۔(تذکرہ۔ص:۴۱۲)

عقیدہ ۱۹: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد خدا کا بروز ہے۔(تذکرہ۔ص:۵۹۶)

عقیدہ ۲۰: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد خدا کی توحید و تفرید ہے۔(تذکرہ۔ص:۲۸۱)

عقیدہ ۲۱: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد خدا کی روح ہے۔(تذکرہ۔ص:۱۴۷)

عقیدہ ۲۲: قادیانی عقیدہ ہے کہ

غلام احمد ہے عرش رب اکبر مکاں ہے گویا لامکاں میں

(اخبار بدر ۲۵ اکتوبر ۱۹۰۶ء)

عقیدہ ۲۳: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد ''کن فیکون'' کا مالک ہے۔(تذکرہ۔ص:۵۲۵)

عقیدہ ۲۴: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا غلام احمد خدا کا اعلیٰ نام ہے۔(تذکرہ۔ص:۳۲۸)

عقیدہ ۲۵: قادیانی عقیدہ ہے کہ مرزا خدا سے ہے اور خدا مرزا سے

خدا سے تو خدا تجھ سے واللہ ترا رتبہ نہیں آتا بیاں میں۔

(اخبار بدر ۲۵ اکتوبر ۱۹۰۶ء)

عقیدہ ۲۶: قادیانی عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ پر دجال، عیسیٰ بن مریم، یاجوج و ماجوج، دابۃ الارض وغیرہ کی پوری حقیقت نہیں کھلی تھی مرزا غلام احمد پر ان تمام چیزوں کی حقیقت کھل گئی۔(ازالہ اوہام ص:۶۹۱)

عقیدہ ۲۷: قادیانی عقیدہ ہے کہ اس زمانہ میں صرف آنحضرت ﷺ کی پیروی مدار نجات نہیں بلکہ صرف مرزا غلام احمد کی پیروی سے نجات ہوگی۔(اربعین۔ص:۷)

عقیدہ ۲۸: قادیانی عقیدہ ہے کہ جو لوگ مرزا غلام احمد کو (مندرجہ بالا صفات کے ساتھ) نہیں

مانتے وہ شقی ازلی ہیں جو دوزخ بھرنے کے لئے پیدا کئے گئے۔ (براھین احمدیہ حصہ پنجم ص:۸۲،۸۳)

عقیدہ ۲۹: قادیانی عقیدہ ہے کہ جو شخص مرزا کی پیروی نہ کرے وہ خدا و رسول کا نافرمان اور جہنمی ہے۔ (اشتہار معیار الاخیار، مؤرخہ ۲۵مئی ۱۹۰۰ء)

عقیدہ ۳۰: قادیانی عقیدہ ہے کہ ''ہر ایک شخص جو موسیٰ کو تو مانتا ہے مگر عیسیٰ کو نہیں مانتا یا عیسیٰ کو مانتا ہے مگر محمد علیہ کو نہیں مانتا یا محمد علیہ کو مانتا ہے مگر مسیح موعود (غلام احمد قادیانی) کو نہیں مانتا وہ نہ صرف کافر بلکہ پکا کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ (کلمۃ الفصل ص:۱۱۰ مصنفہ مرزا بشیر احمد قادیانی)

عقیدہ ۳۱: قادیانی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے جو معجزات قرآن کریم میں بیان فرمائے ہیں وہ سب ''مسمریزم'' کا کرشمہ تھے۔ (ازالۂ اوھام حاشیہ ص:۳۰۵)

عقیدہ ۳۲: قادیانی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے قرآنی معجزات مکروہ اور قابل نفرت تھے مرزا قادیانی لکھتا ہے۔ اگر یہ عاجز اس عمل کو مکروہ اور قابل نفرت نہ سمجھتا تو خدا تعالیٰ کے فضل و توفیق سے امید قوی رکھتا تھا کہ اعجوبہ نمائیوں میں حضرت ابن مریم سے کم نہ رہتا۔ (ازالۂ اوھام حاشیہ ص:۳۰۹)

عقیدہ ۳۳: قادیانی عقیدہ ہے کہ آنحضرت علیہ کے لئے بطور معجزہ صرف چاند گہن ہوا تھا اور مرزا غلام احمد کے معجزہ کے طور پر چاند اور سورج دونوں کو گہن ہوا۔ (اعجاز احمدی ص:۷۱)

یہ عقائد صریح طور پر اسلام کی ضد اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے بغاوت ہے اس لئے مرزا غلام احمد کے ماننے والوں سے خیر خواہانہ گزارش ہے کہ ان کفریہ عقائد سے توبہ کر کے دوبارہ اسلام میں داخل ہوں۔ وما علینا الا البلاغ

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر ۱۳۹۷ھ

قادیانیت ـــــــ چند سوالات

مرزا صاحب کو مجدد ماننے والوں کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ: کل مورخہ ۸ ستمبر ۱۹۷۳ء بوقت ساڑھے چار بجے دن سابق امام مسجد وڈ نگ مسجد محمد طفیل متعلقہ مرزائی فرقہ لاہوری کی ساس کا جنازہ مسجد ھذا میں لایا گیا اور یہاں کے سرکاری امام خواجہ قمر الدین جو کہ اپنے آپ کو اہل سنت والجماعت ظاہر کرتے ہیں، انہوں نے مرزائی سابق محمد طفیل کی اقتداء میں نماز جنازہ ادا کی جب چند معززین نے اس حرکت کا محاسبہ کیا تو خواجہ قمر الدین سرکاری امام وڈ کنگ مسجد نے یہ دلیل پیش کی کہ میں نے اس لئے نماز جنازہ میں شرکت کی ہے کیونکہ مرزا محمد طفیل بسا اوقات میرے پیچھے نماز پڑھ لیا کرتے ہیں اور دوسری دلیل یہ دی کہ میں لاہوری مرزائیوں کو کافر نہیں سمجھتا کیونکہ وہ مرزا غلام احمد قادیانی کو صرف مجدد تسلیم کرتے ہیں اور ہم کو کافر نہیں کہتے۔ لہٰذا مہربانی فرما کر قرآن وسنت کی روشنی میں ایسے شخص کے متعلق شرعی فتویٰ سے کما حقہٗ آگاہ کیا جائے۔

عینی شاہدوں کے دستخط مندرجہ ذیل ہیں: صابر حسین، محمد شریف، عبدالرحمن، ملک احمد خاں۔

سائل: ایک نمازی مسجد وڈ کنگ، لندن، انگلینڈ

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

مرزائیوں کے دونوں فرقے لاہوری اور قادیانی باتفاق علمائے اسلام کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں، لاہوری فرقہ نفاق اور تقیہ کی وجہ سے قادیانی فرقہ سے زیادہ خطرناک ہے فرقہ لاہوریہ کے کفر کے لئے یہی کافی ہے کہ یہ ایک مدعی نبوتِ کاذبہ کو مجدد، مصلح اور امام تسلیم کرتے ہیں (۱)

---

(۱) اعلاء السنن – کتاب السیر – ابواب احکام المرتدین متنبئ البنجاب القادیانی و من صدقه کافر مرتد – ۱۲/۷۳۶ – ط: ادارة القرآن کراتشی.

حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب قدس سرہ العزیز نے اپنی بے نظیر تالیف ''اکفار الملحدین'' میں مؤخر الذکر فرقہ کے کفر کو دلائل ظاہرہ باہرہ سے ثابت کیا ہے، من شاء فلیراجع الیہ۔(۱)

اسی طرح کسی ایسے فرقہ یا اس کے بعض افراد کو مسلمان سمجھنا جسے علمائے امت نے بالاتفاق کافر اور دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے جبکہ علماء امت کے فیصلہ کا علم بھی ہو حد درجہ گمراہی ہے اور ایسے آدمی پر خوف کفر ہے۔

مرزائی، لاہوری یا کوئی ایسا فرقہ جو باتفاق علمائے اسلام خارج از دائرہ اسلام ہے اس کے کسی فرد کی جنازہ کی نماز پڑھنا جائز نہیں۔(۲)

نماز جنازہ درحقیقت دعا ہے اور کسی کافر کے لئے اس کے مرنے کے بعد دعا کرنا بنص قرآنی حرام ہے۔(۳)

حضرت شاہ صاحب نے ''عقیدۃ السفارینی'' سے اہل الاہواء کے سلسلہ میں سلف کا مذہب جس کو انہوں نے خلف تک پہنچایا یہ نقل کیا ہے:

بان لایسلموا علی القدریة ولایصلوا علی جنائزهم ولایعودوا مرضاهم (۴)

سلف کا مذکورہ بالا فیصلہ اہل اہواء کے بارے میں ہے مرزائی اہواء سے گزر کر برسوں سے صریح کفر میں داخل ہو چکے ہیں ان کی نماز جنازہ میں شرکت کس طرح جائز ہو سکتی ہے۔

بناءعلیہ خواجہ قمر الدین امام وڈ کنگ مسجد، لندن گمراہ، متبع ہواء ہے، قطعاً لائق امامت نہیں (۵)، اس

---

(۱) اکفار الملحدین –قبیل تفسیر الزندقة والالحادوالباطنیة ......الخ– ص ۱۰ –ط:مجلس علمی کراتشی

(۲) احکام القرآن للجصاص – سورة التوبة: ۸۴–۳/۱۴۴ –ط: سهیل اکیڈمی لاهور

(۳) سورة التوبة:۱۱۳

(۴) اکفار الملحدین –النقل عن الائمة الاربعة وغیرهم من ائمة الدین الخ–۸–ط:مجلس علمی

(۵) فتح القدیر –کتاب الصلوة –باب الإمامة– ۱/۳۰۴–ط: مکتبه رشیدیه

کو علیحدہ کر کے کسی صحیح العقیدہ شخص کو امام مقرر کیا جائے ہشام رازیؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ اہل الاہواء کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لائق اعادہ ہے۔(۱)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

مسئلہ فوق الذکر کی جو تحقیق کی گئی ہے یہی دور حاضر کے علماء امت کا متفقہ فیصلہ ہے اس لئے میں بھی فتوی مذکور کی تائید و توثیق کرتا ہوں۔

محمد یوسف بنوری

بینات- ذیقعدہ ۱۳۹۳ھ

(۱) اکفار الملحدین - النقل عن الائمة.....الخ - ص ۳۸ - ط: مجلس علمی .

مرزا صاحب اور استخارہ

مکرمی جناب مدیر ماہنامہ ''بینات'' السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

۱: ہمارے علاقہ میں کچھ مرزائی رہتے ہیں اور وہ مسلمانوں میں اس بات کا چرچا کرتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کو ہم نبی تو تسلیم نہیں کرتے بلکہ مجدد مانتے ہیں۔ ان کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے؟

۲: نیز وہ مسلمانوں سے یہ کہتے ہیں کہ اگر تم کو مرزا قادیانی کی صداقت میں کسی قسم کا شک وشبہ ہے تو تم استخارہ کر کے معلوم کرلو، کیا یہ شرعاً درست ہے؟ براہ کرم مفصل جواب عنایت فرمائیں۔

(مولوی) رشید احمد

خطیب جامع مسجد سوئی گیس یونیورسٹی روڈ، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

آپ کے پہلے سوال کے جواب میں چند باتیں قابل ذکر ہیں۔

۱: ان مرزائی صاحبان کا یہ پروپیگنڈہ کہ وہ مرزا صاحب کو نبی نہیں بلکہ صرف مجدد مانتے ہیں محض دجل وتلبیس پر مبنی ہے یا پھر وہ خود اپنے مذہب سے جاہل ہیں، یا ان کے بڑوں نے انہیں قصداً جاہل رکھا ہے ان مرزائی صاحبان سے کہیے کہ اگر ان کا واقعۃً یہی مسلک ہے تو اپنے خلیفۂ ربوہ مرزا ناصر احمد صاحب سے لکھوالائیں کہ ''جو شخص مرزا کو نبی مانے خواہ کسی تاویل سے ہو وہ انکار ختم نبوت کی بناء پر کافر ومرتد اور دائرہ اسلام سے خارج ہے'' قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین۔

۲: مرزا غلام احمد قادیانی کا جھوٹا دعویٰ نبوت ایسا نہیں جسے مکروفریب کے غلیظ پردوں میں لپیٹ کر گول کیا جاسکے، مرزا صاحب کی وہ کتابیں جن میں انہوں نے جھوٹی نبوت کا بار افتراء اپنے سر لیا ہے ساری دنیا کے سامنے ہیں اور آج بھی ربوہ سے ''روحانی خزائن'' کے نام سے چھپ رہی ہیں، اس لئے اگر

مرزائی صاحبان کسی مصلحت کی بناء پر مرزا صاحب کے دعوئ نبوت کا انکار کرتے ہیں تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ مرزا صاحب کو ان کے دعوئ نبوت میں جھوٹا سمجھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص اتنا بڑا جھوٹا دعویٰ کرے اسے ''جھوٹ کا مجدد'' کہنا تو بجا ہے مگر اسے مجددِ اسلام تسلیم کرنا نہ عقل وفہم کی رو سے روا ہے نہ دین ومذہب کے اعتبار سے جائز ہے، اس لئے مرزا صاحبان سے کہئے کہ یا تو مرزا صاحب کے دعووں کے مطابق انہیں نبی تسلیم کریں اور ان کے نقش قدم پر چل کر جہاں وہ خود پہنچے ہیں وہاں پہنچیں یا پھر اسلام کی تعلیمات کے مطابق مدعی نبوت کاذبہ کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار دے کر ان سے بیزاری کا اعلان کریں۔

۳: اگر کبھی آپ کو مرزا صاحب کی کتابوں کے مطالعہ کا اتفاق ہوا ہے تو آپ ہماری اس رائے سے اتفاق کریں گے ادعائے نبوت، ادعائے معجزات، ادعائے وحی والہام، مخالفین کی تکفیر وتذلیل، تمام انبیاء علیہم السلام سے برتری کا دعویٰ اور اولوالعزم انبیاء کرام کی توہین وتنقیص کے سوا مرزا صاحب کی کتابوں کے انبار میں اور کوئی پیغام نہیں ملتا وہ اپنی ہر چھوٹی بڑی کتاب میں انہی باتوں کے اصرار وتکرار دہرانے کے ایسے خوگر ہیں کہ ان کا قاری اکتا کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً

''سچا خدا وہی ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھیجا''۔ (دافع البلاء ص ۱۱ طبع قدیم)

''ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول اور نبی ہیں''۔ (اخبار بدر، ۵ مارچ ۱۹۰۸ء)

''خدا تعالیٰ نے اور اس کے پاک رسول نے مسیح موعود (مرزا صاحب) کا نام نبی ورسول رکھا''۔ (نزول المسیح ص ۴۸)

''صدہا نبیوں کی نسبت ہمارے معجزات اور پیش گوئیاں سبقت لے گئی ہیں۔''

''خدا نے اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ میں اس کی طرف سے ہوں اس قدر نشان (معجزات) دکھلائے ہیں کہ اگر وہ ہزار نبی پر تقسیم کئے جائیں تو ان کی ان سے نبوت ثابت ہوسکتی ہے''۔ (چشمۂ معرفت ص ۳۱۷)

''جو کوئی میری جماعت میں داخل ہوگیا وہ صحابہ میں داخل ہوگیا''۔ (خطبہ الہامیہ ص ۱۷۱)

''اور میں اس خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اس نے مجھے بھیجا ہے اور میرا نام نبی رکھا ہے اور اس نے میری تصدیق کے لئے بڑے

بڑے نشانات ظاہر کئے ہیں جو تین لاکھ تک پہنچتے ہیں''۔ (تتمہ حقیقۃ الوحی ص ۶۸)

''اوائل میں میرا بھی عقیدہ تھا کہ مجھ کو مسیح بن مریم سے کیا نسبت ہے وہ نبی ہے اور خدا کے بزرگ مقربین میں ہے اور اگر کوئی امر میری فضیلت کی نسبت ظاہر ہوتا تھا تو میں اس کو جزوی فضیلت قرار دیتا تھا، مگر بعد میں جو خدائے تعالیٰ کی وحی بارش کی طرح میرے پر نازل ہوئی تو اس نے مجھ کو اس عقیدے پر قائم نہ رہنے دیا اور صریح طور پر بھی مسیح کا خطاب مجھے دیا گیا''۔ (حقیقۃ الوحی ص ۱۴۹، ۱۵۰)

''مگر میں خداتعالیٰ کی ۲۳ برس کی متواتر وحی کو کیوں کر رد کرسکتا ہوں میں اس کی پاک وحی پر ایسا ہی ایمان لاتا ہوں جیسا کہ خدا کی ان تمام وحیوں پر ایمان لاتا ہوں جو مجھ سے پہلے ہوچکی ہیں''۔ (حقیقۃ الوحی ص: ۱۵۰)

اینک منم کہ حسب بشارات آمدم عیسیٰ کجا ست تابنہد پابمنبرم

(ازالہ اوھام۔ ص ۶)

(ترجمہ) ہاں! میں وہ ہوں جو بشارتوں کے موافق آیا ہوں، عیسیٰ کہاں ہے جو میرے منبر پر قدم رکھے۔

منم مسیح زماں ومنم کلیم خدا، منم محمد واحمد کہ مجتبیٰ باشد

(ترجمہ) میں ہی مسیح زماں ہوں اور میں ہی کلیم خدا ہوں میں ہی محمد اور احمد مجتبیٰ ہوں۔ (تریاق القلوب ص ۳)

کل مسلم یقبلنی ویصدق دعوتی الا ذریۃ البغایا

(ترجمہ) کل مسلمانوں نے مجھے مان لیا ہے اور تصدیق کی ہے مگر کنجریوں کی اولاد نے مجھے نہیں مانا۔ (آئینہ کمالات اسلام ص ۱۲۵)

ان العدا صاروا خنازیر الفلا ونسائھم من دونھن الاکالب

(ترجمہ) میرے دشمن جنگلوں کے سور اور ان کی عورتیں کتیوں سے بڑھ کر ہیں۔ (رسالہ نجم الہدیٰ ص ۱۰)

''ہر ایک شخص جس کو میری دعوت پہنچی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا وہ

مسلمان نہیں ہے''۔ (مکتوب مرزا صاحب بنام ڈاکٹر عبدالحکیم... مندرجہ الذکر الحکیم، نمبر ۴ ص:۲۲)

''کل مسلمان جو حضرت مسیح موعود (مرزا صاحب) کی بیعت میں شامل نہیں ہوئے خواہ انہوں نے حضرت مسیح موعود (مرزا صاحب) کا نام بھی نہیں سنا وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ میرے عقائد ہیں۔''

(مرزا محمود کا فتویٰ آئینہ صداقت ص ۳۵)

یہ مرزا صاحب کی سینکڑوں عبارتوں میں سے چند عبارتیں ہیں جن سے صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت، وحی اور معجزات کا دعویٰ کیا، اپنی نبوت کو تمام انبیاء کرام کے ہمرنگ بتایا، اپنی وحی کو قرآن جیسی قطعی وحی قرار دیا، اولوالعزم انبیاء علیہم السلام سے افضلیت کا دعویٰ کیا اپنے ماننے والوں کو صحابہ کی صف میں شامل کیا اور نہ ماننے والوں کے حق میں لعنت کے مکروہ ترین الفاظ استعمال کر کے انہیں غیر مسلم، کافر، جہنمی اور دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ان تمام باتوں کے باوجود اگر کوئی کہتا ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعویٰ نہیں بلکہ صرف مجدد ہونے کا دعویٰ کیا تھا تو وہ حقائق کی دنیا میں نہیں بلکہ احمقوں کی جنت میں رہتا ہے آخر بتایا جائے کہ اسلامی تاریخ کی چودہ صدیوں میں کون ایسا مجدد ہوا جس پر قرآن نازل ہوا کرتا تھا جو انبیاء علیہم السلام کے برابر کرسی نشینی کا دعویٰ کرتا تھا جو اپنے کو نبی اور رسول کہلاتا تھا جو اپنے ماننے والوں کو ''صحابی'' کے خطاب سے سرفراز کرتا تھا جو بانگ دہل اعلان کرتا تھا کہ نبی کون ہوتے ہیں جو میرے منبر پر قدم بھی رکھیں، جو اپنے اوپر ایمان لانے کی دعوت دیتا تھا اور جو ایمان نہ لانے والوں کو حرام زادے، جہنمی اور کافر ٹھہراتا تھا؟ اگر اسی کا نام ''مجدد'' ہے تو نہ جانے ملحد اور زندیق کا مفہوم کس پر صادق آئے گا۔

۴: علاوہ ازیں مرزا صاحب کا کفر و ضلال صرف دعویٔ نبوت میں منحصر نہیں بلکہ اس کے بہت سے اسباب میں سے صرف ایک سبب اور نہایت اہم سبب ہے، ورنہ مرزا صاحب کے کفریات کی فہرست خاصی طویل ہے انہوں نے اسلام کے ایسے متعدد قطعی عقائد کا انکار کیا کہ ان میں سے ہر ایک کا انکار ایک مستقل کفر ہے، انہوں نے متعدد آیات کو جو آنحضرت ﷺ سے متعلق تھیں اپنی ذات پر منطبق کیا انہوں نے ''ظل و بروز'' کے پردے میں آنحضرت ﷺ کی رسالت و نبوت کو علی وجہ الکمال اپنی جانب منسوب کیا انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کو برہنہ گالیاں دیں انہیں ناجائز حمل کی پیداوار بتایا ان کی والدہ حضرت مریم بتول

پر تہمت دھری، ان کے سلسلۂ نسب پر فحش الفاظ میں طعن کیا انہیں شرابی کا لقب دیا، ان کے قطعی معجزات کو پائے تحقیر سے ٹھکرایا۔

الغرض اس قسم کے بے شمار ہذیانات ہیں جن کے حوالے نقل کئے جائیں تو اس کے لئے ایک دفتر درکار ہے اور علمائے امت کی تصانیف میں ان امور کی پوری تفصیل موجود ہے اس لئے بالفرض اگر مرزا صاحب نے دعویٰ نبوت نہ بھی کیا ہوتا اور مرزائی امت انہیں واقعۃً نبی کے بجائے ''مجدد'' ہی تسلیم کرتی تب بھی ان کفریات کے ہوتے ہوئے ان کو مجدد ماننا درحقیقت ان کفریات پر ''ص'' (تصحیح وتصویب) کرنا ہے یہی وجہ ہے کہ مرزائیوں کی لاہوری شاخ جو مرزا صاحب کو مجدد اور ''مسیح موعود'' کہتی ہے امت مسلمہ کے نزدیک دائرہ اسلام سے اسی طرح خارج ہے(۱) جس طرح کہ مرزا محمود کی قادیانی جماعت۔

ہمیں معلوم ہے کہ لاہوری اور قادیانی پارٹیوں کا یہ باہمی اختلاف درحقیقت جنگ زرگری کی پیداوار ہے ورنہ ان کے خلیفۂ اول حکیم نور دین کے زمانے تک مسٹر محمد علی ''امیر جماعت لاہور'' بھی مرزا صاحب کو برملا نبی مانتے تھے اور اس کا تحریری ثبوت ہمارے پاس موجود ہے آپس کے معاملات میں جھگڑا ہوا تو لاہوری جماعت نے اپنا الگ موقف پیش کرنا شروع کر دیا اس کے باوجود وہ اب بھی مرزا صاحب کو ''مسیح موعود'' کے خطاب سے یاد کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ''مسیح موعود'' کی کوئی اصطلاح اگر اسلام میں ہے تو کیا وہ نبی کے سوا کسی دوسرے پر راست آتی ہے؟ اس کے صاف معنی ''مسیح موعود'' کے پردے میں مرزا صاحب کی نبوت کا اعلان نہیں تو اور کیا ہے؟

الغرض مرزا صاحب کے دعاوی کی تصدیق وتائید میں مرزائیوں کی دونوں شاخیں (قادیانی جماعت اور لاہوری جماعت) ہم زبان ہیں فرق ہے تو صرف عنوان اور تعبیر کا فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ قادیانی جماعت کے خلیفہ دوم تمام مسلمانوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیتے ہیں مگر لاہوری مرزائیوں کو کافر نہیں بلکہ ''غیر مبایع'' کہتے ہیں۔ ادھر لاہوری جماعت بھی قادیانی جماعت کو کافر نہیں کہتی۔ حالانکہ اگر ان کا یہی عقیدہ ہے کہ مرزا صاحب نبی نہیں تو غیر نبی کو نبی ماننا کفر ہے ان کا فرض تھا کہ وہ قادیانی جماعت کو

---

(۱) اکفار الملحدین -بیان شئ من دعوی القادیانی... الخ -ص ۱۰-ط: مجلس علمی

کافر قرار دیتے اسی طرح مرزا محمود صاحب کی قادیانی پارٹی کا فرض تھا کہ وہ مرزا صاحب کو نبی نہ ماننے کی بناء پر جس طرح تمام مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں مسٹر محمد علی اوران کی پارٹی کی بھی تکفیر کرتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مرزائیوں کی دونوں پارٹیاں مرزا صاحب کو "مسیح موعود" مانتی ہیں اور دونوں کا عقیدہ ہے کہ یہ منصب ایک نبی کا منصب ہے، دونوں مرزا صاحب کی تصدیق ان دعاوی میں کرتی ہیں، دونوں ایک دوسرے کو مسلمان بھی کہتی ہیں صرف اپنے "برانڈ مارکہ" کی شناخت کے لئے ایک نے مسیح موعود کو کھلے بندوں "نبی" کہا اور دوسری جماعت نے "مسیح موعود" بمعنی آخری مجدد کہا حالانکہ یہ دونوں لفظ نبوت ہی کی ایک تعبیر ہے اس سے ان بعض پڑھے لکھے جاہلوں کی گمراہی واضح ہوگی جو لاہوری مرزائیوں کو مسلمان ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں حالانکہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جو لعین، مرزا غلام احمد قادیانی کے کفریات کی تصدیق کرتا ہے اور جو مرزا صاحب ایسے دجال کو مسیح موعود اور آخری زمانہ کا مجدد کہتا ہے اس کے کفر وضلال میں کیا شک ہے؟

اس کے باجود اگر کوئی انہیں مسلمان سمجھے تو ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر آج ایسی جماعت پیدا ہو جو مسیلمہ کذاب کو "مسیح موعود" اور "مجدد اعظم" مانے اس کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا؟

تاریخ اور سیرت کی کتابیں اٹھا کر دیکھئے آپ کو معلوم ہوگا کہ مسیلمہ کذاب کا دعوی مرزا غلام احمد (مسیلمۂ پنجاب) کے مقابلہ میں بالکل صفر نظر آتا ہے اگر اس کے ماننے والے "فی النار والسقر" ہیں تو مرزا صاحب نے کونسا قصور کیا کہ ان کے ماننے والوں کو "لهم خزی فی الحیوة الدنیا ولهم فی الاخرة عذاب النار" کی دولت سے محروم رکھا جائے حاصل یہ کہ کسی مدعی نبوت کو مجدد ماننے کا مطلب اس کے تمام دعاوی کی تصدیق کرنا ہے اور کفر خالص کی تصدیق بھی کفر ہے اور اس کو کفر نہ سمجھنا خود کفر آمیز جہالت ہے۔

۵: آخری بات اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ مرزا صاحب کی جھوٹی نبوت کا کھوٹ ساری دنیا پر کھل چکا ہے مرزا صاحب اور ان کی ذریت کے کفر ونفاق کی دھجیاں میدان مناظرہ سے عدالت کے کٹہرے تک اور منبر ومحراب سے لے کر اسمبلی ہال تک فضا میں تحلیل ہو چکی ہیں، مسلمانوں کا بچہ بچہ مرزائیوں کے خداع ودجل اور مرزا صاحب کی جھوٹے افسانۂ نبوت سے واقف ہو چکا ہے اس کے باوجود مرزائیوں کی ڈھٹائی کا یہ عالم ہے کہ مسلمانوں کے گھروں اور ان کی عبادت گاہوں میں گھس گھس کر ان کے

دین وایمان پر ڈاکہ ڈالتے ہیں مرزا صاحب کے دین باطل کے زہر کو دجل وفریب کی شیرینی میں لپیٹ کر مسلمانوں کے حلق سے اتارنے کی کوشش کرتے ہیں انہیں مال ودولت کا لالچ دیتے ہیں سادہ لوح نوجوانوں کو نوکری اور ملازمت کا سبز باغ دکھاتے ہیں، پڑھے لکھے طبقے کو تبلیغ اسلام کے خوش کن پروپیگنڈہ سے مسحور کرتے ہیں قرآن کریم کے تحریف شدہ نسخے ہزاروں کی تعداد میں تقسیم کرتے ہیں اور اس مہم میں اسرائیلیوں کی طرح ان کی پوری پوری قوم لگی ہوئی ہے اس سے مسلمانوں کی آنکھیں کھل جانی چاہئیں اور انہیں غفلت کی نیند سے بیدار ہونا چاہیئے مسلمانوں نے مرزائیوں کے مقابلہ میں دفاعی پوزیشن اختیار کر رکھی ہے جب مرزائی ان کے گرد وپیش پر حملہ آور ہوتے ہیں تو انہیں تنبہ ہوتا ہے حالانکہ امت محمدیہ کے سبھی طبقات علماء، خطباء، وکلاء، طلباء، اور تجار وغیرہ کا فرض یہ ہے کہ ان کے جو بھائی محض جہالت وناواقفی یا مال ودولت کے لالچ کی وجہ سے مرزائی کفر کی دلدل میں پھنس چکے ہیں انہیں ہر ممکن طریقے سے اسلام کے آب حیات کی طرف لایا جائے جو لوگ محمد رسول اللہ ﷺ کے دامن رحمت کو چھوڑ کر مرزا غلام احمد کی جھوٹی مسیحیت کے دامن سے چپک گئے ہیں انہیں اس وادی خارزار سے نکالنے کی فکر کی جائے؟ آخر یہ کیا ستم ہے کہ مرزائی کفر گلی کوچوں میں ناچتا پھرے اور مسلمان مہر بلب ہوں اور ان کی زبانیں گنگ ہوں۔ ''سگہارا بستہ وسنگہارا کشادہ''۔

جواب سوال دوم:

مرزائیوں کا یہ مشورہ کہ مرزا صاحب کی صداقت معلوم کرنے کے لئے استخارے کا نسخہ آزمایا جائے یہ بھی دو زبردست مغالطوں پر مبنی ہے، اول یہ کہ انہوں نے اول ہی سے فرض کرلیا ہے کہ مرزا صاحب کا صادق یا کاذب ہونا مسلمانوں کے نزدیک محل تردد ہے، حالانکہ یہ بات مرزا صاحب کے دعوئ نبوت کی طرح سو فیصد غلط اور سفید جھوٹ ہے مسلمانوں کو جس طرح حضرت ختمی مآب محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت ونبوت پر ایمان ہے ٹھیک اسی طرح مرزا صاحب کے کاذب ومفتری ہونے کا یقین ہے جس میں شک وارتیاب کا کوئی شائبہ نہیں، اسلئے کہ:

اولاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت ایسا قطعی عقیدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کسی قسم

کی نبوت کا مدعی بغیر کسی شک وشبہ کے کذاب ودجال ہے اور جوشخص اس سے معجزہ طلب کرے وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے اس عقیدہ سے متعلق ''شرح الشفاء'' سے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

وکذا لک نکفر من ادعی نبوة احد مع نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ای فی زمانہ کمسیلمة الکذاب والاسود العنسی ،او ادعی نبوة احد بعدہ فانہ خاتم النبیین بنص القرآن والحدیث ،فھذا تکذیب اللہ ورسولہ او من ادعی النبوة لنفسہ بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم کالمختار بن ابی عبید الثقفی وغیرہ.

قال ابن حجر: ویظھر کفر کل من طلب منہ معجزة لانہ یطلبہ منہ مجوزا لصدقہ مع استحالتہ المعلومة من الدین ضرورة ،نعم ان اراد بذالک تسفیھہ وبیان کذبہ فلا کفر بہ. انتھی. وکذالک من ادعی منھم انہ یوحی الیہ وان لم یدع النبوة فھولاء المذکورون کلھم کفار محکوم بکفر ھم لانھم مکذ بون النبی ﷺ....الخ(۱)

ترجمہ: اور اسی طرح جوشخص آپ ﷺ کے زمانے میں کسی کی نبوت کا دعویٰ کرے جیسا کہ مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی نے کیا تھا یا آپ ﷺ کے بعد کسی کی نبوت کا دعویٰ کرے اسے کافر قرار دیا جائے گا کیونکہ آنحضرت ﷺ کا آخری نبی ہونا قرآن وحدیث کے قطعی دلائل سے ثابت ہے اس لئے ایسا مدعی اللہ ورسول کی تکذیب کرتا ہے اسی طرح جوشخص آپ ﷺ کے بعد اپنی ذات کے لئے نبوت کا دعویٰ کرے وہ بھی کافر ہے جیسا کہ مختار بن ابی عبید وغیرہ نے کیا تھا۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جوشخص اس مدعی نبوت سے بطور ثبوت کے معجزہ طلب کرے اس کا کفر بھی ظاہر ہوجائے گا کیونکہ ثبوت طلب کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس مدعی

(۱) اکفار الملحدین-بیان وجوہ تکفیر اھل القبلة-ص۵۷،۵۸-ط: مجلس علمی کراچی

نبوت کے سچا ہونے کا امکان ہے حالانکہ دین کے قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کسی مدعی نبوت کے سچا ہونے کا کوئی امکان نہیں وہ قطعاً جھوٹا ہے ہاں اگر اس کی حماقت اور جھوٹ کا پول کھولنے کے لئے معجزہ کا مطالبہ کرے تو مطالبہ کنندہ کافر نہیں ہوگا اسی طرح جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس پر وحی آتی ہے اگر چہ صاف طور پر نبوت کا دعویٰ نہ کرے (وہ بھی کافر ہے) الغرض یہ مذکور الصدر سارے لوگ کافر ہیں ان پر کفر کے احکام جاری ہوں گے کیونکہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ کی تکذیب کرتے ہیں....الخ

الغرض مرزا صاحب نے نبوت، وحی اور معجزات وغیرہ کے جو دعوے کئے (جو ان کی کتابوں میں آج بھی موجود ہیں) اور جن کے چند فقرے پہلے سوال کے ذیل میں نمبر ۳، پر ہم بھی نقل کر چکے ہیں ان کے ہوتے ہوئے مرزا صاحب کے دجال وکذاب ہونے میں کسی ادنیٰ شک وارتیاب کی گنجائش نہیں رہ جاتی اس لئے جو شخص ان کے جھوٹا ہونے میں معمولی شک کرے وہ بھی مسلمان نہیں رہتا چہ جائیکہ ان کو مجدد تسلیم کرے یا ان کے مجدد ہونے کے بارے میں استخارہ کرتا پھرے، بنا بریں مسلمانوں سے استخارہ کرنے کا مطالبہ کرنا درحقیقت انہیں غیر محسوس طریقے پر کافر بنانے کی سازش ہے۔

ثانیاً: مرزا صاحب ''مراق'' کے مریض تھے جو اطباء کی تصریح کے مطابق ''مالیخولیا'' کا ایک شعبہ ہے مرزا صاحب لکھتے ہیں: مجھ کو دو بیماریاں ہیں ایک اوپر کے دھڑ کی یعنی مراق اور ایک نیچے کے دھڑ کی یعنی کثرت بول۔

(اخبار بدر، جلد ۲ نمبر ۲۳ ص ۵ مورخہ ۷ جون ۱۹۰۶ء، رسالہ تشحیذ الاذھان جلد نمبر ا شمارہ نمبر ۲ بابت جون ۱۹۰۶ء)

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: میرا تو یہ حال ہے کہ دو بیماریوں میں ہمیشہ مبتلا رہتا ہوں تاہم مصروفیت کا یہ حال ہے کہ بڑی بڑی رات تک بیٹھا کام کرتا رہتا ہوں، حالانکہ زیادہ جاگنے سے مراق کی بیماری ترقی کرتی ہے اور دوران سر کا دورہ زیادہ ہو جاتا ہے تاہم میں اس بات کی پرواہ نہیں کرتا اور اس کام کو کئے جاتا ہوں (یہ بھی مراق ہی کا اثر ہے)۔ اس لئے مرزا صاحب کے نبوت، مسیحیت اور مجددیت کے دعووں کو جوش جنون کا کرشمہ تو کہا جا سکتا ہے لیکن کوئی عاقل ایک مراقی آدمی کی مجنونانہ بڑ کو لائق التفات بھی نہیں سمجھے گا چہ جائیکہ اس کے لئے استخارہ کیا کرے۔

ثالثاً: مرزا صاحب نفسیاتی مریض بھی تھے ان پر مختلف نفسیاتی کیفیات طاری ہوا کرتی تھیں وہ کبھی خوابوں کی دنیا میں ''خدا'' اور کبھی ''خدا کی مانند'' بن جاتے تھے (حاشیہ اَربعین نمبر۳،ص۳۰، آئینۂ کمالات ص۵۶۵)

اور کبھی کشفی حالت میں ان پر نسوانی کیفیت طاری ہوتی تھی اور اللہ تعالیٰ رجولیت کی طاقت کا اظہار کرتے (قاضی یار محمد کا مرتبہ ٹریکٹ نمبر۳۴، موسومہ ''اسلامی قربانی'') اسی کشفی سلسلہ میں انہیں نسوانی وظائف، حیض، حمل اور وضع حمل کے تجربات سے بھی گزرنا پڑا (ملاحظہ فرمایئے حقیقۃ الوحی کا حاشیہ اور اس کا تتمہ، یاد رہے کہ انبیاء کا کشف وحی قطعی کے مترادف ہوتا ہے)

انہیں کبھی کبھی ہسٹریا کے دورے بھی پڑتے تھے (سیرۃ المہدی) جو مرزائیوں کے اعتراف کے مطابق امراض مخصوصہ زنان میں شمار ہوتا ہے۔ غرض ایسے نفسیاتی مریض کے نبی یا مجدد ہونے کا سوال ہی خارج از بحث ہے کجا کہ اس کے لئے استخاروں کے مشورے دیئے جائیں۔

رابعاً: مزید برآں خود مرزا صاحب کے اپنے چیلنج کے مطابق ان کا کذاب ہونا ساری دنیا میں روز روشن کی طرح کھل چکا ہے مثلاً انہوں نے (محمدی بیگم) کے نکاح آسمانی کی پیش گوئی کی تھی اور پوری دنیا کو اس کا چیلنج دیا تھا اور اسے اپنے صدق وکذب کا معیار قرار دیا تھا مگر یہ آسمانی منکوحہ جس کا نکاح بقول ان کے کہ خدا نے آسمان پر پڑھا تھا کبھی ان کے حبالۂ عقد میں نہ آئی، بالآخر انہیں اقرار کرنا پڑا کہ خدا نے یہ نکاح فسخ کر دیا اور خود ان کے مقرر کردہ معیار کے مطابق ان کا مفتری اور کذاب ہونا خدا تعالیٰ نے ساری دنیا کو دکھا دیا۔

نیز انہوں نے مرزا احمد بیگ کے داماد کی موت کے لئے ایک تاریخ مقرر فرمائی اور اسے عظیم الشان ''نشان'' اور ''ایک صادق یا کاذب کی شناخت کے لئے کافی'' دلیل قرار دیا مگر دنیا جانتی ہے کہ وہ اس مقررہ تاریخ تک نہیں مرا اس طرح خود مرزا صاحب کے اقرار سے ان کے کاذب ہونے کی شناخت کے لئے یہ عظیم الشان نشان کافی ہوگیا۔ نیز انہوں نے مولانا ثناء اللہ مرحوم کو مباہلہ کی دعوت دیتے ہوئے حق تعالیٰ سے فیصلہ کن دعا کی کہ ہم دونوں میں سے جو جھوٹا ہے وہ سچے کے سامنے مر جائے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مرزا صاحب کے جھوٹے ہونے کا آخری فیصلہ فرما دیا اور مرزا صاحب، مولانا مرحوم کی حیات میں دار الجزاء

پہنچ گئے اس نوعیت کے متعدد واقعات ہیں جن کی تفصیل کے لئے ایک دفتر چاہیئے، ہمیں ان واقعات سے کوئی دلچسپی نہیں کہ یہ مرزا صاحب کی نجی روئیداد حیات ہیں یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے ایک دو بار نہیں بلکہ دسیوں بار خود مرزا صاحب کے چیلنج کے مطابق انہیں جھوٹا ثابت کر دیا ہے، اور بالآخر خود ان کی موت نے ان کے جھوٹ پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے تو اس کے بعد ان کا صدق و کذب معلوم کرنے کے لئے استخارے کی یا کسی اور چیز کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے مرزا صاحب کے یہاں تو سرتاپا کذب ہی کذب ہے شر ہی شر ہے وہاں استخارے کا کیا سوال؟

اور دوسرا مغالطہ اس مشورہ استخارہ میں یہ ہے کہ استخارہ ایسے امور کے لئے مشروع ہے جن کا کرنا نہ کرنا شرعاً دونوں جائز ہوں مگر آدمی یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ میرے لئے اس کے کرنے میں خیر ہے یا نہ کرنے میں مثلاً فلاں جگہ رشتہ کروں یا نہ کروں اور فلاں جگہ ملازمت ٹھیک رہے گی یا نہیں وغیرہ لیکن جن امور کا خیرِ محض ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت ہو وہاں استخارہ کی ضرورت نہیں، اسی لئے مشہور مقولہ ہے کہ ''در کار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست''، اسی طرح جن امور کا شر محض ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت ہو وہ بھی استخارہ کا محل نہیں (۱)

کوئی شخص شراب نوشی یا بدکاری کے لئے استخارہ کرنے لگے تو اسے زندیق کہا جائے گا اسی طرح اگر کوئی شخص استخاروں کے ذریعہ معلوم کرنا چاہے کہ فلاں شخص سچا ہے یا جھوٹا ہے، نبی ہے یا نہیں، مجدد ہے یا نہیں اسے بھی احمق اور زندیق کہا جائے گا مرزا صاحب کا شر محض، کذاب محض اور ضلال محض ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے جو شخص اس خالص کفر کے لئے استخارہ تجویز کرے اس کے زندیق اور بے ایمان ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں مرزائی امت آسمان کے تارے توڑ لائے آسمان وزمین کے قلابے ملا دے اور مشرق ومغرب کے احمقوں کو جمع کرے مگر وہ واللہ العظیم مرزا غلام احمد قادیانی کے کذّاب ومفتری اور دجال ومضل ہونے میں ادنیٰ شبہ نہیں ہوسکتا اگر محمد رسول اللہ ﷺ سچے ہیں، قرآن سچا ہے اور اسلام سچا ہے تو مرزا صاحب جھوٹے ہیں اور قطعاً جھوٹے ہیں۔

آپ کو معلوم ہے کہ ''بلعم باعورا'' کو اسی استخارے نے گمراہ کیا تھا اسے تین دن سخت تنبیہ ہوتی

---

(۱) فتح الباری - کتاب الدعوات - باب الدعاء عند الاستخارة - ۱۱/۱۸۴ - ط: دار الفکر بیروت.

رہی لیکن جب وہ اپنی حماقت سے باز نہ آیا اور چوتھے دن بھی استخارہ کیا تو کوئی تنبیہ نہ ہوئی اس سے وہ احمق سمجھا کہ یہی حق ہے، بالآخر و اضله الله علی علم ،کا مصداق بنا اور مثله کمثل الکلب، کا طوق اس کے گلے کا ہار بنا، الغرض یہ خالص زندیقانہ مشورہ ہے جو مرزائیوں نے سادہ لوح مسلمانون کو جہنم میں لے جانے کے لئے تجویز کیا ہے علماء امت کا فرض ہے کہ وہ مسلمانوں کو اس فتنے سے متنبہ کریں۔

نوٹ: اس مضمون کے تمام حوالے ''اکفار الملحدین'' اور ''محمدیہ پاکٹ بک'' سے لئے گئے ہیں۔(مدیر)

بینات- ذوالقعدہ ۱۳۹۳ھ

لااکراہ فی الدین

ایک قادیانی کے جواب میں

سوال: لااکراہ فی الدین یعنی دین میں کوئی جبر نہیں نہ تو آپ جبراً کسی کو مسلمان بنا سکتے ہیں اور نہ ہی جبراً کسی مسلمان کو آپ غیر مسلم بنا سکتے ہیں اگر یہ مطلب ٹھیک ہے تو پھر آپ نے ہماری جماعت (جماعت احمدیہ) کو کیوں جبراً قومی اسمبلی اور حکومت کے ذریعہ غیر مسلم کہلوایا؟

جواب: آیت کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو جبراً مسلمان نہیں بنایا جا سکتا یہ مطلب نہیں کہ جو شخص اپنے غلط عقائد کی وجہ سے مسلمان نہ رہا اس کو غیر مسلم بھی نہیں کہا جا سکتا، دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے آپ کی جماعت کو قومی اسمبلی نے غیر مسلم نہیں بنایا، غیر مسلم تو آپ اپنے عقائد کی وجہ سے خود ہی ہوئے ہیں (۱) البتہ مسلمانوں نے غیر مسلم کو غیر مسلم کہنے کا ''جرم'' ضرور کیا ہے۔

✿✿✿

سوال: مساجد میں خدا اور اس کے ذکر سے اور رسول خدا کے ذکر سے احمدیوں کو روکنا اور ہم سے یہ کہنا کہ آپ مساجد کی شکل مندر کی طرح بنائیں اور مسجد میں خدا اور اس کے رسول کا نام نہ لیں کیا یہ سب کچھ آپ کے نزدیک اسلامی طریقہ ہے؟

جواب: سنعذبهم مرتين ، کے تحت متعدد احادیث روح المعانی میں مذکور ہیں کہ آنحضرت

---

(۱) شہرۂ آفاق مقدمہ بہاولپور میں حضرت سید محمد انور شاہ کشمیریؒ نے قادیانی اور اس کے پیروکاروں کے چھ وجوہ کفر متعین فرمائے تھے: (۱) ختم نبوت کا انکار۔ (۲) دعویٰ نبوت مطلقہ وتشریعیہ۔ (۳) ادعائے وحی اور اپنی وحی کو قرآن کے برابر قرار دینا۔ (۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین۔ (۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین۔ (۶) ساری امت کو بجز اپنے متبعین کے کافر قرار دینا۔ (مقدمہ بہاولپور ص ۳۱)

صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین کو مسجد سے نکالا اس لئے یہ عمل تو عین سنت نبوی ہے۔ (۱)

✿✿✿

سوال: احمدیوں کو مسجدیں بنانے سے جبراً روکا جا رہا ہے کیا یہ اسلام میں آپ کے نزدیک جائز ہے؟

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ضرار کے ساتھ کیا کیا تھا؟ اور قرآن کریم نے اس کے بارے میں کیا ارشاد فرمایا ہے؟ شاید جناب کے علم میں ہوگا، اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے۔ (۲)

آپ حضرات دراصل رنج کی وجہ سے معقول بات پر بھی اعتراض فرماتے ہیں دیکھئے اس بات پر تو غور ہو سکتا تھا (اور ہو تا بھی رہا ہے) کہ آپ کی جماعت کے عقائد مسلمانوں کے سے ہیں یا نہیں؟ اور یہ کہ اسلام میں ان عقائد کی گنجائش ہے یا نہیں؟ لیکن جب یہ طے ہو گیا کہ آپ کی جماعت کے نزدیک مسلمان، مسلمان نہیں اور مسلمانوں کے نزدیک آپ کی جماعت مسلمان نہیں؟ تو خود انصاف فرمائیے کہ آپ مسلمانوں کو اور مسلمان آپ کو اسلامی حقوق کیسے عطا کر سکتے ہیں؟ اور از روئے عقل و انصاف کسی غیر مسلم کو اسلامی حقوق دینا ظلم ہے؟ یا اس کے برعکس نہ دینا ظلم ہے؟

میرے محترم! بحث جبر و اکراہ کی نہیں، بلکہ بحث یہ ہے کہ آپ نے جو عقائد اپنے اختیار و ارادہ سے اپنائے ہیں ان پر اسلام کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ان پر اسلام کا اطلاق ہوتا ہے تو آپ کی شکایت بجا ہے، نہیں ہوتا تو یقیناً بے جا ہے۔ اس اصول پر تو آپ بھی اتفاق کریں گے اور آپ کو کرنا چاہئے۔

اب آپ خود ہی فرمائیے کہ آپ کے خیال میں اسلام کس چیز کا نام ہے؟ اور کن چیزوں کے انکار کر دینے سے اسلام جاتا رہتا ہے اس تنقیح کے بعد آپ اصل حقیقت کو سمجھ سکیں گے جو غصہ کی وجہ سے اب نہیں سمجھ رہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - محرم الحرام ۱۴۰۰ھ

---

(۲) عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة خطيبا فقال قم يا فلان فاخرج فإنك منافق فأخرجهم بأسمائهم (روح المعاني للألوسي - تحت قوله تعالىٰ سنعذبهم مرتين - ۱۱/۱۱ ط: دار الفكر بيروت)

(۲) ان النبي أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف والنتن (روح المعاني - ۱۱/۱۸)

قادیانیوں کے ساتھ موالات

کیا فرماتے ہیں علماء دین متین وفقہم اللہ للصواب حسب ذیل مسئلہ میں:

کوئی شخص یا جماعت کسی داعی نبوتِ کاذبہ پر ایمان لانے کی وجہ سے باتفاق اُمت دائرہ اسلام سے خارج ہو، اور اُن کا کفر یقینی اور شک وشبہ سے بالاتر ہو، اس کے علاوہ اُن میں حسب ذیل وجوہ بھی موجود ہوں:

(۱) وہ اسلام کا لبادہ اُوڑھ کر مسلمانوں کے ایمان پر ڈاکہ ڈالتے ہوں اور تمام عالم اسلام اور ملت اسلامیہ کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف ہوں۔

(۲) مسلمانوں کو جانی ومالی ہر طرح کی ایذاء پہنچانے میں تامقدور کوتاہی نہ کرتے ہوں۔

(۳) اُن کی مادی قوت اور مالی وسائل میں روزافزوں ترقی کا تمام تر انحصار مسلمانوں کے استحصال پر ہوں، اُن کے کارخانے اور انڈسٹریاں مسلمانوں کے ذریعہ چلتی ہوں اور وہ اسلامی ملک کے تمام کلیدی مناصب پر فائز اور معاشی وسائل پر قابض ہونے کی کوششیں کررہے ہوں۔

(۴) دُشمن اسلام بیرونی طاقتوں، یہودی اور مسیحی حکومتوں اور ہندوستان کی اسلام دُشمن حکومت سے اُن کے روابط ہوں، الغرض مسلمانوں کے لئے دینی، معاشی، اقتصادی اور معاشرتی اعتبار سے اُنکا طرزِ عمل سنگین خطرات کا باعث ہو بلکہ ان کی وجہ سے ایک اسلامی مملکت کو بغاوت وانقلاب کے خطرات تک لاحق ہوں۔

(۶) حکومت یا حکومت کی سطح پر یہ توقع نہ ہو کہ اس فتنہ سے ملک وملت کو بچانے کی کوئی تدبیر کی جائے گی اور یہ اُمید نہ ہو کہ جس شرعی سزا کے وہ مستحق ہیں وہ ان پر جاری ہوسکے گی، اندریں حالات بے بس مسلمانوں کو اس فتنہ کی روک تھام کے لئے کیا کرنا چاہئے؟ اور اس سلسلہ میں شرعی طور پر اُن پر کیا فریضہ عائد ہوتا ہے؟ کیا ان حالات میں اس جماعت یا فرد کی بڑھتی ہوئی جارحیت پر قدغن لگانے کے لئے حسب ذیل امور کے جواز یا وجوب کی شرعاً کوئی صورت ہے کہ:

(الف) امت اسلامیہ اس فرد یا جماعت کے ساتھ برادرانہ تعلقات منقطع کرے۔

(ب) ان سے سلام و کلام، میل جول، نشست و برخاست، شادی و غمی میں شرکت نہ کی جائے بلکہ معاشرتی سطح پر اُن سے مکمل طور پر قطعِ تعلق کرلیا جائے۔

(ج) ان سے تجارت، لین دین اور خرید و فروخت کی جائے یا نہیں؟

(د) ان کے کارخانوں، فیکٹریوں سے مال خریدا جائے یا اُن کا مکمل اقتصادی مقاطعہ کیا جائے؟

(ھ) اُنکی تعلیم گاہوں، ہوٹلوں، ریسٹورانوں میں جانا جائز ہے یا نہیں؟

(و) اُن سے رواداری برتی جائے یا نہیں؟

(ز) اُن کے کارخانوں اور فیکٹریوں کی مصنوعات استعمال کی جائیں یا نہیں؟

غرض ان سے مکمل سوشل بائیکاٹ یا مقاطعہ کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ کیا تمام مسلمانوں کو بھی شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اُنہیں راہ راست پر لانے کے لئے اُن کا بائیکاٹ کریں۔ جبکہ اُس کے سوا اور کوئی چارہ اصلاح موجود نہ ہو۔

مجلس عمل کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بلاشبہ قرآن کریم کی وحی قطعی، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیثِ متواترہ قطعیہ اور اُمت محمدیہ کے قطعی اجماع سے ثابت ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخری پیغمبر ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا، اس لئے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر نبوت کا مدعی کافر اور دائرہ اسلام سے قطعاً خارج ہے(۱)

اور جو شخص اس مدعی نبوت کی تصدیق کرے۔ اور اُسے مقتدا و پیشوا مانے وہ بھی کافر و مرتد اور دائرہ اسلام سے خارج ہے،(۲)

(۱) روح المعانی للآلوسی –سورۃ الاحزاب: ۴۰–۱۱/ ۵۹–ط: المکتبۃ الحقانیۃ ملتان

(۲) اعلاء السنن–ابواب احکام المرتدین –فائدۃ: من ادعی النبوۃ او صدق من ......الخ–۱۲/ ۶۳۶.

اس کفر اور ارتداد کے ساتھ اگر اُس میں وجوہ مذکورہ فی السوال میں سے ایک وجہ بھی موجود ہو تو قرآن کریم اور احادیث نبویہ اور فقہ اسلامی کے مطابق وہ اسلامی اخوت اور اسلامی ہمدردی کا ہرگز مستحق نہیں۔ مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کے ساتھ سلام وکلام، نشست و برخاست اور لین دین وغیرہ تمام تعلقات ختم کردیں۔ کوئی ایسا تعلق یا رابطہ اس سے قائم کرنا جس سے اُس کی عزت واحترام کا پہلو نکلتا ہو یا اُس کو قوت وآسائش حاصل ہوتی ہو جائز نہیں۔ کفار، محاربین اور اعداء اسلام سے ترک موالات کے بارے میں قرآن حکیم کی بے شمار آیات موجود ہیں اسی طرح احادیث نبویہ اور فقہ میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔

یہ واضح رہے کہ کفار محاربین جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہوں، انہیں ایذاء پہنچاتے ہوں، اسلامی اصطلاحات کو مسخ کرکے اسلام کا مذاق اُڑاتے ہوں، اور مارآستین بن کر مسلمانوں کی اجتماعی قوت کو منتشر کرنے کے درپے ہوں، اسلام اُن کے ساتھ سخت سے سخت معاملہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ رواداری کی ان کافروں سے اجازت دی گئی ہے جو محارب اور موذی نہ ہوں۔ ورنہ ''کفار محاربین'' سے سخت معاملہ کرنے کا حکم ہے۔(۱)

علاوہ ازیں بسا اوقات اگر مسلمانوں سے کوئی قابل نفرت گناہ سرزد ہو جائے تو بطور تعزیر و تادیب ان کے ساتھ ترک تعلق اور سلام وکلام ونشست و برخاست ترک کرنے کا حکم شریعت مطہرہ اور سنت نبوی میں موجود ہے چہ جائیکہ کفار محاربین کے ساتھ۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو اسلامی حکومت پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ان فتنہ پرداز مرتدین پر ''من بدل دینه فاقتلوه'' کی شرعی تعزیر نافذ کرکے اس فتنہ کا قلع قمع کرے اور اسلام اور ملت اسلامیہ کو اس فتنہ کی یورش سے بچائے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے فتنہ پرداز موذیوں اور مرتد و کافر سے جو سلوک کیا وہ کسی سے مخفی نہیں۔ اور بعد کے خلفاء اور سلاطین اسلام نے بھی کبھی اس

---

(۱) احکام القرآن للتهانوی -سورة الممتحنة: ۸-ط: ادارة القرآن کراچی. ولفظه:

"وبالجملة فی الآية دليل علی جواز البر والاحسان إلی الكافر إذا لم يكن محاربا لكن يشترط ان لايقصد تعظيمه واكرامه"۔

فریضہ سے غفلت اور تساہل پسندی کا مظاہرہ نہیں کیا۔

لیکن اگر مسلمان حکومت اس قسم کے لوگوں کو سزا دینے میں کوتاہی کرے یا اُس سے توقع نہ ہو تو خود مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ بحیثیت جماعت اُس قسم کی سزا کا فیصلہ کریں جو ان کے دائرہ اختیار میں ہو، الغرض ارتداد، محاربت، بغاوت، شرارت، نفاق، ایذا، مسلمانوں کیساتھ سازش، یہود و نصاریٰ وہنود کے ساتھ سازباز ان سب وجوہ کے جمع ہو جانے سے بلاشبہ مذکور فی السوال فرد یا جماعت کے ساتھ مقاطعہ یا بائیکاٹ نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے، اگر مسلمانوں کی جماعت بہیئتِ اجتماعی اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے مقاطعہ یا بائیکاٹ جیسے ہلکے سے اقدام سے بھی کوتاہی کرے گی تو وہ عند اللہ مسئول ہوگی۔

یہ مقاطعہ یا بائیکاٹ ظلم نہیں بلکہ اسلامی عدل و انصاف کے عین مطابق ہے، کیونکہ اس کا مقصد ہے کہ مسلمانوں کو اُن کی محاربت اور ایذاءرسانی سے محفوظ کیا جائے اور ان کی اجتماعیت کو ارتداد و نفاق کے دست بُرد سے بچایا جائے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ خود ان محاربین کے لئے بھی اس میں یہ حکمت مضمر ہے کہ وہ اس سزا یا تادیب سے متاثر ہو کر اصلاح پذیر ہوں اور کفر و نفاق کو چھوڑ کر صحیح ایمان و اسلام قبول کریں، اس طرح آخرت کے عذاب اور ابدی جہنم سے اُن کو نجات مل جائے، ورنہ اگر مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ ان کے خلاف کوئی تادیبی اقدام نہ کرے تو وہ اپنی موجودہ حالت کو مستحسن سمجھ کر اس پر مُصر رہیں گے اور اس طرح ابدی عذاب کے مستحق ہوں گے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ پہنچ کر ابتداءً یہی طریقہ اختیار فرمایا تھا کہ کفار مکہ کے قافلوں پر حملہ کر کے اُن کے اموال پر قبضہ کیا جائے تا کہ مال اور ثروت سے ان کو جو قوت و شوکت حاصل ہے وہ ختم ہو جائے جس کے بل بوتے پر وہ مسلمانوں کو ایذاء پہنچاتے ہیں اور مقابلہ کرتے ہیں اور مختلف سازشیں کرتے ہیں، قتل نفس اور جہاد بالسیف کے حکم سے پہلے مقاطعہ اور دشمنوں کو اقتصادی طور پر مفلوج کرنے کی یہ تدبیر اس لئے اختیار کی گئی تھی تا کہ اس سے ان کی جنگی صلاحیت ختم ہو جائے اور وہ اسلام کے مقابلہ میں آ کر کفر کی موت نہ مریں۔ گویا اس اقدام کا مقصد یہ تھا کہ اُن کے اموال پر قبضہ کر کے ان کی جانوں کو بچایا جائے۔ کیونکہ اموال پر قبضہ اُن کی جان لینے سے زیادہ بہتر تھا۔

علاوہ ازیں اس تدبیر میں یہ حکمت و مصلحت بھی تھی کہ کفار مکہ کے لئے غور و فکر کا ایک اور موقعہ

فراہم کیا جائے تا کہ وہ ایمان کی نعمت سے سرفراز ہوکر ابدی نعمتوں کے مستحق بن سکیں اور عذاب اُخروی سے نجات پاسکیں۔ لیکن جب اس تدبیر سے کافر اور مشرکین کے عناد کی اصلاح نہ ہوئی تو ان کے شر و فساد سے زمین کو پاک کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی جانب سے جہاد بالسیف کا حکم دیدیا گیا اور اللہ تعالیٰ نے قریش کے تجارتی قافلہ کے بجائے اُن کی عسکری تنظیم سے مسلمانوں کا مقابلہ کرادیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ابتداء کی تدبیر سے اُمت مسلمہ کو یہ ہدایت ضرور ملتی ہے کہ خاص قسم کے حالات میں جہاد بالسیف پر عمل نہ ہو سکے تو اس سے اقل درجہ کا اقدام یہ ہے کہ کفار محاربین سے نہ صرف اقتصادی بائیکاٹ کیا جائے بلکہ اُن کے اموال پر قبضہ تک کیا جاسکتا ہے مگر ظاہر ہے کہ عام مسلمان نہ تو جہاد بالسیف پر قادر ہیں، نہ انہیں اموال پر قبضہ کی اجازت ہے، اندریں صورت ان کے اختیار میں جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ ان موذی کافروں سے ہر قسم کے تعلقات ختم کر کے اُن کو معاشرہ سے جُدا کر دیا جائے۔

بدن انسانی کا جو حصہ اس درجہ سڑ گل جائے کہ اس کی وجہ سے تمام بدن کو نقصان کا خطرہ لاحق ہو اور جان خطرہ میں ہو تو اس ناسور کو جسم سے پیوستہ رکھنا دانشمندی نہیں، بلکہ اسے کاٹ دینا ہی عین مصلحت و حکمت ہے، تمام عقلاء اور حکماء و اطباء کا اسی پر عمل اور اتفاق ہے اور پھر جب یہ موذی کفار مسلمانوں کا خون چوس چوس کر پل رہے ہوں اور طاقتور ہو کر مسلمانوں ہی کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کی کوشش کر رہے ہوں تو ان سے خرید و فروخت اور لین دین میں مکمل مقاطعہ، اسلام اور ملت اسلامیہ کے وجود و بقاء کے لئے ایک ناگزیر ملی فریضہ بن جاتا ہے، آج بھی اس متمدن دُنیا میں مقاطعہ یا اقتصادی ناکہ بندی کو ایک اہم دفاعی مورچہ سمجھا جاتا ہے اور اس کو سیاسی حربہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے مگر مسلمانوں کے لئے یہ کوئی سیاسی حربہ نہیں بلکہ اُسوۂ نبی، سنت رسول اور ایک مقدس مذہبی فریضہ ہے۔ اسلام کی غیرت ایک لمحہ کے لئے یہ برداشت نہیں کرتی کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے دشمنوں سے کسی نوعیت کا کوئی تعلق اور رابطہ باقی رکھا جائے۔

اب ہم آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ اور فقہاء اُمت اسلامیہ کے وہ نقول پیش کرتے ہیں جن سے اس مقاطعہ کا حکم واضح ہوتا ہے:

(۱) ”اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم“ (النساء: ۱۳۹)

''جب سنو تم کہ اللہ کی آیتوں کا انکار کیا جارہا ہے اور ان کا مذاق اُڑایا جارہا ہے تو اُن کے ساتھ نشست و برخاست ترک کردو''۔

(۲) ''وإذا رأيت الذين يخوضون في ايتنا فاعرض عنهم'' (الانعام:۶۸)

''اور جب تم دیکھو اُن لوگوں کو جو مذاق اُڑاتے ہیں ہماری آیتوں کا تو ان سے کنارہ کشی اختیار کرلو''۔

اس آیت کے ذیل میں حافظ الحدیث امام ابوبکر الجصاصؒ الرازی لکھتے ہیں:

''وهذا يدل على ان علينا ترک مجالسة الملحدين وسائر الكفار لا ظهارهم الكفر والشرک وما لا يجوز على الله تعالى اذا لم يمكننا انكاره . . .'' الخ(۱)

''یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہم (مسلمانوں) پر ضروری ہے کہ ملاحدہ اور سارے کافروں پر اُن کے کفر اور شرک اور اللہ پر ناجائز باتیں کہنے کی روک نہ کرسکیں تو ان کے ساتھ نشست برخاست ترک کردیں''۔

(۳)''يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء''(المائدة:۵۱)

''اے ایمان والو! تم یہود و نصاریٰ کو اپنا دوست مت بناؤ''۔

امام ابوبکر الجصاصؒ لکھتے ہیں:

''و في هذه آلاية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلمين لا في التصرف ولا في النصرة و تدل على وجوب البراءة من الكفار والعدواة لهم لان الولاية ضد العداوة فإذا أُمرنا بمعاداة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم والكفر ملة

(۱) احکام القرآن للجصاص –سورة الانعام–باب النهي عن مجالسة الظالمين–۳/ ۲–ط:دار الكتاب العربي بيروت.

واحدة"(۱)

اس آیت میں اس امر پر دلالت ہے کہ کافر مسلمانوں کا ولی (دوست) نہیں ہوسکتا، نہ تو معاملات میں اور نہ امداد وتعاون میں...... اور اس سے یہ امر بھی واضح ہوتا ہے کہ کافروں سے برأت اختیار کرنا اور ان سے عداوت رکھنا واجب ہے کیونکہ ولایت، عداوت کی ضد ہے اور جب ہم کو یہود ونصاریٰ سے ان کے کفر کی وجہ سے عداوت رکھنے کا حکم ہے تو دوسرے کافر بھی اُن ہی کے حکم میں ہیں، سارے کافر ایک ہی ملت ہیں۔

(۴) ''سورہ ممتحنہ'' کا تو موضوع ہی ''کفار سے قطع تعلق'' کی تاکید ہے۔ اس سورہ میں بہت سختی کے ساتھ کفار کی دوستی اور تعلق سے ممانعت کی گئی ہے، اگرچہ رشتہ دار، قرابت دار ہوں۔ اور فرمایا کہ قیامت کے دن تمہارے یہ رشتے کام نہیں آئیں گے۔ اور یہ کہ جو لوگ آئندہ کفار سے دوستی اور تعلق رکھیں گے، وہ راہ حق سے بھٹکے ہوئے اور ظالم شمار ہوں گے۔ (۲)

(۵) "لاتجد قوما یومنون بالله والیوم آلاخر یوادون من حاد الله ورسوله ولو کانوا آباء هم او ابناء هم او اخوانهم او عشیرتهم "(المجادلة:۲۲)

''تم نہ پاؤ گے کسی قوم کو جو یقین رکھتے ہوں اللہ پر اور آخرت پر کہ دوستی کریں ایسوں سے جو مخالف ہیں اللہ کے اور اُس کے رسول کے خواہ وہ اُن کے باپ ہوں، بیٹے ہوں، بھائی ہوں یا خاندان والے ہوں''۔

آگے چل کر اس آیت کریمہ میں اُن مسلمانوں کو جو باوجود قرابت داری کے، محارب کافروں سے دوستانہ تعلقات ختم کر دیتے ہیں، سچے مومن کہا گیا ہے، انہیں جنت اور رضوان الٰہی کی بشارت سُنا دی گئی ہے اور اُن کو ''حزب اللہ'' کے لقب سے سرفراز فرمایا گیا ہے، جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ خدا ورسول کے دُشمن، موذی کافروں سے تعلقات رکھنا، ان سے گھل مل کر رہنا اور انہیں کسی قسم کی تقویت پہنچانا کسی مومن کا

(۱) احکام القرآن للجصاص —سورة المائدة—مطلب الکافر لایکون ولیاللسلم—۲/۴۴۴—ط:دار الکتاب

(۲) الممتحنة: ۱ تا ۹

کام نہیں ہوسکتا۔

بطور مثال ان چند آیات کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ بے شمار آیات کریمہ اس مضمون میں موجود ہیں۔

اب چند احادیث نبویہ ملاحظہ ہوں:

(۱) جامع ترمذی کی ایک حدیث میں جو سمرۃؓ بن جندب سے مروی ہے:

"حکم دیا گیا ہے کہ مشرکوں اور کافروں کے ساتھ ایک جگہ سکونت بھی اختیار نہ کرو۔ ورنہ مسلمان بھی کافروں جیسے ہوں گے۔(۱)

(۲) نیز ترمذی کی ایک حدیث میں جو جریرؓ بن عبداللہ البجلی سے مروی ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"انا بریٔ من کل مسلم یقیم بینَ اظھر المشرکین".

"یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار برأت فرمایا اُس مسلمان سے جو محارب کافروں میں سکونت پذیر ہو"۔(حوالہ بالا)

(۳) صحیح بخاری کی ایک حدیث میں "قبیلہ عکل" اور "عرینہ" کے آٹھ نو اشخاص کا ذکر ہے جو مرتد ہوگئے تھے، ان کے گرفتار ہونے کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں، اور اُن کی آنکھوں میں گرم کرکے لوہے کی کیلیں پھیر دی جائیں اور اُن کو مدینہ طیبہ کے کالے کالے پتھروں پر دھوپ میں ڈال دیا جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، یہ لوگ پانی مانگتے تھے لیکن پانی نہیں دیا جاتا تھا۔ صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں: "یستسقون فلا یسقون" (۲) اور ایک روایت میں یہ لفظ ہیں: "حتی ان احدھم یکدم بفیہ الارض ، فرأیت الرجل منھم یکدم الارض بلسانہ حتی یموت." کہ وہ پیاس کے مارے زمین چاٹتے تھے مگر انہیں پانی دینے کی اجازت نہ تھی۔(۳)

---

(۱) سنن الترمذی –باب فی کراھیۃ المقام بین اظھر المشرکین– ۱/۱۹۴ –ط: فاروقی کتب خانہ

(۲) صحیح البخاری –کتاب الوضوء –باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضھا– ۱/۳۶ –ط: قدیمی

(۳) صحیح البخاری –کتاب الطب –ابواب الدواء بالبان الابل –۲/۸۴۸ –ط: قدیمی

امام نوویؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"ان المحارب المرتد لا حُرمة له فی سقی الماء ولا غیره، ویدل علیه ان من لیس معه ماء الا للطهارة لیس له ان یسقیه المرتد ویتیمم بل یستعمله ولو مات المرتد عطشاً"۔(۱)

"اس سے معلوم ہوا کہ محارب مرتد کا پانی وغیرہ پلانے میں کوئی احترام نہیں، چنانچہ جس شخص کے پاس صرف وضو کے لئے پانی ہو تو اس کو اجازت نہیں ہے یہ کہ پانی مُرتد کو پلا کر تیمم کرلے، بلکہ اس کے لئے یہ حکم ہے کہ پانی مرتد کو نہ پلائے اگرچہ وہ پیاس سے مرجائے بلکہ وضو کر کے نماز پڑھے"۔

(۴) غزوۂ تبوک میں تین کبار صحابہ کعب بن مالک، بلال بن اُمیہ واقفی بدری اور مُرارۃ بن ربیع بدری عمری کو غزوہ میں شریک نہ ہونے کی وجہ سے سخت سزا دی گئی، آسمانی فیصلہ ہوا کہ ان تینوں سے تعلقات ختم کرلئے جائیں ان سے مکمل مقاطعہ کیا جائے، کوئی شخص ان سے سلام وکلام نہ کرے حتیٰ کہ ان کی بیویوں کو بھی حکم دیا گیا کہ وہ بھی ان سے علیحدہ ہوجائیں اور ان کے لئے کھانا بھی نہ پکائیں، یہ حضرات روتے روتے نڈھال ہوگئے اور حق تعالیٰ کی وسیع زمین اُن پر تنگ ہوگئی(۲) وحی قرآنی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"وعلی الثلاثة الذین خلفوا حتی ضاقت علیهم الارض بما رحبت وضاقت علیهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا الیه"۔

اور ان تینوں پر (بھی توجہ فرمائی) جن کا معاملہ ملتوی چھوڑ دیا گیا تھا۔ یہاں تک کہ جب زمین اُن پر باوجود اپنی فراخی کے تنگی کرنے لگی، اور وہ خود اپنی جانوں سے تنگ آگئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اللہ تعالیٰ سے کہیں پناہ نہیں مل سکتی بجز اسی کی طرف کے"۔

پورے پچاس دن یہ سلسلہ جاری رہا آخرکار اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی اور معافی ہوگئی۔

---

(۱) فتح الباری –کتاب الوضوء–باب ابوال الابل والدواب ... الخ– ۱/ ۳۴۱–ط: رئاسة ادارات البحوث.

(۲) التفسیر المظهری –سورة التوبة– ۴/ ۳۱۳–ط: اشاعة العلوم دهلی.

قاضی ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں:

"وفيه دليل على ان للامام ان يعاقب المذنب بتحريم كلامه على الناس أدباً له وعلى تحريم أهله عليه" (۱)

"اس قصہ میں اس امر کی دلیل ہے کہ امام کو حق حاصل ہے کہ کسی گنہ گار کی تادیب کے لئے لوگوں کو اس سے بول چال کی ممانعت کردے۔ اور اس کی بیوی کو اس کے لئے ممنوع ٹھہرادے"۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

"وفيها ترك السلام على من اذنب وجواز هجره اكثر من ثلاث....." الخ (۲)

"اس سے ثابت ہوا کہ گنہ گار کو سلام نہ کہا جائے اور یہ کہ اس سے قطع تعلق تین روز سے زیادہ بھی جائز ہے"۔

بہر حال کعب بن مالک اور اُن کے رفقاء کا یہ واقعہ قرآن کریم کی "سورۃ توبہ" میں مذکور ہے اور اُس کی تفصیل صحیح بخاری، صحیح مسلم اور تمام صحاح ستہ میں موجود ہے۔

امام ابوداؤد نے اپنی کتاب سنن ابی داؤد میں "کتاب السنۃ" کے عنوان کے تحت متعدد ابواب قائم کئے ہیں:

(الف) باب مجانبة اهل الاهواء (اہل ہوا باطل پرستوں سے کنارہ کشی کرنے اور بغض رکھنے کا بیان) (۳)

(ب) باب ترك السلام على اهل الاهواء (اہل ہواء سے ترک سلام کا بیان) (۴)

سنن ابی داؤد میں حدیث ہے کہ عمار بن یاسرؓ نے خلوق (زعفران) لگایا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) احكام القرآن لابن العربي سورة التوبة : ۱۱۸-۲/۱۰۲۶-ط: دار الكتاب العربي .

(۲) فتح الباري -كتاب المغازي -باب حديث كعب بن مالك -۸/۱۲۴-ط: رئاسة ادارات

(۳) سنن أبي داؤد-۲/۶۳۲-ط:مير محمد

(۴) المرجع السابق.

نے ان کو سلام کا جواب نہیں دیا۔(۱)

غور فرمایئے کہ معمولی خلاف سنت بات پر جب یہ سزا دی گئی تو ایک مُرتد موذی اور کافر محارب سے بات چیت، سلام وکلام اور لین دین کی اجازت کب ہوسکتی ہے؟

امام خطابیؒ "معالم السنن" میں حدیث کعب کے سلسلہ میں تصریح فرماتے ہیں:

"مسلمانوں کے ساتھ بھی ترک تعلق اگر دین کی وجہ سے ہو تو بلا قید ایام کیا جاسکتا ہے جب تک توبہ نہ کریں"۔(۲)

(۵) مسند احمد وسنن ابی داؤد میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم".(۳)

"تقدیر کا انکار کرنے والے اس اُمت کے مجوسی ہیں اگر بیمار ہوں تو عیادت نہ کرو اور اگر مرجائیں تو جنازے پر نہ جاؤ"۔

(۶) ایک اور حدیث میں ہے:

لاتجالسوا أهل القدر ولاتفاتحوهم"(۴)

"منکرین تقدیر کیساتھ نہ نشست وبرخاست رکھو اور نہ اُن سے گفتگو کرو"۔

(۷) سنن کبریٰ بیہقی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

---

(۱) سنن أبی داؤد -كتاب الترجل -باب فی الخلوق للرجال-۲/۵۷۵-ط: میر محمد کتب خانه

(۲) معالم السنن للخطابی -كتاب السنة -باب مجانبة اهل الاهواء-۷/۵-ط: المكتبة الاثرية

(۳) مسند احمد -مسند ابن عمر-رقم الحديث:۵۵۸۴-۵/۱۲۵-ط: دار الحديث قاهرة

سنن أبی داؤد -كتاب السنة- باب فی القدر-۲/۶۴۴-ط: میرمحمد کتب خانه

(۴) سنن أبی داؤد -كتاب السنة -باب فی ذراری المشركين-۲/۶۴۹-ط: میرمحمد

"امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم أن أغور ماء آبار بدر".(۱)

''جنگ بدر میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا کہ بدر کے کنوؤں کا پانی خشک کردوں''۔

اور ایک روایت میں ہے:

"ان تغور المیاه کلها غیر ماء واحد نلقی القوم عنیه"(۲)

''کہ سوائے ایک کنویں کے جو بوقت جنگ ہمارے کام آئے گا باقی سب کنویں خشک کردیے جائیں''۔

صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند بددین زندیق لائے گئے تو آپ نے انہیں آگ میں جلادیا۔ حضرت ابن عباس کو اس کی اطلاع پہونچی تو فرمایا: اگر میں ہوتا تو انہیں جلاتا نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے: کہ اللہ تعالیٰ کے عذاب کی سزا مت دو بلکہ میں انہیں قتل کرتا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"من بدل دینه فاقتلوه" (۳)

''جو شخص مرتد ہوجائے اسے قتل کردو''۔

صحیح بخاری میں صعب بن جثّامۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ رات کی تاریکی میں مشرکین پر حملہ ہوتا ہے تو عورتیں اور بچے بھی زد میں آجاتے ہیں فرمایا: وہ بھی انہی میں شامل ہیں۔ (۴)

بہرحال یہ تو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں۔ عہد نبوت کے بعد عہد خلافت راشدہ میں بھی اسی طرز عمل کا ثبوت ملتا ہے۔

---

(۱) سنن کبریٰ للبیهقی –جماع ابواب السیر–باب قطع الشجر وحرق المنازل– ۹/۸۴–ط: نشر السنة

(۲) المرجع السابق.

(۳) صحیح البخاری–کتاب استتابة المعاندین –باب حکم المرتد والمرتدة– ۲/۱۰۲۳–ط: قدیمی

(۴) صحیح البخاری –کتاب الجهاد–باب اهل الدار یبیتون فیصاب الولدان ... الخ– ۱/۴۲۳.

مانعین زکوٰۃ کے ساتھ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا اعلان جہاد کرنا بخاری ومسلم میں موجود ہے۔(۱)

مسیلمہ کذاب، اسود عنسی، طلیحہ، سدی اور اُن کے پیروؤں کے ساتھ جوسلوک کیا گیا اس سے حدیث وسیر کا معمولی طالب علم بھی واقف ہے۔(۲)

عہد فاروقی میں ایک شخص صبیغ عراقی قرآن کریم کی آیات کے ایسے معانی بیان کرتا تھا، جس میں ہوائے نفس کا دخل تھا، اور اُن سے مسلمانوں کے عقائد میں تشکیک کا راستہ کھلتا تھا، یہ شخص فوج میں تھا، جب عراق سے مصر گیا اور حضرت عمرو بن العاص گورنر مصر کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس مدینہ بھیجا اور صورت حال لکھی، حضرت عمرؓ نے نہ اس کا موقف سنا، اور دلائل۔ بحث ومباحثہ میں وقت ضائع کئے بغیر اس کا ''علاج بالجرید'' ضروری سمجھا، فوراً کھجور کی تازہ شاخیں منگوائیں اور خود اپنے ہاتھ سے اس کے سر پر بے تحاشہ مارنے لگے، اتنا مارا کہ خون بہنے لگا۔ وہ چیخ اُٹھا: ''امیر المومنین! آپ مجھے قتل ہی کرنا چاہتے ہیں تو مہربانی کیجئے تلوار لے کر میرا قصہ پاک کردیجئے، اور اگر صرف میرے دماغ کا خنّاس نکالنا مقصود ہے تو آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ اب وہ بھوت نکل چکا ہے''۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اُسے چھوڑ دیا اور چند دن مدینہ رکھ کر اسے عراق بھیج دیا اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا: ان لا یجالسہ احد من المسلمین'' کہ کوئی مسلمان اس کے پاس نہ بیٹھے۔ اس مقاطعہ سے اس شخص پر عرصۂ حیات تنگ ہوگیا، تو حضرت ابوموسیٰؓ نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ اب اس کی حالت ٹھیک ہوگئی ہے، تب حضرت عمر نے لوگوں کو اس کے پاس بیٹھنے کی اجازت دی۔(۳)

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب استتابة المعاندين والمرتدين – باب قتل من أبى قبول الفرائض – ۲/۱۰۲۳.

صحیح مسلم – کتاب الایمان – باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ – ۱/۳۷.

(۲) البداية والنهاية مقتل مسيلمة الكذاب لعنه الله – ۶/۳۲۸ – ط: دار الریان للتراث – قاهرة

ايضا – خروج الاسود العنسى – ۶/۳۱۱ –

ايضا – خروج طليحة بن خويلد – ۷/۱۲۱ –

(۳) سنن الدارمی – باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع – ۱/۵۱ – ط: دار المحاسن القاهرة.

اب فقہ کی چند تصریحات ملاحظہ ہوں:

(۱) علامہ دردیر مالکی "شرح کبیر" میں باغیوں کے احکام میں لکھتے ہیں:

"وقطع الميرة والماء عنهم الا ان يكون فيهم نسوة وذراری"(۱)

"ان کا کھانا پانی بند کردیا جائے الا یہ کہ اُن میں عورتیں اور بچے ہوں"۔

(۲) کوئی قاتل اگر حرم مکہ میں پناہ گزیں ہو جائے اس سلسلہ میں ابوبکر الجصاص لکھتے ہیں:

"قال أبوحنيفة و أبو يوسف و محمد وزفر والحسن بن زياد: إذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه، ولكنه لايبايع ولا يؤاكل إلى أن يخرج من الحرم(۲)

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، محمد، زفر اور حسن بن زیاد کا قول ہے کہ جب حرم سے باہر قتل کر کے حرم میں داخل ہو تو جب تک حرم میں ہے اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن نہ اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی جائے نہ اس کو کھانا دیا جائے یہاں تک کہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے۔

(۳) "درمختار" میں ہے:

"وافتى الناصحي بوجوب قتل كل موذ وفي "شرح الوهبانية: ويكون بالنفي عن البدل وبالهجوم على بيت المفسدين وبالاخراج عن الدار وبهدمها"(۳)

ناصحی نے فتویٰ دیا ہے کہ ہر موذی کا قتل واجب ہے اور "شرح وہبانیہ" میں

(۱) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ۲۶۲/۴ -ط: مطبعة التقدم العلمية مصر.

(۲) احكام القرآن للجصاص -آل عمران -مطلب في حكم الجاني في غير الحرم إذا التجأ اليه -۲/۲۷- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) الدر المختار -كتاب الحدود-باب التعزير-۶۳/۴.

ہے کہ تعزیر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ شہر بدر کردیا جائے اور اُن کے مکان کا گھیراؤ کیا جائے انہیں مکان سے نکال باہر کیا جائے اور مکان ڈھادیا جائے۔

(۴) ابن عابدین الشامی ردالمحتار میں لکھتے ہیں:

قال في احكام السياسة: وفي المنتقى: واذا سمع في داره صوت المزامير فادخل عليه لانه لما اسمع الصوت فقد اسقط حرمة الدار، وفي حدود "البزازية" وغصب "النهاية" وجناية "الدراية" ذكر الصدر الشهيد عن اصحابنا انه يهدم البيت على من اعتاد الفسوق وأنواع الفساد في داره حتى لابأس بالهجوم على بيت المفسدين وهجم عمر علىٰ نائحة في منزلها وضربها بالدرة حتى سقط خمارها فقيل له فيه، فقال: لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالاماء.......... وعن عمر رضي الله عنه انه احرق بيت الخمار. عن الصفار الزاهد: الامر بتخريب دار الفاسق".(۱)

احکام السیاسۃ میں "المنتقیٰ" سے نقل کیا ہے کہ جب کسی کے گھر سے گانے بجانے کی آواز سُنائی دے تو اس میں داخل ہوجاؤ کیونکہ جب اُس نے یہ آواز سُنائی تو اپنے گھر کی حرمت کو خود ساقط کردیا۔ اور "بزازیہ" کی کتاب الحدود اور "نہایہ" کے باب الغصب اور "درایہ" کی کتاب الجنایات میں لکھا ہے کہ صدر الشہید نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ جو شخص فسق و بدکاری اور مختلف قسم کے فساد کا عادی ہو ایسے شخص پر اس کا مکان گرادیا جائے حتیٰ کہ مفسدوں کے گھر میں گھس جانے میں بھی مضائقہ نہیں...... حضرت عمر ایک نوحہ گر عورت کے گھر میں گھس آئے اور اس کے ایسا دُرہ مارا کہ اس کے سر سے چادر اُتر گئی اور اپنے طرزِ عمل کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ: حرام میں مشغول ہونے کے بعد اُس کی کوئی حرمت نہیں رہی اور یہ لونڈیوں کی صف میں

(۱) ردالمحتار علیٰ الدر المختار –کتاب الحدود–باب التعزیر مطلب یکون التعزیر بالقتل–۴/۶۵.

شامل ہوگئی۔ حضرت عمر سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے ایک شرابی کے مکان کو آگ لگادی تھی صفارزاہد کہتے ہیں کہ فاسق کا مکان گرادینے کا حکم ہے۔

(۵) ملاعلی قاری ''مرقاۃ شرح مشکوٰۃ'' میں لکھتے ہیں:

وهـذا تنصيص على أن الضرب تعزير يملكه الانسان وإن لم يكن محتسبا وصرف في "المنتقى" بذلك".(۱)

اور یہ اس امر کی تصریح ہے کہ مارنا ایسی تعزیر ہے جس کا انسان اختیار رکھتا ہے خواہ محتسب نہ ہو۔ ''المنتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

یادر ہے کہ اس قسم کے مقاطعہ کا تعلق درحقیقت ''**بغض في الله**'' سے ہے جس کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ''**احب الاعمال الى الله**'' فرمایا ہے۔(۲)

''**بغض في الله**'' کے ذیل میں امام غزالی، ''احیاء العلوم'' میں بطور کلیہ لکھتے ہیں:

"الاول: الكـافـر، فالكافر ان كان محارباً فهو يستحق القتل والارقـاق' وليس بـعـد هـذين اهانة، الثاني: المبتدع الذى يدعو الى بـدعتـه فـان كـانـت البدعة بحيث يكفر بها فامره اشد من الذمي لانه لايـقـر بـجـزية، ولا يسامح بعقد ذمه، وان كان ممن لا يكفر به فامره بينـه وبيـن الـلـه اخف من امر الكافر لا محالة، ولكن الأمر في الانكار عـلـيـه اشـد مـنه على الكافر، لان شرا لكافر غير متعد فان المسلمين اعتقدوا كفره فلا يلتفتون الى قوله......"الخ(۳)

اول کافر، پس کافر اگر حربی ہو تو اس بات کا مستحق ہے کہ قتل کیا جائے یا غلام

---

(۱) مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح–كتاب الحدود–باب التعزير–۷/ ۲۲۱–ط: مكتبه حقانيه

(۲) سنن أبي داؤد –كتاب السنة –باب مجانبة اهل الأهواء وبغضهم–۲/ ۲۷۶–ط: ايچ ايم سعيد

(۳) احيـاء عـلـوم الـديـن لـلـعـلامة الـغزالي –كتاب آداب الالفة والاخوة–بيان مراتب الذين يبغضون في الله ...الخ– ۲/ ۱۶۸–ط: دار المعرفة بيروت.

بنالیا جائے اور یہ ذلت واہانت کی آخری حد ہے۔ دوم صاحب بدعت جو اپنی بدعت کی دعوت دیتا ہو، پس اگر بدعت حد کفر تک پہونچی ہوئی ہوتو اس کی حالت کافر ذمی سے بھی سخت تر ہے، کیونکہ نہ اس سے جزیہ لیا جاسکتا ہے۔ نہ اس کو ذمی کی حیثیت دی جاسکتی ہے، اور اگر بدعت ایسی نہیں جس کی وجہ سے اس کو کافر قرار دیا جائے تو عنداللہ تو اس کا معاملہ کافر سے لامحالہ اخف (ہلکا) ہے مگر کافر کی بہ نسبت اس پر نکیر زیادہ کی جائے گی کیونکہ کافر کا شر متعدی نہیں اس لئے کہ مسلمان کافر کو ٹھیٹھ کافر سمجھتے ہیں لہٰذا اس کے قول کو لائق التفات ہی نہیں سمجھیں گے۔ الخ

''ردالمحتار'' میں قرامطہ کے بارے میں لکھا ہے:

''ونقل عن علماء المذاهب الاربعة انه لا يحل اقرارهم فی ديار الاسلام بجزية ولا غيرها، ولا تحل مناكحتهم ولاذبائحهم...... والحاصل انهم يصدق عليهم اسم الزنديق والمنافق والملحد. ولا يخفى ان اقرارهم بالشهادتين مع هذا الاعتقادالخبيث لا يجعلهم فی حكم المرتد لعدم التصديق ولا يصح اسلام احدهم ظاهرا الا بشرط التبرئ عن جميع ما يخالف دين الاسلام لانهم يدعون الاسلام ويقرون بالشهادتين . وبعد الظفر بهم لا تقبل توبتهم اصلاً......'' الخ(۱)

مذاہب اربعہ سے منقول ہے کہ انہیں (قرامطہ کو) اسلامی ممالک میں ٹھہرانا جائز نہیں نہ جزیہ لے کر نہ بغیر جزیہ کے۔ نہ ان سے شادی بیاہ جائز ہے نہ اُن کا ذبیحہ حلال ہے...... حاصل یہ ہے کہ اُن پر زندیق، منافق اور ملحد کا مفہوم پوری طرح صادق آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس خبیث عقیدہ کے باوجود ان کا کلمہ پڑھنا انہیں مرتد کا حکم نہیں دیتا۔ کیونکہ وہ تصدیق نہیں رکھتے۔ اور اُن کا ظاہری اسلام غیر معتبر ہے جب تک ان

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الجهاد - مطلب حكم الدروز والتيامنة...... الخ - ۴/ ۲۴۴.

تمام امور سے جو دین اسلام کے خلاف ہیں براءت کا اظہار نہ کریں، کیونکہ وہ اسلام کا دعویٰ اور شہادتین کا اقرار تو پہلے سے کرتے ہیں (مگر اس کے باوجود پکے بے ایمان اور کافر ہیں) اور ایسے لوگ گرفت میں آجائیں تو ان کی توبہ اصلاً قابل قبول نہیں۔

فقہ حنفی کی معتبر کتاب ''معین الحکام'' میں بسلسلۂ تعزیر ایک مستقل فصل میں لکھا ہے:

والتعزير لا يختص بفعل معين ولا قول معين، فقد عزر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهجر، وذلک فی حق الثلاثه الذين ذکرهم الله تعالىٰ فى القرآن العظيم فهجروا خمسين يوما، لا يكلمهم احد، وقصتهم مشهورة فى الصحاح، وعزر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفى،فامر باخراج المخنّثين من المدينة ونفاهم، وکذالک الصحابة من بعده، ونذكر من ذلک بعض ما وردت به السنة مما قال ببعضه اصحابنا، وبعضه خارج المذهب:

فمنها: امر عمر بهجر صبيغ الذى كان يسأل عن الذاريات وغيرها، ويامر الناس بالتفقه فى المشكلات من القرآن، فضربه ضربا وجيعاً ونفاه الى البصرة او الكوفة، وامر بهجره، فكان لا يكلمه احد حتى تاب و كتب عامل البلد الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخبره بتوبته فأذن للناس فى كلامه.

ومنها: ان عمر رضى الله عنه حلق راس نصير بن الحجاج و نفاه من المدينه لما شببت النساء به فى الاشعار وخشى الفتنة.

ومنها: ما فعله عليه الصلوة والسلام بالعرنيين.

ومنها: ان ابابكر استشار الصحابة فى رجل ينكح كماتنكح المرأة، فاشاروا بحرقه بالنار فكتب أبوبكر بذلک إلى خالد بن الوليد، ثم حرقهم عبد الله بن الزبير فى خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبد الملک.

ومنها :ان ابابکر حرق جماعة من اهل الردة .

ومنها :امره صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر وشق ظروفها .

ومنها: امره صلى الله عليه وسلم يوم خيبر بكسر القدور التى طبخ فيها لحم الحمر الاهلية، ثم استاذنوه فى غسلها، فاذن لهم، فدل على جواز الامرين لان العقوبة بالكسر لم تكن واجبة.

ومنها: تحريق عمر المكان الذى يباع فيه الخمر.

ومنها: تحريق قصر عمر سعد بن ابى وقاص لما احتجب فيه عن الرعية فصار يحكم فى داره .

ومنها: مصادرة عمر عماله باخذ شطر أموالهم وقسمتها بينهم وبين المسلمين.

ومنها: انه ضرب الّذى زوَّرَ على نقش خاتمه واخذ شيئا من بيت المال مائةً ، ضربه فى اليوم الثانى مائةً: ثم ضربه فى اليوم الثالث مائةً: وبه اخذ مالک لأن مذهبه التعزير يزادعلى الحد.

ومنها: ان عمر رضى الله عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل، اخذ ما معه واطعمه ابل الصدقة، وغير ذلک مما يكثر تعداده وهذه قضايا صحيحة معروفة. الخ (۱)

ترجمہ ''اورتعزیرکسی معین فعل یا معین قول کے ساتھ مختص نہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تین حضرات کو (جو غزوہ تبوک سے پیچھے رہ گئے تھے اور) جن کا واقعہ اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں ذکر فرمایا ہے، مقاطعہ کی سزا دی تھی۔ چنانچہ پچاس دن تک ان سے مقاطعہ رہا، کوئی شخص ان سے بات تک نہیں کرسکتا تھا۔ ان کا

(۱) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الاحكام لعلاء الدين الطرابلسى -فصل بلااسم تحت فصل فى عقوبة العاثر-ص ۲۳۱-ط: المطبعة اليمينة بمصر .

مشہور قصہ صحاح میں موجود ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جلاوطنی کی سزا بھی دی۔ چانچہ مخنثوں کو مدینہ سے نکالنے کا حکم دیا اور اُنہیں شہر بدر کردیا۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی مختلف تعزیرات جاری کیں، ہم ان میں سے بعض کو جو احادیث کی کتابوں میں وارد ہیں یہاں ذکر کرتے ہیں، ان میں سے بعض کے ہمارے اصحاب قائل ہیں اور بعض پر دیگر ائمہ نے عمل کیا ہے:

۞......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صبیغ نامی ایک شخص کو مقاطعہ کی سزا دی یہ شخص ''الذاریات'' وغیرہ کی تفسیر پوچھا کرتا تھا اور لوگوں کو فہمائش کیا کرتا تھا کہ وہ مشکلات قرآن میں تفقہ پیدا کریں، حضرت عمر نے اس کی سخت پٹائی کی، اور اسے بصرہ یا کوفہ جلاوطن کردیا اور اس سے مقاطعہ کا حکم فرمایا۔ چنانچہ کوئی شخص اس سے بات تک نہیں کرتا تھا، یہاں تک کہ وہ تائب ہوا اور وہاں کے گورنر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کے تائب ہونے کی خبر لکھ بھیجی تب آپ نے لوگوں کو اجازت دی کہ اس سے بات چیت کرسکتے ہیں۔

۞......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصیر بن حجاج کا سر منڈوا کر اُسے مدینہ سے نکال دیا تھا جبکہ عورتوں نے اشعار میں اس کی تشبیب شروع کردی تھی اور فتنہ کا اندیشہ لاحق ہوگیا تھا۔

۞......آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ عرینہ کے افراد کو جو سزا دی (اس کا قصہ صحاح میں موجود ہے)۔

۞......حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے شخص کے بارے میں جو بدفعلی کراتا تھا، صحابہ سے مشورہ کیا، صحابہ نے مشورہ دیا کہ اسے آگ میں جلا دیا جائے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو یہ حکم لکھ بھیجا بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زبیر اور ہشام بن عبدالملک نے بھی اپنے اپنے دور خلافت میں اس قماش کے لوگوں کو آگ میں ڈالا۔

۞......حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مرتدین کی ایک جماعت کو آگ میں جلا دیا۔

۞......آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے مٹکے توڑنے اور اس کے مشکیزے

پھاڑ دینے کا حکم فرمایا۔

۞......آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن ان ہانڈیوں کو توڑنے کا حکم فرمایا۔ جن میں گدھوں کا گوشت پکایا گیا تھا، پھر صحابہ نے آپؐ سے اجازت چاہی کہ اُنہیں دھوکر استعمال کرلیا جائے تو آپ نے اجازت دے دی۔ یہ واقعہ دونوں باتوں کے جواز پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ ہانڈیوں کو توڑ ڈالنے کی سزا واجب نہیں تھی۔

۞......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مکان کے جلادینے کا حکم فرمایا جس میں شراب کی خرید وفروخت ہوتی تھی۔

۞......حضرت سعد بن ابی وقاص نے جب رعیت سے الگ تھلگ رہ کر اپنے گھر ہی میں فیصلہ کرنا شروع کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا مکان جلاڈالا۔

۞......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عمال کے مال کا ایک حصہ ضبط کرکے مسلمانوں میں تقسیم کردیا۔

۞......ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مہر پر جعلی مہر بنوالی تھی اور بیت المال سے کوئی چیز لے لی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے سوڈرے لگائے، دوسرے دن پھر سوڈرے لگائے اور تیسرے دن بھی سوڈرے لگائے، امام مالک نے اسی کو لیا ہے، چنانچہ ان کا مسلک ہے کہ تعزیر مقدارِ حد سے زائد بھی ہوسکتی ہے۔

۞......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ایک ایسا سائل دیکھا جس کے پاس قدرِ کفایت سے زائد غلہ موجود تھا، اس کے باوجود وہ بھیک مانگتا پھر رہا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے پاس جو کچھ تھا چھین کر صدقہ کے اونٹوں کو کھلادیا۔

ان کے علاوہ اس نوعیت کے اور بھی بہت سے واقعات ہیں اور یہ صحیح اور معروف فیصلے ہیں۔

اور ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے:

''ولا باس بان یبیع المسلمون من المشرکین مابدالهم من الطعام والثیاب وغیر ذلک الا السلاح والکراع والسبی، سواء

دخلوا اليهم بأمان أوبغير أمان، لانهم يتقوون بذلک علی قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين اكتساب سبب تقويتهم علی قتال المسلمين، وهذا المعنی لا يوجد فی سائر الامتعة، ثم هذا الحكم اذا لم يحاصروا حصنا من حصونهم. اما اذا حاصروا حصنا من حصونهم فلا ينبغی لهم ان يبيعوا من اهل الحصن طعاما ولا شراباً ولا شيئاً يقويهم علی المقام، لانهم انما حاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم، حتی يعطوا بايديهم ويخرجوا علی حكم الله، ففی بيع الطعام وغيره منهم اكتساب ما يتقوون به علی المقام فی حصنهم، بخلاف ما سبق، فان اهل الحرب فی دارهم يتمكنون من اكتساب مايتقوون به علی المقام لا بطريق الشراء من المسلمين، فاما اهل الحصن لا يتمكنون من ذلک بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين ان يبيعهم شيئاً من ذلک، ومن فعله فعلم به الامام أدبه علی ذلک لارتكابه مالا يحل.(۱)

''اور کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان کافروں کے ہاتھ غلہ اور کپڑا وغیرہ فروخت کریں مگر جنگی سامان اور گھوڑے اور قیدی فروخت کرنے کی اجازت نہیں، خواہ وہ امن لے کر اُن کے پاس آئے ہوں یا بغیر امان کے، کیونکہ ان چیزوں کے ذریعہ مسلمانوں کے مقابلے میں ان کو جنگی قوت حاصل ہوگی، اور مسلمانوں کے لئے ایسی کوئی چیز حلال نہیں جو مسلمانوں کے مقابلہ میں کافروں کو تقویت پہونچانے کا سبب بنے، اور یہ علت دیگر سامان میں نہیں پائی جاتی۔ پھر یہ حکم جب ہے جبکہ مسلمانوں نے ان کے کسی قلعہ کا محاصرہ نہ کیا ہوا، لیکن جب انہوں نے ان کے کسی

(۱) شرح السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني –باب هدية اهل الحرب – ۴/ ۱۴۴۲ – ط:مكتبة التراث العربي.

قلعہ کا محاصرہ کیا ہوا ہو تو ان کے لئے مناسب نہیں کہ اہل قلعہ کے ہاتھ غلہ یا پانی یا کوئی ایسی چیز فروخت کریں جو ان کے قلعہ بند رہنے میں مدد و معاون ثابت ہو، کیونکہ مسلمانوں نے ان کا محاصرہ اسی لئے تو کیا ہے کہ ان کی رسد اور پانی ختم ہو جائے اور وہ اپنے کو مسلمانوں کے سپرد کر دیں، اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر باہر نکل آئیں۔ پس ان کے ہاتھ غلہ وغیرہ بیچنا اُن کے قلعہ بند رہنے میں تقویت کا موجب ہوگا۔ بخلاف گذشتہ بالا صورت کے کیونکہ اہل حرب اپنے ملک میں ایسی چیزیں حاصل کر سکتے ہیں جن کے ذریعہ وہاں قیام پذیر رہ سکیں، انہیں مسلمانوں سے خریدنے کی ضرورت نہیں، لیکن جو کافر کہ قلعہ بند ہوں، اور مسلمانوں نے ان کا محاصرہ کر رکھا ہو وہ مسلمانوں کے علاوہ کسی سے ضروریات زندگی نہیں خرید سکتے، لہٰذا کسی بھی مسلمان کو حلال نہیں کہ ان کے ہاتھ اس قسم کی کوئی چیز فروخت کرے، جو شخص ایسی حرکت کرے اور امام کو اس کا علم ہو جائے تو امام اسے تادیب اور سرزنش کرے کیونکہ اُس نے غیر حلال فعل کا ارتکاب کیا ہے''۔

مذکورہ بالا نصوص اور فقہاء اسلام کی تصریحات سے حسب ذیل اصول منقح ہو کر سامنے آجاتے ہیں:

(۱) کفار محاربین سے دوستانہ تعلقات ناجائز اور حرام ہیں۔ جو شخص ان سے ایسے روابط رکھے وہ گمراہ، ظالم اور مستحق عذاب الیم ہے۔

(۲) جو کافر مسلمانوں کے دین کا مذاق اُڑاتے ہوں اُن کے ساتھ معاشرتی تعلقات، نشست و برخاست وغیرہ بھی حرام ہے۔

(۳) جو کافر مسلمانوں سے برسر پیکار ہوں ان کے محلے میں ان کے ساتھ رہنا بھی ناجائز ہے۔

(۴) مُرتد کو سخت سے سخت سزا دینا ضروری ہے۔ اس کی کوئی انسانی حرمت نہیں یہاں تک کہ اگر پیاس سے جان بلب ہو کر تڑپ رہا ہو تب بھی اسے پانی نہ پلایا جائے۔

(۵) جو کافر مُرتد اور باغی مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف ہوں ان سے خرید و فروخت اور لین دین، جبکہ اس سے ان کو تقویت حاصل ہوتی ہو، جائز نہیں، بلکہ اُن کی اقتصادی ناکہ بندی کر کے اُن کی جارحانہ قوت کو مفلوج کر دینا واجب ہے۔

(۶) مفسدوں سے اقتصادی مقاطعہ کرنا ظلم نہیں بلکہ شریعت اسلامیہ کا اہم ترین حکم اور اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

(۷) اقتصادی اور معاشرتی مقاطعہ کے علاوہ مُرتدین، موذیوں اور مفسدوں کو یہ سزائیں بھی دی جاسکتی ہیں، قتل کرنا، شہر بدر کرنا، ان کے گھروں کو ویران کرنا، ان پر ہجوم کرنا وغیرہ۔

(۸) اگر محارب کافروں اور مفسدوں کے خلاف کارروائی کرتے ہوئے ان کی عورتیں اور بچے بھی تبعاً اس کی زد میں آجائیں تو اس کی پروا نہیں کی جائے گی، ہاں اصالۃً عورتوں اور بچوں پر ہاتھ اُٹھانا جائز نہیں۔

(۹) ان لوگوں کے خلاف مذکورہ بالا اقدامات کرنا دراصل اسلامی حکومت کا فرض ہے، لیکن اگر حکومت اس میں کوتاہی کرے تو خود مسلمان بھی ایسے اقدامات کرسکتے جو اُن کے دائرہ اختیار کے اندر ہوں۔ اور ظاہر ہے کہ عوام کے اختیار میں مکمل مقاطعہ ہی ایک ایسا اقدام ہے جو مؤثر بھی ہے اور پُر امن بھی۔

(۱۰) مکمل مقاطعہ صرف کافروں اور مفسدوں سے ہی جائز نہیں بلکہ کسی سنگین نوعیت کے معاملہ میں ایک مسلمان کو بھی یہ سزا دی جاسکتی ہے۔

(۱۱) زندیق اور مُلحد جو بظاہر اسلام کا کلمہ پڑھتا ہو مگر اندرونی طور پر خبیث عقائد رکھتا ہو اور غلط تاویلات کے ذریعہ اسلامی نصوص کو اپنے عقائد خبیثہ پر چسپاں کرتا ہو، اس کی حالت کافر اور مُرتد سے بھی بدتر ہے کہ کافر اور مُرتد کی توبہ باتفاق قابلِ قبول ہے مگر بقول شامی زندیق کا نہ اسلام معتبر ہے، نہ کلمہ، نہ اس کی توبہ ہی قابلِ التفات ہے۔ اِلّا یہ کہ وہ اپنے تمام عقائد خبیثہ سے برأت کا اعلان کرے۔

ان اصول کی روشنی میں زیرِ بحث فرد یا جماعت کی حیثیت اور اُن سے اقتصادی و معاشی اور معاشرتی و سیاسی مقاطعہ (یا مکمل سوشل بائیکاٹ) کا شرعی حکم بالکل واضح ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات - ذوالحجہ ۱۳۹۵ھ

نزول مسیح کا عقیدہ

اسلامی اصول کی روشنی میں

ذیل کا مقالہ آج سے ستائیس سال قبل سہ روزہ "صدق" لکھنو کی چھ اشاعتوں (۱۸ شعبان لغایۃ ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۷۲ھ) میں شائع ہوا تھا موجودہ حالات میں اس کی افادیت وضرورت کے پیش نظر سرسری نظر ثانی کے بعد اسے ''بینات'' کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

حامداً و مصلیاً. امام حجۃ الاسلام غزالی ''مقاصد الفلاسفۃ'' وغیرہ میں فرماتے ہیں:

''یونانیوں کے علوم میں حساب، ہندسہ اور اقلیدس، یقینی علوم تھے ان کو یقینی اور صحیح پا کر ان کے بقیہ علوم الٰہیات، طبعیات، نجوم وغیرہ کو بھی بعض لوگ ان کی تقلید میں صحیح خیال کرنے لگے۔''

حقیقت میں یہ ایک عام چیز ہے، نہ اس عہد کی تخصیص ہے نہ یونانیوں کے علوم کی خصوصیت۔ اکثر لوگ جب کسی کی شخصیت سے مرعوب ہو جاتے ہیں ان کے بعض خود ساختہ غلط نظریات و افکار کو یا تو صحیح مان لیتے ہیں یا اس میں تاویل کے درپے ہو جاتے ہیں اور ان کی شخصیت کو بچاتے رہتے ہیں۔

آج کل یہی وبا پھیل رہی ہے بعض مشاہیر جن کے بعض کمالات وخصائص عوام میں مسلّم ہو گئے ہیں اکثر لوگ ان کی شخصیت اور بعض خصوصیات سے مرعوب ہو کر ان کے بقیہ خیالات و افکار کو بھی صحیح تصور کرنے لگتے ہیں اور بسا اوقات اس میں غلو کر کے ان ہی تحقیقات کو صحیح نظریات سمجھنے لگتے ہیں۔

اس عقلی ترقی کے دور میں یہ چیز خود دنیا کے دوسرے عجائبات کی طرح حیرت انگیز ہے۔ ایک طرف کبار امت اور اساطین عمائدین، اشعری، ماتریدی، باقلانی، غزالی، رازی، آمدی وغیرہ جیسے محققین اسلام

کی تحقیر کی جاتی ہے۔ کبار فقہاء امت اور اکابر محدثین کے فیصلوں کو بنظر اشتباہ دیکھا جاتا ہے اور دوسری طرف قرن حاضر کے بعض ارباب قلم کی قلمی جولانیوں سے متاثر ہوکر یا ان کی شخصیت سے مرعوب ہوکر ان کے ہر فکر اور ہر خیال کو قطعی خیال کرنے لگتے ہیں۔

کچھ دنوں سے ہندوستان کے موقر جریدہ ''صدق'' میں نزول مسیح علیہ السلام کا عقیدہ زیر بحث ہے جو مدتوں پہلے سے فیصلہ شدہ ہے اور جو ''فتنۂ قادیانیت'' کی وجہ سے پھر تقریباً چالیس سال زیر بحث رہا ہے اور جس پر متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔

مولوی ابوالکلام صاحب، مولوی جاراللہ صاحب، مولانا عبیداللہ صاحب سندھی وغیرہ کی تحریرات میں یہ چیز آئی اور مولانا آزاد نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ اگر یہ عقیدہ نجات کے لئے ضروری ہوتا تو قرآن کریم میں کم سے کم، واقیموا الصلوۃ جیسی تصریح ضروری تھی اور ہمارا اعتقاد ہے کہ کوئی مسیح اب آنے والا نہیں...... الخ،

اس وقت بھی میں نے اس خیال کی تردید میں ایک مفصل مضمون لکھا تھا جو بعض ارباب جرائد کی مداہنت سے شائع نہ ہوسکا اور نہ اس کا مسودہ میرے پاس ہے، غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کو اصل داعیہ اس قسم کے خیالات میں عقلی استبعاد کا ہے اور بدقسمتی سے اپنے عقلی معیار کو ان حضرات نے اتنا بلند سمجھا ہے کہ نبوت کا منصب گویا ان عقول قاصرہ کو دیدیا گیا، ہوسکتا ہے کہ ہمارے بعض نیک دل ارباب قلم ان ہی حضرات کی شخصیتوں سے مرعوب ہوکر غیر شعوری تقلید میں کچھ درمیانی صورت اختیار کرنے لگے ہوں۔

اہل حق کے مسلک کی تائید میں جناب محترم مولانا ظفر احمد صاحب محدث تھانوی نے ایک مقالہ ''صدق'' میں شائع فرمایا، اس کے جواب میں جے پور کے ایک محترم نے بہت طویل مقالہ 'صدق'' میں شائع فرمایا جس کی تنقیح حسب ذیل امور میں ہوسکتی ہے۔

۱: نزول مسیح کا عقیدہ صحیح ہے لیکن ظنی ہے یقینی نہیں۔

۲: نزول مسیح کے بارے میں احادیث اصطلاحی تواتر کو نہیں پہنچیں۔

۳: نزول مسیح کے بارے میں اجماع کا نقل مشتبہ ہے، غیب کے آئندہ امور میں اجماع محل نظر ہے۔

ممکن ہے کچھ اور اجزاء بھی تنقیح طلب ہوں، لیکن اصلی مدار ان تین چیزوں پر ہے اور یہی زیادہ اہم بھی ہیں، اس وقت اس مختصر فرصت میں اس مسئلہ کی نوعیت میں بعض خطرناک اصولی غلطیاں جو پیش آرہی ہیں ان کا تصفیہ مقصود ہے، جے پوری صاحب نہ تو میرے مخاطب خاص ہیں، نہ ان کے مضمون کی سطر سطر کی تردید یا گرفت منظور ہے، نہ طالبعلمانہ بحثوں میں الجھنا مقصود ہے، نہ ان کی نیت پر حملہ ہے، صرف طالب حق کے لئے چند اصولی اساسی امور بیان کرتے ہیں، باقی جو دوعناد کا تو کوئی علاج نہیں۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔

۱: دین اسلام کے مہمات عقائد و اعمال یا اصول و فروع کا ایک ذخیرہ جیسے قرآن کریم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط سے ہم تک پہنچا ہے، اسی طرح اعتقادی و عملی ضروریات دین ہم تک بذریعہ توارث یا تعامل طبقہ بہ طبقہ بھی پہنچتے رہے ہیں بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ دین اسلام اور اس کے کل ضروریات ہم کو اسی توارث کے ذریعہ پہنچے ہیں لاکھوں کروڑوں مسلمان جن کو نہ تو قرآنی تعلیمات کی پوری خبر ہے نہ احادیث نبویہ کا علم ہے لیکن باوجود اس کے وہ دین کی مہمات وضروریات سے واقف رہتے ہیں۔

یہ دوسری بات ہے کہ عوام کا ایمان اجمالی ہوتا ہے تفصیلات کے وہ اس وقت مکلّف ہوتے ہیں جب ان کے علم میں آجائے، یہ حق تعالی کا ایک مستقل احسان ہے کہ باوجود اس دینی توارث کے قران کریم وحدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں ایک ایسا دستور اساسی بھی دیدیا کہ اگر کسی وقت مدتوں کے بعد اس دینی عملی توارث میں فتور یا قصور آجائے یا لوگ منحرف ہوجائیں تو تجدید واحیاء کے لئے ایک مکمل ''اساسی قانون'' اور علمی ذخیرہ بھی محفوظ رہے تاکہ امم سابقہ کی طرح ضلالت کی نوبت نہ آئے اور حق تعالی کی حجت پوری ہوجائے۔

اور ظاہر ہے جب کتاب الٰہی ''خاتم الکتب الالھیہ'' ہو اور نبی کریم ''خاتم الانبیاء'' ہوں اور دین ''خاتم الادیان'' اور امت ''خیر الامم'' ہو تو اس کے لئے یہ تحفظات ضروری تھے اور اسی لئے اس علمی قانون پر عمل کرنے کے لئے ''عملی نمونوں'' کی ایک جماعت بھی ہمیشہ موجود رہے گی تاکہ علمی و عملی دونوں طرح حق وباطل کا امتیاز قائم رہ سکے اور پوری طرح تحفظ کیا جائے اور مزید اطمینان یا اتمام حجت کے لئے دونوں باتوں کا صاف صاف نہایت موکد طریقہ پر اعلان بھی کردیا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

۱: "انا نحن نزلنا الذکر وانالہ لحافظون" (الحجر:۹)

ہم ہی نے قرآن کو اتارا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

۲: اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"لاتزال طائفة من امتی قائمین علی الحق لایضرھم من خالفھم ولا من خذلھم حتی یاتی امر اللہ وھم علی ذلک" (۱)

یعنی ایک گروہ قیامت تک کے لئے دین حق پر قائم رہے گا کسی کے امداد نہ کرنے سے یا مخالفت کرنے سے ان کا کچھ نہ بگڑے گا۔

اور میرے خیال ناقص میں تو "فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون" (اگر تم نہیں جانتے ہو تو اہل علم سے پوچھتے رہو) میں بھی ایک لطیف اشارہ ہے کہ ہر دور میں کچھ اہل حق ضرور رہوں گے، بہرحال اتنی بات واضح ہوئی کہ "محافظین حق" اور "قائمین علی الحق" کا ایک گروہ قیامت تک ہوگا، جس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مہمات دین کے لئے صرف علمی اور ذہنی دستور اساسی ہی نہیں بلکہ ایک "عملی نمونہ" بھی موجود رہے گا اور اسی طرح توارث اور تعامل کا سلسلہ بدستور جاری رہے گا، اگر بالفرض وہ علمی و دفتری قانون دنیا سے مفقود بھی ہوجائے تو حصول مقصود کے لئے اس گروہ کا وجود بھی کافی ہوگا۔

دین اسلام کی بہت سی ضروریات اور قطعیات مثلاً نماز، روزہ، زکوۃ، حج، نکاح، طلاق، خرید وفروخت کی اجازت، شراب نوشی، زنا کاری، قتل وقتال کی حرمت وغیرہ وغیرہ بیسیوں باتیں اسی توارث کے ذریعہ سے ہم تک پہنچتی رہیں۔ بلکہ نماز کی بعض کیفیات اور زکوۃ کی بعض تفصیلات نہ تو صریح قرآن سے ثابت ہیں، نہ اس بارے میں احادیث "اصطلاحی متواتر" ہیں، لیکن باوجود اس کے دنیا جانتی ہے کہ وہ سب چیزیں ضروری ہیں اور قطعی ہیں اور اس میں کوئی شبہ بھی نہیں۔

۲: "ادلہ سمعیہ" یعنی عقائد واحکام کے ثبوت کے لئے قرآن وحدیث کے نصوص چار قسم کے ہوتے ہیں:

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب الاعتصام – باب قول النبی لاتزال طائفة من أمتی – ۱۰۸۷/۲.

الف: ثبوت ودلالت دونوں قطعی ہوں۔ ب: ثبوت قطعی ہو دلالت ظنی ہو۔

ج: دلالت قطعی ہو ثبوت ظنی ہو۔ د: ثبوت ودلالت دونوں ظنی ہوں۔

ثبوت کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے، دلالت کے معنی یہ کہ اس کے کلام کی مراد یہ ہے قرآن واحادیث متواترہ ثبوت کے اعتبار سے دونوں قطعی ہیں، البتہ دلالت کے اعتبار سے کبھی قطعیت ہوگی کبھی ظنیت۔

اخبار آحاد میں تیسری چوتھی قسم پائی جاتی ہے، مزید تفصیل کے لئے عبدالعزیز بخاری کی کتاب کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام اور شرح تحریر الاصول ابن امیر حاج وغیرہ ملاحظہ ہوں پہلی قسم سے انکار کفر ہے۔ دوسری تیسری قسم کے انکار سے کفر تک نوبت نہیں پہنچتی۔

۳: تصدیق رسالت جو بنیادی عقیدہ ہے اس میں تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات کو دل قبول کرے اور تسلیم کرے قرآن میں، ''وصدق به'' ، اور، ''ويسلموا تسليما'' سے یہی مراد ہے صرف کسی شے کا علم میں آجانا جو منطقی ومعقولی تصدیق ہے قطعاً کافی نہیں ہے، ورنہ صرف معرفت تو بہت سے یہودیوں کو اور ہرقل کو بھی حاصل تھی لیکن مسلمان ہونے کے لئے اور نجات کے لئے اتنی بات کافی نہ ہوئی۔

۴: احادیث متواترہ کا افادۂ قطعیت اہل حق بلکہ امت کا اجماعی مسئلہ ہے۔

۵: اصطلاحی تواتر میں ایک شرط یہ ہے کہ ہر دور میں نقل کرنے والے اتنے ہوں کہ غلطی اور شبہ کی گنجائش نہ رہے۔ نقل کرنے والوں کی کوئی خاص تعداد مقرر نہیں، بسا اوقات کسی خاص موقع پر پانچ خاص آدمیوں کی روایت سے یقین حاصل ہو جاتا ہے جو پچاس دوسروں سے کسی دوسرے موقع پر حاصل نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے علماء اصول نے تصریح کردی ہے کہ بیان کرنے والوں یا سننے والوں کے مرتبہ سے فرق پڑ جاتا ہے اور کبھی مضمون اور بات کی نوعیت سے بھی تفاوت ہوسکتا ہے دیکھو ''فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت'' (۱)۔

---

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت - للشيخ عبدالعلى محمد الهندى (م ۱۲۲۵ ھ) - الأصل الثانى السنة - مسألة للتواتر شروط - ۱۴۷/۲ - ط: دار النفائس رياض.

۶: بعض اصولیین کے نزدیک تواتر حدیث کا مدار راویوں کی کثرت اور طرق ومخارج کی تعداد پر نہیں بلکہ دارومدار ''تلقی بالقبول'' پر ہے جن احادیث کو قرن اول یعنی صحابہؓ کے عہد ہی میں امت نے قبول کرلیا ہے وہی متواتر ہیں۔ اس تعریف کے پیش نظر متواتر احادیث کی تعداد بہت بڑھ جاتی ہے بعض محققین نے اسی تعریف کو زیادہ پسند کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عملی اعتبار سے قبولیت عامہ نفس کثرتِ رواۃ سے کہیں زیادہ مؤثر اور قوی ہے اسی کو ہم نے توارث وتعامل سے تعبیر کیا ہے، عنقریب اس بات کی تائید دوسری طرح سے بھی ہو جائیگی۔

۷: قرن اول میں ناقلین شرط تواتر پر ہوں اور قرن ثانی وثالث میں کمی آجائے یہ محض عقلی احتمال ہے ذخیرہ حدیث میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ بلکہ احادیث کی روایت میں واقعہ یہ ہے کہ راوی بڑھتے گئے اور قرن ثانی وثالث میں اخبار آحاد کے راوی بھی اس کثرت کو پہنچ گئے ہیں جو قرن اول میں احادیث متواترہ کے بھی نہیں تھے۔

جے پوری صاحب کو یہاں بھی بظاہر اشتباہ ہے اگرچہ آخری جزو کو خود بھی ایک مقام پر تسلیم کر گئے ہیں۔

۸: احادیث متواترہ کا ذخیرہ حدیث میں نہ ہونا یا نہایت کم ہونا دونوں دعوے تحقیق وواقعیت کے خلاف ہیں، حافظ ابن حجر وغیرہ محققین اس خیال کی تردید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس قسم کے خیالات کا منشا احوالِ رواۃ وکثرتِ طرق پر قلت اطلاع کے سوا اور کچھ نہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ صحاح ستہ میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں، حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تو دو مستقل رسالے تصنیف کئے ہیں جن میں احادیث متواترہ کو جمع کیا ہے:

(۱) ''الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة''، یہ رسالہ چھپ چکا ہے۔

(۲) تدریب الراوی(۱) (۳) فتح المغیث للسخاوی (۲)

---

(۱) تدريب الراوي للحافظ جلال الدين السيوطي (متوفى ۹۱۱ھ) —النوع الثلاثون: المشهور من الحديث— ص ۴۴۹— ط: قديمي كتب خانه.

(۲) فتح المغيث للإمام أبي عبدالله السخاوي (متوفى ۹۰۲ھ) —تعريف المتواتر لغة واصطلاحا— ۱۳/۴— ط: دار الإمام الطبري.

۹: محدثین میں کبار محدثین کی رائے یہ ہے کہ صحیح بخاری وصحیح مسلم کی وہ احادیث صحیحہ جو درجہ تواتر کو نہیں بھی پہنچیں وہ بھی قطعی ہیں اوران سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔استاذ ابومنصور بغدادی، امام ابواسحٰق اسفرائی، امام الحرمین، امام ابوحامد اسفرائینی، قاضی ابوطیب طبری، امام ابواسحٰق شیرازی، شمس الائمہ سرخسی حنفی، قاضی عبدالوہاب مالکی، ابویعلی حنبلی، ابوخطاب حنبلی، ابن فورک، ابن طاہر مقدسی، ابونصر عبدالرحیم شافعی ابن صلاح وغیرہ محققین مذاہب اربعہ کا یہی مذہب ہے، بلکہ اکثر اشاعرہ اور عام محدثین کا بھی یہی مسلک ہے اور یہی رائے ہے متأخرین میں سے ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن کثیرؒ، ابن حجر، سیوطی کا یہی دعوی ہے نووی وغیرہ نے جو خلاف کیا ہے حافظ ابن حجر نے اس کو بھی نزاع لفظی بتایا ہے، الافصاح فی المحاکمة بین النووی وابن الصلاح" ابوعلی غسانی کی جو اس موضوع پر مستقل کتاب ہے وہ بھی نزاع لفظی ٹھہراتے ہیں فرماتے ہیں کہ "علم قطعی نظری" کا افادہ سب کے یہاں مسلم ہے۔

امام ابن طاہر مقدسی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ جو صحیحین کی روایتیں نہیں ہیں لیکن صحیحین کی شرط پر ہوں وہ بھی مفید قطع ہیں، مکہ کے کبار تابعین میں سے عطاء ابن ابی رباح فرماتے ہیں:

ان ما اجمعت علیه الأمة اقوی من الاسناد .(۱)

جس حدیث پر امت کا اتفاق ہو کہ یہ صحیح ہے نفس اسناد کے تواتر سے یہ زیادہ قوی چیز ہے۔

امام ابواسحٰق اسفرائی فرماتے ہیں:

اهل الصنعة مجمعون علی ان الاخبار التی اشتمل علیها الصحیحان مقطوع لصحة اصولها ومتونها، فمن خالف حکمه خبراً منها ولیس له تاویل سائغ للخبر نقضنا حکمه ،لان هذه الاخبار تلقته الأمة بالقبول(فتح المغیث للسخاوی)(۲)

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی —حکم الصحیحین والتعلیق – ۱/ ۵۹.

حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء للحافظ ابن نعیم الاصفهانی(متوفی ۴۳۰ھ) —عطاء ابن أبی رباح — ۳/۳۱۴— ط: دار الکتب العلمیة بیروت .

(۲) فتح المغیث للسخاوی—حکم الصحیحین والتعلیق – ۱/ ۵۹.

محدثین سب اس پر متفق ہیں کہ بخاری ومسلم کی احادیث سب قطعی ہیں۔
اگر بغیر تاویل کوئی ایک حدیث کی بھی مخالفت کرے گا تو اس کے حکم کو ہم توڑ دیں گے
کیونکہ امت محمدیہ نے ان احادیث کو قبول کرلیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

الاجماع علی القول بصحة الخبر اقوی فی افادة العلم من مجرد کثرة الطرق. (۱)

کسی حدیث کی صحت پر علماء کا متفق ہونا افادۂ علم (قطعیت) میں کثرت طرق سے زیادہ قوی ہے۔

۱۰: متواتر لفظی کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ بعینہ ایک ہی لفظ سے وہ احادیث مروی ہوں، بلکہ جس لفظ سے بھی ہوں مضمون ایک ہونا چاہیئے اور ایک یا دو محدثین نے جو نفی تواتر حدیث کا دعوی کیا تھا یا صرف ایک ہی مثال بتلائی تھی، بعض محققین کے نزدیک ان کی مراد بھی یہی ہے کہ ایک لفظ سے متواتر کی مثال نہیں ملتی، عزیز الوجود ہے، گویا ان کے نزدیک بھی احادیث متواترہ بہت ہیں لیکن ایک لفظ سے نہیں ہیں، صرف حدیث "من کذب علیّ متعمدا فلیتبوّأ مقعده من النار" کو ایسا بتلایا گیا ہے، اس بناء پر نزاع بھی لفظی ہو جاتا ہے۔ متواتر معنوی کے یہ معنی نہیں کہ لفظ مختلف ہوں اور مضمون سب میں ایک ہو بلکہ یہ معنی ہیں کہ ہر ایک حدیث میں مضمون الگ الگ ہو اور ایک بات قدر مشترک نکل آئے جیسے احادیث معجزات کہ ہر ایک اگر چہ اخبار آحاد میں سے ہے لیکن نفس ثبوت معجزہ سب میں مشترک ہے۔ اسی کو اصطلاح میں تواتر معنوی یا تواتر قدر مشترک کہتے ہیں ملاحظہ ہو "مسلم الثبوت" اور اس کی شرح "فواتح الرحموت"۔ (۲)

۱۱: ادلہ شرعیہ میں ایک دلیل "اجماع امت" ہے اگر اس اجماع کا ثبوت قطعی ہو تو اجماع قطعی ہوگا۔ اور اس کا منکر بھی کافر ہوگا۔ جیسے دوسرے قطعیات شرعیہ کا منکر، بعض عقائد اگر چہ اخبار آحاد سے ثابت

---

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفكر للإمام ابن حجر — الخبر المحتف بالقرائن — ص ۳٦ — ط: قديمي
وكذا في فتح المغيث — المرجع السابق — ص ۱/۲۰.

(۲) فواتح الرحموت لعبدالعلي الهندي (المتوفى ۱۲۲۵ھ) — الأصل الثاني السنة — ۲/۱۵۰ — ط: مكتبة العلم.

ہوں لیکن جب ان پر امت کا اجماع ہوجائے تو وہ بھی قطعی ہوجاتے ہیں کمافی التلویح (۱) وتیسیر التحریر (۲)

آئندہ غیبی امور کے متعلق "علامات قیامت" کے بارے میں اگر اجماع ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس بارے میں مخبر صادق سے جو نقل ہے وہ صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو تفصیل کے لئے فواتح الرحموت شرح مسلم (۳)

"حدوث عالم" پر اجماع کے معنی بھی یہی ہیں جیسے فتح الباری میں تقی الدین ابن دقیق العید سے منقول ہے، جے پوری صاحب نے اس بارے میں کسی قدر تلبیس سے کام لیا ہے، (۴) فلیتنبہ۔

۱۲: جو چیز قرآن کریم یا احادیث متواترہ سے ثابت ہو یا اجماع امت سے اور دلالت بھی قطعی ہو تو وہ سب ضروریات دین میں داخل ہیں "ضروریات دین" کے معنی یہ ہیں کہ ان کا دین اسلام سے ہونا بالکل بدیہی ہو خواص سے گزر کر عوام تک اس کا علم پہنچ گیا ہو۔ یہ نہیں کہ ہر عامی کو اس کا علم ہو۔ کیونکہ بسا اوقات تعلیم دین نہ ہونے سے بعض "ضروریات دین" کا علم عوام کو نہیں ہوتا لیکن تعلیم کے بعد اور جان لینے کے بعد اس پر ایمان لانا ضروری ہوتا ہے علماء نے تصریح فرمادی ہے کہ "بعض متواترات شرعیہ" کے جہل سے تو کفر لازم نہیں آتا لیکن معلوم ہونے کے بعد جحود وانکار سے آدمی کافر ہوجاتا ہے۔ ملاحظہ ہو "جواہر التوحید" کی شرح وحاشیہ "الموافقات للشاطبی" واکفار الملحدین (۵)

۱۳: "ضروریات دین" کا انکار کرنا یا اس میں خلاف مقصود تاویل کرنا دونوں کو علماء کرام

---

(۱) التوضیح للعلامة عبیدالله بن مسعود الملقب بصدر الشریعة (المتوفی: ۷۴۷ھ) الأمر الرابع فی حکم الإجماع- ۲/ ۱۲ ۵-ط: نور محمد کتب خانه.

(۲) تیسیر التحریر للعلامة محمد امین المعروف بأمیر بادشاه-باب الاجماع-انکار حکم الاجماع القطعی یکفر -۳/ ۲۵۸، ۲۵۹-ط: دار الباز مکة.

(۳) فواتح الرحموت -الأصل الثالث فی الإجماع -مسألة جمع -ص ۳۰۵ -ط: مکتبة العلم.

(۴) اکفار الملحدین فی ضروریات الدین -عبارات من الحافظ ابن حجر فی تحقیق کفر الخوارج-ص ۳۱ - ط: دار الکتب العلمیة.

(۵) حاشیة اکفار الملحدین -تفسیر ضروریات الدین -ص ۳-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

نے موجب کفر بتلایا ہے۔ حجۃ الاسلام غزالی نے اس موضوع میں ''التفرقة بین الاسلام و الزندقة'' مستقل کتاب لکھی ہے۔اور فیصلہ کن بحث فرمائی ہے۔مدت ہوئی مصر سے چھپ کر آ گئی ہے اور غالباً ہندوستان میں بھی طبع ہوئی ہے اور امام العصر محدث وقت، حضرت استاذ مولانا محمد انور شاہؒ کی کتاب ''اکفار الملحدین فی ضروریات الدین'' اس موضوع میں نہایت ہی جامع اور بے مثل کتاب ہے۔

۱۴: جو چیز متواتر ہو جائے وہ دین میں ضروری ہو جاتی ہے کیونکہ متواتر کا افادۂ علم ضروری قطعی مسلمات سے ہے پس اگر کسی کو اس کا علم ہو جائے کہ یہ حدیث احادیث متواترہ میں سے ہے یا یہ بات مغیبات مستقلہ سے ہے خواہ عقائد کے متعلق ہو خواہ احکام کے بارے میں ہو، تصدیق رسالت کے لئے اس سے چارہ نہیں اور نہ تکذیب رسول کا کفر ہونا کسی دلیل کا محتاج ہے۔ بہرحال تصدیق رسول کا ایمان کے لئے ضروری ہونا اور تکذیب سے کفر لازم آنا یہ خود دین کی ضروریات میں داخل ہے کتب کلامیہ اور کتب اصول فقہ میں یہ ''قواعد کلیہ'' مفصل مل جاتے ہیں، بطور نمونہ ہم اس سمندر سے چند قطرے پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

(۱) ومن اعترف بكون شيء من الشرع ثم جحده كان منكرا للشرع وانكار جزء من الشرع كانكار كله (شرح التحرير ۳،۱۴۳)(۱)

جو شخص یہ مانے کہ یہ چیز شریعت میں ہے باوجود اس کے انکار کرے تو یہ کل شریعت کا انکار ہے۔

(۲) وصح الاجماع على كل من جحد شيئا صح عندنا بالاجماع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى به فقد كفر أو جحد شيئاً صح عنده بان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كافر (الملل)(۲)

اس پر اجماع ہے کہ جس چیز کے متعلق یہ اتفاق ہو کہ نبی کریم ﷺ فرما چکے ہیں اس کا انکار کفر ہے یا یہ مانتا ہو کہ آپ فرما چکے ہیں، باوجود اس کے نہ مانے یہ کفر ہے۔

(۱) لم نطلع على طبع جديد (مرتب)

(۲) كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام أبي عبدالله محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري (المتوفى: ۴۵۶ھ)–كتاب الإيمان –۳/۲۵۵–ط: المثنى ببغداد.

(۳) من انكر الاخبار المتواترة فی الشريعة مثل حرمة لبس الحرير على الرجال كفر (شرح الفقه الاكبر)(۱)

کسی شرعی حکم کی حدیث متواتر ہو اور اس سے انکار کیا جاوے تو کافر ہوگا جیسے ریشمی لباس مردوں کے لئے۔

(۴) فصار منكرا لمتواتر ومخالفه كافرا (اصول فخر الاسلام)(۲)

متواتر کا انکار یا مخالفت دونوں کفر ہیں۔

(۵) والصحيح ان كل قطعی من الشرع فهو ضروری (المحصول للرازی)(۳)

دین میں جو چیز قطعیات کو پہنچ چکی ہو وہ ضروریات دین میں داخل ہے۔

(۶) شروط القطع فی النقليات التواتر الضروری فی النقل والتجلی الضروری فی المعنی (ایضا)(۴)

شرعی امور جب تواتر سے ثابت ہوں اور معنی بھی واضح ہوں یہی قطعیت ہے۔

(۷) كل مالم يحتمل التاويل فی نفسه وتواتر نقله ولم يتصور ان يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض (التفرقة للغزالی ص ۱۴)(۵)

---

(۱) شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام الأعظم -مطلب فی ايراد الألفاظ المكفرة التی جمعها العلامة-ص ۲۷۶- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۲) كشف الأسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی للإمام علاء الدين عبدالعزيز احمد (المتوفی: ۷۳۰ھ)- ۲/۵۳۳-ط:دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) اكفار الملحدين فی ضروريات الدين -ص ۸۴-ط: دار الكتب العلمية بشاور.

(۴) المرجع السابق -ص ۸۵.

(۵) لم نطلع على طبع جديد.

جس چیز کی نقل متواتر ہو اور تاویل کی گنجائش نہ ہو اور کوئی دلیل خلاف پر قائم نہ ہو تو ایسی چیز کی مخالفت رسول اللہ ﷺ کی تکذیب ہے۔

(۸) بل انکار المتواتر عدم قبول اطاعة الشارع ورد علی الشریعة وان لم یکذب وهو کفر بواح بنفسه (شرح الاشباه للحموی، ردالمحتار، طحطاوی)(۱)

بلکہ حقیقت میں تو متواتر کا انکار شارع کی عدم اطاعت ہے اور شریعت اسلام کا رد ہے جو خود کھلا ہوا کفر ہے اگرچہ تکذیب نہ کرے۔

(۹) ومن انکر شیئا من شرائع الاسلام فقد ابطل قول لااله الاالله (السیر الکبیر للامام محمد)(۲)

شریعت اسلامیہ کی کسی چیز سے انکار کرنا کلمہ اسلام سے انکار کرنا ہے۔

(۱۰) فلا خلاف بین المسلمین ان الرجل لو اظهر انکار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة ونحو ذلک فانه یستتاب فان تاب، والا قتل کافرا مرتدا.(۳)

امت مسلمہ میں کوئی خلاف اس بارے میں نہیں کہ جو کوئی متواترات سے انکار کرے چاہے اس کا کرنا فرض ہو یا ترک حرام ہو اس سے توبہ نہ کرے تو کافر ہے اور واجب القتل ہے۔

---

(۱) اکفار الملحدین فی ضروریات الدین –تحقیق أن تکذیب الشارع کفر سواء کان بنسبة الکذب ... – ص ۱۹ – ط:دار الکتب العلمیة بشاور.

(۲) لم نطلع علی هذا القول فی اکفار الملحدین ولکن وجدنا مایقاربه ونصه: فمن أنکر شیئا من الضروریات کحدوث العالم......وفرضیة الصلوة والصوم لم یکن من اهل القبلة ولو کان مجاهدا بالطاعات اکفار الملحدین –تحقیق ان هل القبلة اتفقوا علی ضروریات الدین –ص ۱۷.

(۳) مهذب شرح العقیدة الطحاویة للإمام ابن ابی العز الدمشقی –قضیة التکفیر –ص ۲۳۲– ط:مکتبة الغرباء

(۱۱) لایکفر اهل القبلیة الا فیما فیه انکار ماعلم مجیئه بالضرورة او اجمع علیه کاستحلال المحرمات (المواقف ومثله فی العضدیه)(۱)

اہل قبلہ کی اس وقت تک تکفیر نہیں کی جاتی جب تک ضروریات دین کا یا کسی ایسی چیز کا جس پر اجماع منعقد ہوا انکار نہ کرے مثلاً حرام کو حلال سمجھنا۔

(۱۲) وکذلک یقطع بتکفیر من کذب او انکر قاعدة من قواعد الشریعة وما عرف یقینا بالنقل المتواتر من فعل رسول الله ﷺ (۲)

جو شخص تکذیب کرے یا کلیات شریعت میں سے کسی قاعدہ سے انکار کرے یا جو چیز نبی کریم ﷺ سے متواتر ثابت ہے اس سے انکار کرے اس کی تکفیر قطعی و یقینی ہے۔

(۱۳) وخرق الاجماع القطعی الذی صار من ضروریات الدین کفر (کلیات ابی البقاء) (۱)

قطعی اجماع جو ضروریات دین میں داخل ہے اس کا خلاف کرنا کفر ہے۔

(۴) ضروریات دین کی مثال میں علماء امت اپنی اپنی کتابوں میں دو چار مثالیں ذکر کرتے ہیں۔ ناظرین کو یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ ضروریات دین بس یہی ہیں آگے سلسلہ ختم ہو گیا یہ چیز جے پوری صاحب کو بھی پیش آرہی ہے۔ حالانکہ ان اکابر کا مقصود محض مثال پیش کرنا ہے، نہ استقصاء، نہ حصر، نہ تخصیص۔ اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے ذیل میں ہم ان مثالوں کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں جو سرسری محنت سے مل سکیں۔ تاکہ اس مختصر فہرست سے خود بخود یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ مقصود تمثیل تھی، نہ کہ پوری فہرست کتب فقہ، اصول فقہ، کتب کلام، اصول حدیث میں ذیل کی مثالیں ملتی ہیں:

اثبات علم الٰہی، قدرت محیط، ارادۂ کاملہ، صفت کلام، قرآن کریم، قِدَم قرآن، قدم صفات باری، حدوث عالم، حشر اجساد، عذاب قبر، جزاء وسزا، رویت

---

(۱) اکفار الملحدین —بیان وجوہ تکفیر اهل القبلة —ص ۵۴—۵۵۔

(۲) المرجع السابق—۵۶۔

(۳) اکفار الملحدین —النقل عن الأئمة وغیرهم من أئمة الدین۔

باری قیامت میں، شفاعت کبریٰ، حوض کوثر، وجود ملائکہ، وجود کراماً کاتبین، ختم نبوت کا وہبی ہونا، مہاجرین وانصار کی اہانت کا عدم جواز، اہل بیت کی محبت، خلافت شیخین، پانچ نمازیں، فرض رکعات کی تعداد، تعداد سجدات، رمضان کے روزے، زکوٰۃ، مقادیر زکوٰۃ، حج، وقوف عرفات، تعداد طواف، جہاد، نماز میں استقبال کعبہ، جمعہ، جماعت، اذان، عیدین، جواز مسح خفین، عدم جواز سب رسول، عدم جواز سب شیخین، انکار جسم، انکار حلول اللہ، عدم استحلال محرمات، رجم زانی محض حرمت لبس حریر (ریشم پہننا) جواز بیع، غسل جنابت، تحریم نکاح امہات تحریم نکاح بنات، تحریم نکاح ذوی المحارم، حرمت خمر، حرمت قمار۔

اس وقت یہ اکیاون مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ اب تو خیال مبارک میں آ گیا ہوگا کہ بعض وہ امور جس کی طرف التفات بھی نہ ہوگا وہ بھی ضروریات دین میں داخل ہیں۔

اب ہم اس بحث کے آخر میں محقق ہند حضرت عبدالعزیزؒ صاحب کی عبارت کا اقتباس پیش کرتے ہیں پوری عبارت اکفار الملحدین میں منقول ہے۔ اس سے انشاء اللہ یہ بات بالکل بدیہی ہوجائے گی کہ ضروریات دین کے لئے ضابطہ کلیہ کیا ہے اور جو چیزیں بطور تمثیل پیش کی جاتی ہیں۔ ان کا دائرہ صرف تمثیل ہی کی حد تک محدود ہے، فرماتے ہیں:

لأن ضروريات الدين منحصرة عندهم في ثلثة: مدلول الكتاب بشرط ان يكون نصاً صريحاً لايمكن تأويله كتحريم الامهات والبنات، ..... ومدلول السنة المتواترة لفظاً او معناً سواء كان من الاعتقاديات او من العمليات وسواء كان فرضاً او نفلاً..... والمجمع عليه اجماعاً قطعياً كخلافة الصديق والفاروق ونحو ذالک ولا شبهة ان من انكر أمثال هذه الامور لم يصح ايمانه بالكتاب والنبيين .(۱)

(۱) اکفار الملحدین

ضروریات دین تین قسم کے ہیں پہلی قسم یہ کہ تصریح نص قرآنی سے ثابت ہوں جیسے ماں بیٹی سے نکاح کا حرام ہونا، دوسری قسم یہ کہ سنت متواترہ سے ثابت ہوں۔ تواتر خواہ لفظی ہو خواہ معنوی عقائد میں ہو یا اعمال میں ہو فرض ہو یا نفل ہو۔ تیسری قسم یہ ہے کہ اجماع قطعی سے ثابت ہوں جیسے صدیق اکبرؓ وفاروق اعظمؓ کی خلافت وغیرہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے امور سے اگر انکار کیا جائے تو اس شخص کا ایمان قرآن اور انبیاء پر صحیح نہیں ہے۔

امام العصر محدث حضرت استاذ محمد انور شاہ مزید توضیح کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ''ضروری'' کے معنی یہ ہیں کہ حضرت رسالت مآب علیہ السلام سے اس کا ثبوت ضروری ہو، دین سے ہونا یقینی ہو۔ اور جو بھی اس کا شرعی مرتبہ ہو اسی درجہ کا عقیدہ اس کا ضروری ہوگا۔ مثلاً نماز فرض ہے اور فرضیت کا عقیدہ بھی فرض ہے اور اس کا سیکھنا بھی فرض ہے اور انکار کفر ہے اسی طرح مسواک کرنا سنت ہے اور سنت ہونے کا عقیدہ فرض ہے اور سیکھنا سنت اور انکار کرنا کفر ہے اور عملاً ترک کر دینا باعث عتاب یا عقاب ہے۔

اب امید ہے کہ اس تشریح سے ضروریات دین کی حقیقت واضح ہوگئی ہوگی، بات تو بہت لمبی ہوگئی لیکن توقع ہے کہ طالب حق کے لئے نہایت کار آمد ثابت ہوگی اور آج کل جو عام طور سے ایمان وکفر کے قواعد یا مسائل میں عوام کو یا عالم نما جاہلوں کو شبہات وشکوک یا وساوس پیش آرہے ہیں ان کا بھی اس سے تصفیہ ہو جائے گا اس طولانی تمہید کے بعد ان ہی اصول مذکورہ کی روشنی میں ہم نزول مسیح علیہ السلام کے عقیدے کو پرکھتے ہیں اگر چہ ہمارا اصلی مقصد تو پورا ہو گیا۔ اب طالب حق خود ہی ان اصول اسلامیہ اور قواعد مسلمہ کی روشنی میں تفتیش کر کے مزید ''ضروریات دین'' کا سراغ بھی لگا سکے گا۔ لیکن تبرعاً چند مختصر گزارشات بھی ناظرین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

نزول مسیح علیہ السلام کے تین پہلو ہیں:

(۱) قرآنی حیثیت اس کی کیا ہے؟

(۲) حدیثی حیثیت سے مرتبہ کیا ہے؟

(۳) اور اجماع امت کا فیصلہ اس بارے میں کیا ہے؟

تینوں امور واضح ہونے کے بعد خود بخود یہ چیزیں اظہر من الشمس ہوجائیں گی کہ عقیدۂ نزول "ضروریات دین" میں سے ہے یا نہیں۔

عقیدۂ نزول مسیح اور قرآن کریم

۱: وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها (الزخرف:۶۱)

"اور بے شک وہ نشانی ہے قیامت کی، پس نہ شک کرو اس میں"۔

ترجمان القرآن حضرت ابن عباس اور حضرت ابوھریرۃ صحابہ میں سے، تابعین میں سے ابوالعالیہ، ابو مالک، عکرمہ، حسن، قتادہ، ضحاک، مجاہد، وغیرہ سے آیت کریمہ کی صحیح تفسیر یہ منقول ہے کہ "انہ" کی ضمیر عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے۔ قرآنی سیاق کا تقاضا بھی یہی ہے اور "علم" کے معنی نشانی کے ہیں، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن کثیر، تفسیر درمنثور میں مجاہد سے مروی ہے:

قال: آية للساعة خروج عيسى ابن مريم قبل يوم القيٰمة،

"فرمایا قیامت کی نشانی ہے حضرت عیسیٰ بن مریم کا قیامت سے پہلے تشریف لانا"۔

حافظ ابن کثیر دعویٰ کرتے ہیں کہ یہی تفسیر صحیح ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی صحابی سے اس کے خلاف تفسیر جب منقول نہیں تو ایسی صورت میں حبر امت اور بحر امت ترجمان القرآن ابن عباس کی تفسیر سے زیادہ راجح کونسی تفسیر ہوسکتی ہے۔ اب ترجمہ آیت کریمہ کا یہ ہوا کہ "یقیناً یہ ہے کہ نزول عیسیٰ علیہ السلام قیامت کی نشانی ہے پس اس میں شک نہ کرو" تفصیل کے لئے تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن کثیر، الدر المنثور، عقیدۃ الاسلام فی حیات عیسیٰ علیہ السلام ملاحظہ ہو۔ (۱)

---

(۱) تفسير ابن جرير

تفسير ابن كثير -۴/۱۳۲- ط: قديمى كراتشى

الدر المنثور فى تفسير الماثور للإمام عبدالرحمن جلال الدين السيوطى (المتوفى:۹۱۱ھ)-۷/۳۸۷- ط: دار الفكر بيروت.

عقيدة الاسلام وتعليقاته تحية الاسلام للعلامة انور شاه الكشميرى -۲/۲۸- ملحقه مجموعه رسائل الكشميرى- ط: ادارة القرآن كراتشى

اس لئے عقیدۃ الاسلام میں حضرت امام العصر فرماتے ہیں:

اذا تواترت الاحادیث بنزوله، وتواترت الآثار ،وهو المتبادر من نظم الأیة: "وانه لعلم للساعة" فلا یجوز تفسیر غیره.(۱)

جب عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی احادیث وآثار متواتر ہیں،اور قرآن کریم کی آیت کا واضح مفہوم بھی یہی ہے تو اس کے علاوہ کوئی اور تفسیر صحیح نہ ہوگی۔

۳: وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته ویوم القیامة یکون علیهم شهیدا (النساء:۱۵۹)

کوئی شخص بھی اہل کتاب میں سے نہ رہے گا مگر وہ عیسیٰ علیہ السلام پر ان کی موت سے قبل ایمان لائے گا۔

"موته" کی ضمیر میں نزاع ہے ابن جریر نے ابن عباس، مجاہد، عکرمہ، ابن سیرین، ضحاک وغیرہ کی تفسیر کے مطابق اس کی تصحیح وترجیح فرمائی ہے کہ "موتہ" کی ضمیر راجع ہے عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اور مقصود یہ ہے کہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے وقت جتنے اہل کتاب ہونگے عیسیٰ علیہ السلام کی وفات سے پہلے سب ایمان لے آئینگے اور اسی قول کو ابن جریر اپنی تفسیر میں أولی هذا الاقوال بالصحة، قرار دیتے ہیں، ابن کثیر اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وهذا القول هو الحق کما سنبینه بعد بالدلیل القاطع ان شاء الله.

یہی قول حق ہے جیسا کہ آگے دلیل قطعی کے ساتھ اس کو بیان کریں گے، انشاء اللہ۔

اور پھر فرماتے ہیں:

"ولا شک ان هذا الذی قاله ابن جریر هو الصحیح لانه المقصود من سیاق".(۲)

"لاریب کہ یہ جو کچھ ابن جریرؒ نے فرمایا ہے یہی صحیح ہے کیونکہ سیاق آیت سے یہی مقصود ہے"۔

(۱) عقیدة الاسلام - ۲/۳۸ - ملحقه مجموعه رسائل الکشمیری - ط: ادارة القرآن کراتشی

(۲) تفسیر ابن کثیر - ۱/۵۷۷.

غرضیکہ انتہائی تائید سے ابن کثیر نے اس دعوے کو ثابت کیا ہے۔''فتح الباری'' اور''عمدۃ القاری'' میں اس تفسیر کو''اھل العلم'' کی تفسیر بتلایا ہے۔(۱)

بہر حال قرآن کریم کی راجح تفسیر کی بناء پر ان دو آیتوں میں نزول مسیح کا ذکر ہے ہاں یہ دونوں آیتیں اس مقصود میں ظاہر الدلالۃ ہیں قطعی الدلالۃ نہیں لیکن چونکہ احادیث صحیحہ نزول عیسی علیہ السلام کے متعلق تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور تواتر مفید قطعیت ہے اس حیثیت سے یہ آیتیں مفید قطعیت ہونگی اگر چہ مقطوع لغیرہ ہوں۔

بہر حال یہ تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے اس موضوع کی تفصیل وتحقیق نکات ولطائف کو دیکھنے کا اگر شوق ہوتو''عقیدۃ الاسلام''،اور''تحیۃ الاسلام'' کی مراجعت کی جائے جو امام العصر مولانا انور شاہ قدس سرہ کی اس موضوع پر بے نظیر کتابیں ہیں۔

نزول عیسی علیہ السلام کے بارے میں تواترِ حدیث:

اب رہا دوسرا پہلو: حدیثی اعتبار سے تو یہ پہلے ذہن نشین ہونا چاہئے کہ تواتر حدیث یا تواتر احادیث دونوں ایک ہی حقیقت کے دو عنوان ہیں۔محدثین کی اصطلاح میں اگر ایک''متن'' مثلاً دس صحابہ سے مروی ہوتو یہ دس حدیثیں کہلائیں گی اگر عدد صحابہ درجہ تواتر کو پہنچ گیا تو یہی حدیث متن کے اعتبار سے حدیث متواتر ہوگی،رواۃ اور کثرت طرق کے اعتبار سے احادیث متواترہ کی تعبیر زیادہ انسب ہوگی بظاہر جے پوری صاحب اس سے بھی غافل ہیں۔

اب سنئے اگر کسی حدیث کے رواۃ اور طرق بحث وتفتیش کے بعد درجہ تواتر کو پہنچ گئے ہیں تو ہر محدث کو اس حدیث کے متواتر کہنے کا حق حاصل ہوگا اگر چہ امت میں سے کسی نے تصریح نہ کی ہو۔بلکہ

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری للإمام الحافظ ابن حجر العسقلانی(المتوفی: ۸۵۲ھ)–کتاب الأنبیاء – باب نزول عیسی بن مریم علیه السلام –۶/ ۴۹۲–ط:رئاسة ادارة البحوث العلمیة والافتاء .

(۲) عمدة القاری شرح صحیح البخاری للإمام العلامة بدر الدین العینی (المتوفی:۸۵۵ھ) –کتاب الأنبیاء– باب نزول عیسی بن مریم علیه السلام –۱۳/ ۹۲ – ط: مصطفی البابی الحلبی مصر.

ہوسکتا ہے کہ کسی محدث نے بغیر بحث وتحقیق کے کسی حدیث کے متعلق فرمادیا ہو کہ یہ ''خبر واحد'' ہے۔ بعد میں تتبع طرق اور کثرتِ روات سے کسی کو معلوم ہو کہ متواتر ہے تو وہ متواتر اور مفید للعلم القطعی ہوگی، نیز یہ معلوم رہے کہ ہر فن کا مسئلہ اس فن والوں سے لیا جاتا ہے کسی حدیث کی تصحیح یا تحسین یا تضعیف یا خبر واحد یا مشہور ومتواتر ہونے کے لئے محدث کی شہادت پیش کی جائے گی صرف فقیہ کا یہ منصب نہیں۔ اور نہ صرف متکلم یا معقولی کا یہ وظیفہ ہے۔

ایک موقع پر جے پوری صاحب نے ''نزول مسیح'' کی احادیث کو ''اخبار آحاد'' کہنے کے لئے تفتازانی کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ یہ فن تفتازانی کا نہیں۔ وہ معانی وبیان یا منطق وکلام میں ہزار درجہ محقق ہوں تو ہوں حدیث ان کا فن نہیں ہے یہاں تو غزالی، امام الحرمین، رازی، آمدی جیسے اکابر کے اقوال بھی قابل اعتبار نہیں چہ جائیکہ تفتازانی؟ ایسے موقع پر تو مغلطائی، ماردینی، مزی، ذہبی، عراقی، ابن حجر، عینی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن کثیر، وغیرہ وغیرہ محدثین اُمت اور حفاظ حدیث کی شہادت مقبول ہوسکتی ہے۔

سید جرجانی اور تفتازانی کی احادیث دانی جاننے کے لئے یہ واقعہ کافی ہے کہ چھ ماہ تک ''حب الھجرۃ من الایمان'' میں مناظرہ کرتے رہے کہ حدیث ہے اور ''من'' ابتدائیہ ہے؟ یا تبعیضیہ؟ بیچاروں کو اتنی بھی خبر نہیں ہوئی کہ حدیث ''موضوع'' ہے۔

خیر اس بحث کو رہنے دیجئے، احادیث ''نزول مسیح'' صحاح کی حدیثیں ہیں اور صحاح ہی میں عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، حذیفہؓ، ابن اسید، ابو امامہ باہلی، جابر بن عبداللہ، نواس بن سمعان سے مروی ہیں ان میں سے ابو ہریرۃؓ، جابرؓ، حذیفہؓ، ابن عمرؓ کی حدیثیں تو صحیحین کی ہیں۔ اگر اس باب میں صرف شیخین ہی کی حدیثیں ہوتیں تو نمبر (۹) کے مطابق محققین اہل حدیث وکبار محدثین کے نزدیک ان کے افادۂ یقین میں ذرا بھی شبہ نہیں اور صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مسند احمد، سنن اربعہ وغیرہ کی حدیثیں ملاکر مرفوعات کی تعداد ستر تک پہنچ جاتی ہیں۔

کیا ستر کبار صحابہ جن کی فضیلت میں وحی متلو نازل ہوئی اور روئے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے بعد صدق شعار قوم ان سے زیادہ نہیں گزری، اگر لسان نبوت سے ان کی حکایت مفید للعلم نہیں ہوگی تو کس قوم کی ہوگی؟ اگر ہمیں کسی صلاح وتقوے اور صداقت کا یقین ہو اور بیس بائیس ایسے آدمی آکر ہم سے کوئی

بات بیان کریں تو انصاف سے بتایا جائے کہ ہمارے لئے مفید للعلم الیقینی ہوگی یا نہیں؟ حالانکہ ایک صحابی ایک ہزار راویوں پر بھاری ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ساری امت پر بھاری ہے تو شاید مستبعد نہ ہوگا، پھر ان ستر صحابہ کی مرفوع احادیث کے علاوہ تقریباً تمیں صحابہ وتابعین سے آثار موقوفہ بھی مروی ہیں اور محدثین کا یہ فیصلہ ہے کہ غیر قیاسی وغیر عقلی امور میں موقوف روایت بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔ گویا سو مرفوع روایتیں باسانید صحیحہ وحسنہ جمع ہوگئی ہیں کیا کوئی بتلاسکتا ہے کہ جن محدثین نے جن احادیث کے متعلق تواتر اصطلاحی کا دعویٰ کیا ہے وہ کثرت رواۃ وکثرت طرق اور کثرت مخارج میں اس کا مقابلہ کرسکتی ہیں حدیث "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار"(۱) جو سب سے اعلیٰ ترین متواتر حدیث کی نظیر پیش کی گئی ہے اس کے رواۃ بھی تقریباً سو ہی تک پہنچتے ہیں حالانکہ مشکل ہے کہ سو کی سو روایتوں کے تمام رجال صحیح یا حسن تک پہنچیں، حدیث "مسح خفین" باتفاق محدثین حدیث متواتر ہے کتب اصول فقہ وکتب فقہ، شروح حدیث میں متعدد مواضع میں امام ابوحنیفہ کا یہ مشہور قول نقل چلا آتا ہے:

ماقلت بالمسح (علی الخفین) حتی جاء نی مثل ضوء النهار

وانی اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین(۲)

میں مسح خفین کا اس وقت قائل ہوا جب کہ دن کی روشنی کی طرح یہ مسئلہ میرے سامنے واضح ہوگیا اور جو شخص مسح خفین کا قائل نہیں مجھے اس کے حق میں کفر کا اندیشہ ہے۔

تو مسح خفین کے انکار سے کفر کا اندیشہ ہے۔ اور تاریخ خطیب بغدادی میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے کسی نے ان کا مسلک پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

---

(۱) الصحیح لمسلم –المقدمة – ۱/۷–ط: قدیمی.

(۲) الکفایة علی الهدایة –کتاب الطهارة –باب المسح علی الخفین – ۱/۱۲۷.

وفتح القدیر –کتاب الطهارة –باب المسح علی الخفین – ۱/۱۲۶، ۱۲۷.

وعمدة القاری شرح البخاری للعلامة العینی –باب المسح علی الخفین –بیان استنباط الأحکام – ۲/۴۰۸–ط: مصطفی البابی مصر.

افضل الشیخین واحب الختنین واری المسح علی الخفین،(۱)

میں حضرت ابوبکر وعمر کو سب (صحابہ) سے افضل سمجھتا ہوں عثمان وعلی رضی اللہ عنہما سے محبت رکھتا ہوں، مسح خفین کا قائل ہوں۔

گویا سنی ہونے کے لئے مسح خفین کے ماننے کو ضروری معیار قرار دیا ہے۔ بالفاظ دیگر جواب کا خلاصہ یہ نکلا کہ میں نہ شیعی ہوں نہ خارجی ہوں بلکہ سنی ہوں تو اس لئے کہ امامؒ کے نزدیک مسح علی الخفین کی احادیث متواتر ہیں اور مفید للعلم القطعی ہیں حالانکہ غسلِ رجلین قرآن کریم کا قطعی حکم ہے اور احادیث غسلِ رجلین بھی متواتر ہیں۔ دو قطعی دلیلوں سے فرضیت غسلِ رجلین ثابت ہو چکی تھی، پھر بھی جمہور امت کے نزدیک مسح علی الخفین کا جواز یقینی ہے اور اس قطعی دلیل سے کتاب اللہ اور احادیث متواترہ غسل پر زیادتی صحیح ہوگئی۔(۲)

غور کرنے کا مقام ہے کہ احادیث مسح علی الخفین کے باب میں بتصریح امام احمد بن حنبلؒ مرفوع حدیثیں کل چالیس ہیں حالانکہ صحابہ میں سے بعض اکابر کا خلاف بھی منقول ہے پھر یہ بھی مشکل ہے کہ یہ چالیس حدیثیں سب کی سب صحیح یا حسن ہوں اس کے باوجود اتنی مقدار تواتر قطعی کے لئے کافی ہوئی۔(۳)

احادیث غسل رجلین کو متواتر اصطلاحی کہا گیا ہے حالانکہ بمشکل انتیس حدیثیں منقول ہیں۔ احادیث معراج جسمانی کو متواتر اصطلاحی کہا گیا ہے حالانکہ کل رواۃ بیس تک پہنچتے ہیں احادیث ''حوض کوثر''

---

(۱) **لم نجد هذه العبارة نصاولكن فيه** :عن يحي بن نصر قال كان أبو حنيفة يفضل أبابكر وعمر ويحب عليا وعثمان ...... وكان يمسح على الخفين وكان اعلم الناس في زمانه واتقاه ـ (**تاريخ بغداد –النعمان بن ثابت أبوحنيفة صاحب المذهب –۱۳/۳۷۷–رقم الترجمة :۷۲۹۷–ط: دار الكتاب العربي بيروت**).

(۲) **عمدة القاري –باب المسح على الخفين –۲/۴۰۹**.

(۳) **كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوي للإمام علاء الدين البخاري** (المتوفى : ۷۳۰ھ)**–باب المشهور من الأخبار –۲/۵۳۵،۵۳۶–ط: دار الكتب العلمية بيروت** .

وكذا في المغني لابن قدامة (المتوفى: ۶۲۰ھ)**–باب المسح على الخفين –۱/۳۱۶–ط: دار الفكر**.

کومتواتر اصطلاحی کہا گیا ہے حالانکہ کل احادیث پچاس تک پہنچتی ہیں احادیث ''رفع یدین عند التحریمہ'' کو متواتر اصطلاحی کہا گیا ہے حالانکہ کل حدیثیں بمشکل پچاس تک پہنچیں گی۔

حدیث: ''من بنی مسجداً للّٰہ''.... الخ متواتر ہے باوجودیکہ صحابہ روایت کرنے والے بیس سے متجاوز نہیں، ایسی ہی حدیث شفاعت، حدیث عذاب قبر، حدیث سوال منکر نکیر، حدیث المرء مع من احب، حدیث کل میسر لما خلق له، حدیث بدء الاسلام غریبا... الخ وغیرہ وغیرہ ان سب حدیثوں کو اصطلاحی تواتر کے اعتبار سے متواتر کہا گیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے تو کئی رسائل میں احادیث شفاعت، حوض کوثر، عذاب قبر کو سنت متواترہ سے تعبیر کیا ہے باوجودیکہ ان کے رواۃ وطرق احادیث نزول مسیح کو نہیں پہنچتے۔

اب نہیں معلوم جے پوری صاحب کے یہاں وہ کون سی شرط ہے جو حدیث متواتر اصطلاحی کے لئے موجود ہونی چاہئے، محدثین نے جن متواتر حدیثوں کو جمع کیا ہے وہ سب اصطلاحی متواترات ہیں نہ کہ لغوی، نہ معلوم جے پوری صاحب کو تواتر کے لفظ سے کیوں چڑ ہے کہ جہاں ''تواترات الاخبار'' کا لفظ دیکھ لیا، فرمانے لگے، ''یہ تواتر لغوی ہے، مراد کثرت ہے''، نہ معلوم یہ ''ججی'' کا منصب آپ کو کس نے دیا ہے؟

ہاں یہ صحیح ہے کہ بعض مواقع پر لغوی تواتر مراد ہوتا ہے لیکن خارجی قرائن اور بحث وتحقیق سے فیصلہ ہوجاتا ہے کہ یہ تواتر اصطلاحی ہے یا لغوی، جن کا یہ فن ہے اور شب وروز اس کی مزاولت کرتے ہیں اور حدیث ان کی صفت نفس بن گئی ہے وہ ہی اپنی بصیرت سے اس کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ہر عمرو زید کا یہ منصب نہیں اب سوچئے کہ صحابہ میں سے احادیث نزول کو اتنے روایت کرنے والے اور صحابہ سے نقل کرنے والے یقیناً اس سے کہیں زائد ہیں اور کم سے کم اتنے تو ضرور ہیں اور باتفاق امت رواۃ بڑھتے ہی گئے کم نہیں ہوئے۔ اسی وجہ سے متواترات کی مشہور احادیث کی تعداد بھی بڑھ گئی کہ قرن ثانی میں نقل کرنے والے بڑھ جاتے ہیں اور قرن ثالث میں تو اخبار آحاد بھی مشہور ومتواتر کی کثرت طرق اور کثرت رواۃ کو پہنچ جاتی ہیں۔ جو جے پوری صاحب کو خود بھی تسلیم ہے اب ایسی صورت میں اگر کوئی محدث بھی تصریح نہ کرتا کہ یہ حدیث متواتر ہے جب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا۔

لیکن باوجود اس کے جب حافظ ابن کثیر ان کو"اخبار متواترہ" سے تعبیر کرتے ہیں حافظ جلال الدین سیوطی ان کو"متواتر" کہتے ہیں۔قدماء محدثین میں سے"ابوالحسن السجزی الآبری" اس کو متواتر مانتے ہیں اور خارجی بحث وتحقیق سے بھی یہ بات ثبوت کو پہنچ چکی تو خدارا انصاف کیجئے کہ ایسی صورت میں کیا کسی کو یہ حق حاصل ہے کہ بے دلیل محض اپنی خواہش پوری کرنے کے لئے یہ کہے کہ تواتر سے لغوی تواتر مراد ہے۔

ابوالحسن آبری قدماء محدثین میں سے ہیں، ابن خزیمہ صاحب الصحیح سے روایت کرتے ہیں ۳۶۳ھ میں وفات پاچکے ہیں ان کا قول حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری مطبوعہ میریہ میں یوں نقل کیا ہے وقال ابو الحسن الخسعی الآبدی.

یہ ناسخین کی تصحیف ہے صحیح"السجری الآبری" ہے"سجستانی" کی نسبت غیر قیاسی "سنجری" آیا کرتی ہے، کمافی القاموس"السجستی" نہیں آتی، جیسا جے پوری صاحب فرماتے ہیں۔

فی مناقب الشافعیؒ :وتواترت الاخبار بان المهدی من هذه الامة وان عیسی یصلی خلفه....الخ

مناقب شافعیؒ میں ہے کہ اس مضمون کی احادیث متواتر ہیں کہ مہدی اس امت سے ہوں گے اور عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتداء میں نماز پڑھیں گے۔

اصل غرض اس عبارت سے چاہے ابن ماجہ والی حدیث کا رد ہی ہو جس میں"ولا مهدی الا عیسی"، آیا ہے لیکن اس سے تین باتیں نکل آئیں۔

الف: احادیث مہدی متواتر ہیں۔

ب: احادیث نزول مسیح متواتر ہیں۔

ج: مہدی کا عیسیٰ علیہ السلام کے لئے امام ہونا متواتر ہے۔

لیجئے بجائے ایک دعوی کے اب تین دعوے ہوگئے، جے پوری صاحب کا یہ فرمانا کہ لازم آتا ہے غرض یہ تو نہ تھی، بالکل بے معنی بات ہے کیونکہ لازم بین ہے لزوم صریح ہے اور قائل کا غیر مراد نہیں بلکہ یہ مراد

(۱) فتح الباری لابن حجر -۳۵۸/۶- ط: المطبعة الکبری المیریة بولاق مصر ۱۳۰۰ھ.

بالاولی ہے اور اس کا التزام ہے تو کیا یہ لازم ہونا ان کے خلاف مقصود ہے۔ کیا ''دلالت النص'' اور ''دلالت بالاولی'' یا ''ظاہر النص'' کی بحث اصول فقہ میں محض بیکار ہے۔ حقیقت میں خروج مہدی، نزول مسیح، خروج دجال تینوں متشاکل ومتقارب امور ہیں اور شرعی حیثیت میں تقریباً ان تینوں میں لزوم ہے اس لئے اکثر احادیث میں تینوں کا ذکر ساتھ ساتھ آتا ہے، ''فرحم اللہ من انصف''۔

اب صرف ایک دو محدثوں کا ضعیف قول کہ متواتر عزیز الوجود ہے کیسے قابل وثوق ہوسکتا ہے کیا مثبت کا قول راجح ہے یا نافی کا؟ اکثریت کس طرف اور اقلیت کس طرف ہے؟ خارجی ثبوت کس کی شہادت دیتا ہے۔ اثبات متواترات کی، یا نفی کی؟ اور کثرت کی یا قلت کی؟ کیا کسی نے ان کے قول کو قبول بھی کیا ...... احادیث کا ذخیرہ متواترات سے بھرا پڑا ہے اگر کسی کو نظر نہ آنے تو اس کا کیا علاج؟

بہرحال حدیثی ابحاث میں محض اٹکل سے یا محض عقلی احتمالات سے کام نہیں چلتا نہ اس قسم کے وساوس سے خدا کے ہاں نجات ہوسکتی ہے محدثین میں سے جن محدثین نے یہ فرمایا تھا کہ متواتر حدیث قلیل الوجود ہیں۔ وہ یہ بھی تو فرماتے ہیں کہ بخاری ومسلم کی اخبار احاد بھی مفید للعلم الیقینی ہیں تو ان کے یہاں تو ''ضروریات دین'' کے لئے صحیحین کی اخبار احاد بھی کافی ہیں۔

آپ بتائیے کہ آپ کے نزدیک قرآن کریم کے سوا ''ضروریات دین'' کے لئے کیا ثبوت رہ جاتا ہے کیا اس کے یہ معنی نہیں کہ قرآن کے بغیر کوئی بھی عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ قطعیت کے لئے سوا قرآن کے متواتر حدیث ہونی چاہئے اور وہ ہے نہیں؟ اللہ اللہ کیسے کام ہلکا ہوگیا یہی تو فرقہ اہل قرآن والے کہتے چلے آئے ہیں اور کل منکرین حدیث کا منشاء بھی یہی نکلتا ہے۔ بہرحال بقیہ ضروریات دین کے لئے یا تو صحیحین کے اخبار آحاد کو مفید للعلم مان کر ان کو قطعی ماننا ہوگا یا احادیث متواترہ کو تسلیم کر کے ان ''ضروریات دین'' پر ایمان لانا ہوگا۔ تیسرا قول کہ نہ تو احادیث صحیحین مفید قطعیت ہیں اور نہ کوئی حدیث متواتر موجود ہے جو مفید قطعیت ہو۔ یا اجماع مرکب باطل ہے، اللہ تعالیٰ فہم وانصاف عطا فرمائے۔ یہی تو وہ پرانا فتنہ ہے جو جہمیہ کی میراث رہ گئی ہے گویا آج کل اس فتنہ کی تجدید ہورہی ہے کیونکہ ''عقائد قطعیہ'' کے لئے ان دلائل کی ضرورت ہوگی جن کا مفید علم ہونا قطعی طور پر مسلم ہو۔ اور وہ صرف قرآن کریم کے وہ نصوص ہوں گی جو قطعی الدلالۃ ہوں یا حدیث متواتر قطعی الدلالۃ ہو اور وہ ہے نہیں۔ یہی تو حمدان قرمطی اور ان کے اتباع

''قرامطہ'' کا مسلک ہے۔ اب بتلائیے کہ بات کہاں سے کہاں تک پہنچ جائے گی؟

پس خلاصہ یہ ہوا کہ احادیث نزول مسیح صحیحین کی حدیثیں ہیں۔ محققین محدثین اور اکثر اشاعرہ کے مذہب کے موافق تو افادۂ علم ویقین کے لئے یہ بھی کافی ہے اور اگر مدار تواتر پر بھی ہو تو قرنِ اول میں ان احادیث کی تلقی بالقبول ہو چکی ہے تو یہ چیز بھی ان احادیث میں موجود ہے۔ اگر خواہ مخواہ اسی کی ضد ہے کہ تواتر اصطلاحی کی مشہور تعریف کی بناء پر متواتر احادیث چاہئیں تو لیجئے گزشتہ تحقیق وتفصیل سے یہ بات بھی بحمد اللہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ احادیث نزول مسیح اصطلاحی تواتر سے، متواتر ہیں اور متواتر بھی قطعی الدلالۃ ہیں، احادیث متواترہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہونے کے بعد عقیدۂ نزول مسیح کی فرضیت وقطعیت میں کیا شبہ رہ جاتا ہے اور جحود وانکار کا جو نتیجہ ہے وہ بھی ظاہر ہے، یقین واذعان کی ان مختلف جہات اور حیثیات کے بعد بھی اس کے ضروریات دین ہونے میں کوئی شبہ باقی رہتا ہے؟ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

نزول مسیح علیہ السلام اور اجماع امت:

نمبر (۱۳) میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ مستقبل میں جن امور کے متعلق امت کا اجماع ہوتا ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ کیونکہ امت کو تو غیب کا علم نہیں، وہ تو علام الغیوب ہی کا خاصہ ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ مخبر صادق سے جو کچھ منقول ہے اس پر امت کا اتفاق ہے اگر وہ نقل بذریعہ آحاد ہو جب بھی اجماع کے بعد قطعی ویقینی ہو جاتی ہے اب غور کیجئے کہ کتب حدیث میں جو امہات واصول ہیں مثلاً بخاری، مسلم، سنن نسائی، سنن ابی داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، سے لے کر مستدرک حاکم وسنن کبریٰ بیہقی تک بیسیوں کتابوں میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کے مستقل ابواب موجود ہیں سب ہی نزول کی احادیث روایت کرتے ہیں۔ اور نفس نزول میں اسنادی اعتبار سے کوئی علتِ قادحہ نہیں بیان کرتے۔

پھر ان ہی کتب حدیث وتفسیر میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے پھر تابعین سے اور تابعین بھی مختلف بلاد کے مدینہ، مکہ، بصرہ، کوفہ، شام، وغیرہ کے سب سے نزول مسیح کے بارے میں نقول موجود ہیں۔ پھر کسی صحابی کسی تابعی سے نہیں بلکہ کسی امام دین، کسی محدث، کسی مصنف، سے بھی اس کا خلاف کسی کتاب میں کسی دور میں، کہیں بھی کوئی حرف نقل نہیں ہوا۔ کیا یہ اس کی دلیل نہیں کہ یہ بات اور یہ عقیدہ بالکل اجماعی واتفاقی

ہے۔ پھر کتب عقائد میں جو مستند ترین اور اعلیٰ ترین کتب عقیدہ ہیں ان سب میں اس کا ذکر عقیدہ کی صورت میں موجود ہے اس سے بڑھ کر کیا دلیل ہوگی؟

اس وقت ہم ذیل میں دو اہم ترین ماخذ پیش کرتے ہیں:

(۱) **عقیدہ طحاویہ:** جو امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، وغیرہ ائمہ حنفیہ کے عقائد میں موثوق ترین چیز ہے۔ اس کی عبارت ملاحظہ ہو:

ونؤمن باشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء.(۱)

خروج دجال اور آسمان سے نزول عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ علامات قیامت پر ہمارا ایمان ہے۔

(۲) **فقہ اکبر:** امام ابوحنیفہؒ کی مشہور ترین متداول کتاب ہے، ابو مطیع بلخی کی روایت سے منقول ہے امام ابومنصور ماتریدی جو ماتریدیہ کے امام الطائفہ ہیں وہ اس کتاب کے پہلے شارح ہیں اس فقہ اکبر کی عبارت یہ ہے:

ونزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر علامات القيامة على ماوردت به الاحاديث الصحيحه حق كائن.(۲)

آسمان سے عیسیٰ علیہ السلام کا نازل ہونا اور اس کے علاوہ علامات قیامت جو صحیح احادیث میں مذکور ہیں بالکل حق ہیں۔

ان عبارتوں میں جس طرح تصریح کی گئی ہے اس سے بڑھ کر عقیدہ ہونے کی کیا تصریح ہوگی؟ کیا اس قسم کی تصریحات کے بعد کسی منصف کے لئے کوئی شبہ باقی رہتا ہے؟ کیا اس عقیدہ کے اتفاقی ہونے کے لئے مزید کسی دلیل کی ضرورت باقی رہتی ہے؟ یہ عقائد تو وہ ہیں جو بذریعہ توارث امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) میں پہنچ چکے ہیں اب اجماع کی بھی دو تصریحی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں تا کہ بیان

---

(۱) شرح العقيدة الطحاوية للأمي أبي جعفر الطحاوي (المتوفى: ۳۲۱ھ)–اشراط الساعة– خروج الدجال ونزول عيسى –ص ۵۶۴–ط: المكتب الاسلامي.

(۲) الفقه الأكبر مع شرحه للإمام أبي حنيفة نعمان بن ثابت (المتوفى: ۱۵۰ھ) ص–۱۶۶، ۱۶۷–ط: دار الباز.

سابق کی تصدیق وتائید میں کسی طالب حق کے لئے کوئی خلجان باقی نہ رہے۔

امام ابو اسحٰق کلاآبادی بخاری جو قرن رابع کے اکابر حفاظ محدثین سے ہیں اور اپنی اسناد سے روایت حدیث کرتے ہیں، اپنی کتاب ''معانی الاخبار'' میں فرماتے ہیں:

قد اجمع اهل الاثر وكثير من اهل النظر على ان عيسى عليه السلام ينزل من السماء فيقتل الدجال ويكسر الصليب (۱)

کل محدثین اور بہت سے متکلمین کا اس پر اجماع ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے دجال کو قتل کریں گے اور صلیب کو توڑیں گے۔

یہ خیال رہے کہ محدثین کا دور متکلمین سے پہلے شروع ہوتا ہے اور اس مسئلہ پر محدثین کا اجماع منعقد ہو چکا ہے بعد میں اگر متکلمین کے عہد میں خلاف بھی ہوگا ہوتو اجماع سابق کو مضر نہیں، نہ یہ خلاف اتفاق ہونے کے بعد قابل اعتبار ہے جس کی تحقیق کتب اصول فقہ میں موجود ہے نیز بظاہر یہ خلاف جو بعض متکلمین کی طرف منسوب ہے صحیح نہیں جیسا کہ آئندہ سفارینی کی عبارت سے واضح ہے۔

بہر حال یہ تو ہوئی نقل اجماع کے بارے میں قدماء محدثین کی تصریح اب متاخرین المحدیث میں سے امام شمس الدین محمد بن احمد حنبلی سفارینی نابلسی کی عبارت ملاحظہ ہو۔

واما الاجماع فقد اجتمعت الامة على نزوله ولم يخالف فيه احد من اهل الشريعة وانما انكر ذالك الفلاسفة والملاحدة مما لايعتد بخلافه وقد انعقد اجماع الامة على انه ان ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية (۲)

---

(۱) تحية الاسلام — ص ۱۳۵ —

(۲) كتاب لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيئة فى عقد الفرقة المرضية — حرف الدال والذال — العلامة الثانية: خروج الدجال ومايتعلق به — ۲/۹۰ — ط: المجلة المنار مصر.

ولهذا الكتاب تلخيص واختصار قد طبع من مطبعة الشرقي بدمشق، لخصه حسن الشطى الحنبلى والحوالة المذكورة تحت عنوان: فصل فى اشتراط الساعة وعلاماتها — ص ۱۱۸.

رہا نزول عیسیٰ علیہ السلام میں اجماع تو کل امت محمدیہ کا اہل شرع میں ان کے نزول پر اجماع ہے کہ وہ نازل ہوں گے اور شرع محمدی پر عمل کریں گے بجز فلاسفہ اور ملاحدہ کے کسی نے خلاف نہیں کیا اور ان کا خلاف قابل اعتبار نہیں۔

سفارینی مذکور بارہویں صدی کے اکابر محدثین میں ہیں، حنبلی المذہب، نابلس کے ایک گاؤں سفارین کے باشندے ہیں نام محمد بن احمد، شمس الدین لقب، ابوالعون کنیت ہے، بیسیوں کتابوں کے مصنف ہیں۔

''سلک الدرر فی اعیان القرن الثانی عشر'' اور'' السحب الوابلہ علی ضرائح الحنابلة'' ،وغیرہ میں ان کا مفصل ترجمہ اور حالات مذکور ہیں سلک الدرر میں ان کو الشیخ الامام العلام الحبر البحر النحریر الکامل الهمام وغیرہ جلیل القدر القاب سے ذکر کیا ہے اور بہت سے مفاخر و مآثر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة مصره لم يظهر في بلده بعده مثله .... الخ (۱)

صاحب الضرائح لکھتے ہیں

شمس الدين العلامة المسند الحافظ المتقن ،وبالجملة فتاليفه نافعة مفيدة مقبولة سارت به الركبان انتشرت في البلدان، كان اما ما متقنا ،جليل القدر ،زينة اهل عصره ونقاوة اهل مصره ......الخ (۲)

سید مرتضیٰ زبیدی بلگرامی صاحب'' تاج العروس شرح القاموس'' اور صاحب'' اتحاف السادة المتقين بشرح احیاء علوم الدین'' ،حدیث میں ان کے تلمیذ ہیں۔

اب تو جے پوری صاحب نے سفارینی کو پہچان لیا ہوگا کہ وہ کون ہیں اور کس پایہ کے ہیں، سفارینی کی عبارت سے معلوم ہوا کہ کل محدثین اور سب متکلمین ماتریدیہ، اشاعرہ، معتزلہ سب کے سب کا

---

(۱) سلک الدرر فی اعیان القرن الثانی عشر—للسید محمد خلیل —۴/ ۳۱، ۳۲—ط: مکتبة المثنی بغداد

(۲) لم نطلع علی طبع جدید .

نزول مسیح علیہ السلام پر اجماع ہے صرف ملحدین وفلاسفہ اس کے منکر ہیں اس قسم کے مواضع میں جب اجماع کا اس طرح ذکر کیا جاتا ہے۔

جے پوری صاحب کو جیسے تواتر کے لفظ سے چڑھ ہے ایسا ہی اجماع کے لفظ سے بھی ضد ہے جہاں اجماع کا لفظ دیکھا جھٹ فرمائیں گے کہ یہ کوئی سکوتی اجماع ہوگا محض اپنی ضد کو پورا کرنے کے لئے بے انصافی کر کے بے دلیل ایسی بات کہنا کسی عالم کا شعار نہیں، جب تک کوئی صریح دلیل اس کے خلاف قائم نہ ہو اجماع سے یہی اجماع صریح اجماع ناطق مراد ہوگا اگر ان کو اس پر اصرار ہے کہ یہ اجماع سکوتی ہے تو لائیں کوئی دلیل پیش کریں، ھاتو ابرھانکم ان کنتم صادقین.

نیز واضح رہے کہ تالیفی دور کے بعد اجماع کا نقل انہی تالیفات کے ذریعے سے ہوتا ہے جتنے مسائل اصول کے ہوں یا فروع کے جن میں اجماع نقل کیا جاتا ہے اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے آج تک تالیفی دور میں کل ارباب تالیف کا سلف میں بھی اور خلف میں بھی یہی معمول چلا آرہا ہے یہ کبھی نہ ہوا اور نہ ہوسکتا ہے کہ چودھویں صدی میں کسی زید وعمرو کو اسنادی اجماع پہنچ گیا ہو اس قسم کے خیالات محض طفلانہ ہیں اگر بات لمبی نہ ہوتی تو ہم یہاں پر اس کے نظائر پیش کرتے کہ جن امور میں اجماع نقل ہوا ہے اور امت کے نزدیک اجماع سے وہ درجہ قطعیت کو پہنچ گئے ہیں۔ ان میں بھی اس سے زیادہ اجماع کا ثبوت نہیں کہ فلاں کتاب میں فلاں شخص نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور ناقل ثقہ ہے اب تک امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) نے اپنی تالیفات میں اس علمی امانت کو اچھے طریقہ سے ادا کر دیا ہے اب آگے اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں۔

خلاصہ بحث:

اس طویل بحث کا خلاصہ حسب ذیل امور میں پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) نزول مسیح علیہ السلام کا عقیدہ امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) میں قرن بہ قرن، طبقہ بہ طبقہ متوارث چلا آرہا ہے اور اس کو تواتر طبقی حاصل ہے، قطعیت کے لئے یہ توارث خود بخود مستقل دلیل ہے جس کی تفصیل نمبر (۱) میں گزر چکی ہے۔

(۲) باوجود اس تواتر کے قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر موجود ہے اکثر اہل علم اور صحابہ وتابعین کی تفسیر کی بناء پر نزول مسیح علیہ السلام کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔

(۳) نزول مسیح کی احادیث باتفاق امت صحیح ہیں اور باتفاق امت ان کی تلقی بالقبول ہوچکی ہے اور یہ کہ بتصریح حفاظ حدیث وہ اصطلاحی متواتر ہیں خارجی بحث وتحقیق سے بھی ان تینوں باتوں کی قطعیت میں کوئی شبہ نہیں۔

(۴) نزول مسیح کے بارے میں امت محمدیہ کا اجماع بھی منعقد ہوچکا ہے۔ قدماء محدثین اور متاخرین اس اجماع کو نقل کرتے ہیں۔ اور آج تک کسی کتاب میں کسی کا اہل حق میں سے انکار یا خلاف منقول نہیں۔

(۵) غرض یہ کہ عقیدہ نزول مسیح مختلف جہات مختلف اعتبارات سے قطعی ہے۔ اور ضروریات دین میں داخل ہے اور معلوم ہونے کے بعد صرف باطنی زیغ یا قلبی وساوس یا عقلی استبعاد کی بناء پر انکار کرنا اور انکار کے لئے حیلے تلاش کرنا اور چارہ جوئی کرنا مؤمن قانت کا شیوہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت ضروریات دین کا اہم ترین جزو ہے۔

جب حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بات فرما چکے ہوں اور قطعی ذرائع سے ہم تک پہنچ جائے پھر اس کا ضروریات دین میں داخل نہ ہونا ایمان کا جزو نہ بننا بالکل غلط و متناقض دعوی ہے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہے۔ اگر تصدیق رسول ضروریات دین میں داخل ہے تو کوئی راستہ ماننے کے سوا نہیں۔ اس کی کیفیت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اگر فرشتہ آسمان سے اتر سکتا ہے۔ اور بصورت دحیہ کلبی متمثل ہوسکتا ہے تو ایک نبی کا آسمان پر چلا جانا اس میں کون سا عقلی استبعاد ہے؟

فتمثل لها بشراً سويا[1] **لقد جاء ت رسلنا ابراهيم بالبشرى**[2] وغیرہ آیات قرآنیہ میں بشکل انسانی فرشتہ کا متمثل ہونا بالکل منصوص ہے، انبیاء علیھم السلام کی روحانیت ان کی قوت قدسیہ کی وجہ سے بھی غالب ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے اجساد مبارکہ پر روحانی کیفیات بآسانی جاری ہوسکتی ہیں۔

---

(۱) مریم: ۱۷. (۲) هود: ۳٦.

کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج جسمانی اور جسد عنصری کا عروج بنص قرآن مکہ سے بیت المقدس تک ثابت نہیں؟ اور آگے آسمانوں پر صعود وعروج احادیث متواترہ سے ثابت نہیں؟ کیا اس پر یقین اہل حق کا عقیدہ نہیں؟ تو جیسے یہاں صعود ونزول آناً فاناً قابل انکار نہیں۔ اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کا رفع جسمانی پھر حق تعالیٰ جل شانہ کے ارادہ کی مقناطیسی جذب نے ان کو آسمان پر اٹھالیا ہوتو اس میں کونسی حیرت کی بات ہے۔ آج کل ''مسمریزم'' اور ''اسپریچویلزم'' کے عجائبات کا اگر کسی کو ذرہ بھر بھی علم ہوتو ان خوارق الہیہ میں ذرا بھی شبہ نہیں کرسکتا۔

خیر! یہ چیز تو ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے۔ کہنا صرف اتنا ہے کہ جب اللہ ورسول کوئی بات ارشاد فرمائیں ہمیں بجز تسلیم کے کوئی مخلص نہیں

قولہ تعالیٰ: وما کان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضی اللّٰہ ورسولہ امراً ان یکون لھم الخیرة (الاحزاب:۳۶)

''اللہ ورسول کے فیصلہ کے بعد کسی مرد مومن یا عورت مومنہ کو ماننے نہ ماننے کا اختیار باقی نہیں رہتا''

عقیدہ کی تنقیح کے دو جزو ہیں، عیسیٰ علیہ السلام کا جسمانی رفع اور پھر قیامت کے قریب آسمان سے نزول، یہی دو چیزیں ضروریات دین میں داخل ہیں، جب نزول مانا جائے گا تو رفع جسمانی خود بخود ماننا پڑے گا اس لئے اس مضمون میں اس جزو کو نہیں لیا جائے گا، باقی یہ تفصیلات کہ رفع سے پہلے موت طاری ہوئی تھی یا نہیں، تھوڑی دیر کے لئے یا زیادہ دیر کے لئے رفع بحالت حیات ہوا؟ وغیرہ وغیرہ ان جزوی تفصیلات میں کچھ کچھ سلف سے خلاف منقول ہے، لیکن اہل حق اور جمہور اہل سنت کا اس میں منقح فیصلہ یہی ہے کہ جسد عنصری کے ساتھ بحالت حیات رفع آسمانی واقع ہوا، اس وقت صرف مسئلہ نزول کو اصولی حیثیت سے واضح کرنا تھا۔ اتنا عرض کردیا گیا، اسی پر کفایت کی جاتی ہے توقع ہے کہ طالب حق کے لئے اتنا لکھنا کافی ہوگا۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وماتوفیقی الا باللّٰہ علیہ توکلت والیہ انیب.

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رجب وشعبان ۱۳۹۱ھ

عقیدۂ حیاتِ مسیح علیہ السلام پر خط وکتابت

گزشتہ سال اس ناکارہ نے ایک رسالہ'' قادیانیوں کو دعوت اسلام'' کے نام سے شائع کیا تھا جس میں بتایا گیا تھا کہ مرزائی مذہب جناب مرزا صاحب کو'' محمد رسول اللہ'' سمجھتا ہے اور انہیں آنحضرت ﷺ سے افضل قرار دیتا ہے اس رسالے کا جواب تو آج تک نظر سے نہیں گزرا البتہ اسے پڑھ کر لاہوری جماعت کے آرگن'' پیغام صلح لاہور'' کے مدیر جناب خلیل الرحمٰن صاحب نے اپنے اخبار میں'' مولوی محمد یوسف لدھیانوی کی خدمت میں چند گزارشات'' کے زیر عنوان لکھا کہ حیات عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدے میں ان کے کچھ اشکال ہیں۔

اور آپ نے جو فرض اپنے آپ کو سونپا ہے اس کا تقاضا ہے کہ آپ ہمارے شکوک وشبہات اور اشکال کا ازالہ کریں''۔

اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زندگی کا ثبوت مل جائے تو حضرت مرزا صاحب کا دعویٰ مسیح موعود خود بخود باطل ہوجاتا ہے''۔ (ص۶ کالم۲)

یہ مضمون پڑھتے ہی میں نے ان کو لکھ بھیجا کہ'' میں آپ کے اور آپ کی ساری جماعت کے تمام شبہات حل کرنے کو حاضر ہوں''۔ چنانچہ مبادیات طے کرنے کے لئے طرفین سے خطوط کا تبادلہ ہوتا رہا۔ کچھ سردی گرمی بھی ہوئی مراسلت کا یہ دلچسپ حصہ فی الحال محفوظ رکھا جاتا ہے۔ جہاں سے اصل موضوع پر گفتگو شروع ہوئی۔ مراسلت کا وہ حصہ ادھر'' پیغام صلح'' میں اور ادھر'' بینات'' میں شائع ہو گا۔ پہلے اس ناکارہ کا خط اور پھر مدیر پیغام کا جواب (جو'' پیغام صلح'' میں علی الترتیب ۹ شوال اور ۱۶ شعبان ۹۷ھ کو شائع ہو چکے ہیں) ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔ اس ناکارہ کا جواب الجواب جو ۲۹ شعبان کو مدیر پیغام صلح کے نام بذریعہ ڈاک بھیجا گیا اور جس کے جواب کا ابھی منتظر ہوں وہ انشاء اللہ آئندہ شمارے میں شائع ہوگا دیکھئے خط وکتابت کا یہ سلسلہ کب تک چلتا ہے۔

(محمد یوسف)

مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان

۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۹۷ھ ۹ جون ۱۹۷۷ء

مخدوم ومکرم جناب پروفیسر خلیل الرحمان صاحب، زیدت عنایاتھم

نامۂ کرم کل موصول ہوکر موجب منت ہوا، شکر گزار ہوں کہ آنمحترم نے میری اور اپنی حیثیت طے فرمادی میرے پیرانمبر۴ سے آنجناب کے جذبات کو ٹھیس پہنچی اور ''عوض معاوضہ گلہ نہ دارد'' کے تحت آپ نے جس تلخ کلامی کا اظہار فرمایا مجھے اس کا بجا طور پر پہلے سے احساس تھا، مگر آپ کے عقائد پر بحث کرنے کے لئے یہ واضح کرنا ضروری تھا کہ میرے نزدیک جناب مرزا صاحب اور ان کے مخلصین کی شرعی حیثیت کیا ہے اسی لئے میں نے عرض کیا تھا کہ اگر آپ چاہیں تو میں اپنے اس دعوے پر دلائل پیش کروں اور آپ میرے شبہات حل فرمائیں۔ چونکہ آپ اس موضوع سے ہی کبیدہ خاطر ہوتے ہیں اور میرے دلائل کا سامنا کرنے کے لئے آمادہ نہیں اس لئے مجھے بھی اصرار نہیں اسی بناء پر میں آنجناب کے خط کے اس حصہ کو جو پیرانمبر۴ کے ضمن میں ارقام فرمایا گیا ہے یکسر چھوڑ رہا ہوں۔ بہرحال آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے ''عوضِ معاوضہ'' کے ذریعہ دل کا غبار ہلکا کرلیا۔ اب ٹھنڈے دل سے حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام پر گفتگو کرسکیں گے، دست بدعا ہوں کہ حق تعالیٰ توفیق وہدایت سے ہم سب کو بہرہ ورفرمائے۔ آج کی صحبت میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔ ردوقبول اور تنقید وتسلیم کے آپ مختار ہیں۔ واللہ الموفق

(۱) کسی اسلامی عقیدے کا ثبوت تین میں سے کسی ایک کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے، ۱: قرآن کریم ، ۲: حدیث متواتر، ۳: اجماع امت۔ حسن اتفاق سے ہمارے زیر بحث مسئلہ میں یہ اصول ثلاثہ متفق ہیں یہ عقیدہ قرآن کریم سے بھی ثابت ہے حدیث متواتر سے بھی اور اکابر امت کے اتفاق واجماع سے بھی۔

۱- قرآن مجید:

جناب مرزا صاحب لکھتے ہیں:

''﴿ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ﴾ پ ۲۸ یہ آیت جسمانی اور سیاست ملکی کے طور پر حضرت مسیح کے حق میں پیشگوئی ہے اور جس غلبۂ کاملہ دین اسلام کا وعدہ دیا گیا ہے وہ غلبہ مسیح کے ذریعہ ظہور میں آئے گا، اور جب حضرت مسیح علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں تشریف لائیں تو ان کے ہاتھ سے دین اسلام جمیع آفاق واقطار میں پھیل جائے گا لیکن اس عاجز پر ظاہر کیا گیا ہے

کہ یہ خاکسار اپنی غربت اور انکسار اور توکل اور آیات اور انوار کی رو سے مسیح کی ''پہلی زندگی'' کا نمونہ ہے اور اس عاجز کی فطرت اور مسیح کی فطرت باہم نہایت متشابہ واقعہ ہوئی ہے..... چونکہ اس عاجز کو حضرت مسیح سے مشابہت تامہ ہے اس لئے خداوند کریم نے مسیح کی پیش گوئی میں ابتداء سے اس عاجز کو بھی شریک کر رکھا ہے یعنی حضرت مسیح پیشگوئی متذکرہ بالا کا ظاہری اور جسمانی طور پر مصداق ہے اور یہ عاجز روحانی اور معقولی طور پر اس کا محل اور مورد ہے''۔(۱)

نوٹ:...... جناب مرزا صاحب نے اس آیت کی یہ الہامی تفسیر فرمائی ہے۔ جیسا کہ ان کے خط کشیدہ الفاظ'' اس عاجز پر ظاہر کیا گیا ہے'' سے ظاہر ہے اور چونکہ ان کا الہام بھی ان کے نزدیک قطعی ہے اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دنیا میں دوبارہ تشریف لانے کی پیش گوئی ثبوت اور دلالت دونوں کے لحاظ سے قطعی ہے۔ پس اس پر ایمان لانا ضروری ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خداتعالیٰ کی پیش گوئی کے مطابق ضرور دوبارہ تشریف لائیں گے اور انہی کے ہاتھ پر دین اسلام کو دوبارہ غلبہ کاملہ ہوگا جس کا اس آیت میں وعدہ دیا گیا ہے۔

حدیث متواتر:

مرزا صاحب لکھتے ہیں:

''مسیح ابن مریم کے آنے کی پیش گوئی ایک اوّل درجہ کی پیشگوئی ہے جس کو سب نے باتفاق قبول کرلیا ہے اور جس قدر صحاح میں پیش گوئیاں لکھی گئی ہیں کوئی پیش گوئی اس کے ہم پہلو اور ہم وزن ثابت نہیں ہوتی۔ انجیل بھی اس کی مصدق ہے اب اس قدر ثبوت پر پانی پھیرنا اور یہ کہنا کہ تمام حدیثیں موضوع ہیں درحقیقت ان لوگوں کا کام ہے جن کو خداتعالیٰ نے بصیرتِ دینی اور حق شناسی سے کچھ بھی بہرہ اور حصہ نہیں دیا اور بباعث اس کے کہ ان لوگوں کے دلوں میں قال اللہ وقال الرسول کی عظمت باقی نہیں رہی اس لئے جو بات ان کی اپنی سمجھ سے بالاتر ہو اس کو محالات اور ممتنعات میں داخل کرلیتے ہیں''۔ ''پس یہ کمال درجہ کی بے نصیبی اور بھاری غلطی ہے کہ یک لخت تمام حدیثوں کو ساقط الاعتبار سمجھ

(۱) براہین احمدیہ- از مرزا غلام احمد قادیانی- حصہ چہارم- ص ۴۹۸، ۴۹۹ حاشیہ در حاشیہ ط: احمدیہ انجمن اشاعت اسلام لاہور

لیں اور ایسی متواتر پیش گوئیوں کو جو خیر القرون میں ہی تمام ممالک اسلام میں پھیل گئی تھیں اور مسلّمات میں سے سمجھی گئی تھیں بمدّ موضوعات داخل کردیں''۔(۱)

نوٹ:......قرآن کریم نے حضرت مسیح ابن مریم (علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام) کے دوبارہ آنے کی جو قطعی اور اٹل پیش گوئی فرمائی ہے (جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے) احادیث متواترہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پیش گوئی کی ادنیٰ ادنیٰ جزئیات اور تفصیلات بیان فرمائی ہیں''اور خیر القرون سے آج تک کے سب مسلمانوں نے اسی کو قبول کیا ہے اور عہد نبوی ﷺ سے آج تک اسی کو مسلّمات میں شمار کیا گیا ہے، چنانچہ قرآن کریم وحدیث اور اسلامی لٹریچر میں ''مسیح ابن مریم'' کے نام سے ایک ہی شخصیت متعارف ہے اور وہ ہیں سیدنا عیسی ابن مریم علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام پس ہر مومن کا یہ فرض ہے کہ خدا اور رسول کی اس قطعی ومتواتر پیش گوئی پر لفظاً ومعناً ایمان رکھے اور سیدنا عیسی علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری کا صدق دل سے معتقد رہے۔

۲-اجماع امت

مرزا صاحب فرماتے ہیں:

''ایک دفعہ ہم دلّی میں گئے تھے، ہم نے وہاں کے لوگوں سے کہا کہ تم نے تیرہ سو برس سے یہ نسخہ استعمال کیا کہ آنحضرت کو مدفون اور حضرت عیسیٰؑ کو زندہ آسمان پر بٹھایا......مگر اب دوسرا نسخہ ہم بتاتے ہیں۔ وہ استعمال کرکے دیکھو اور وہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو وفات شدہ مان لو''۔(۲)

نوٹ:......ادھر تیرہ سو سال سے (اور اب چودہ سو سال سے) حضرت عیسی بن مریم (علیہما السلام) کے دوبارہ دنیا میں تشریف لانے کی قطعی اور متواتر پیشگوئی تمام ممالک اسلامیہ میں پھیل گئی تھی اور اسے مسلّمات میں شمار کیا گیا تھا، ادھر اسی وقت سے آج تک مسلمان حضرت عیسی علیہ السلام کو آسمان پر زندہ مانتے چلے آتے ہیں۔ پس جس طرح خیر القرون سے لے کر تیرہ سو سال تک کے مسلمانوں نے خدا تعالی اور رسول

(۱) ازالۂ اوہام-از مرزا غلام احمد قادیانی-حصہ دوم، ص ۵۵۷، مندرجہ روحانی خزائن ص:۴۰۰ ج:۳ ط: الشرکۃ الاسلامیہ ربوہ

(۲) ملفوظات مرزا صاحب-جلد دہم ص ۳۰۰-ط: ربوہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی پر ایمان رکھا، اگر آج کے مسلمانوں کو بھی خیر القرون کے اسلام کی ضرورت ہے تو انہیں بھی اسی طرح اس پیش گوئی پر ایمان رکھنا ہوگا۔

۲: جو امور خیر القرون سے متواتر چلے آتے ہیں ان کا دین محمدی ﷺ میں داخل ہونا ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے، ان تمام امور کو ماننا اسلام ہے۔ اور ان میں سے کسی ایک کا انکار کفر ہے۔ اس کی مثال ایسی سمجھئے کہ ایک شخص سارے قرآن کو مانتے اور اس کی ایک آیت کو مشکوک سمجھے، ایسا شخص قرآن کریم کا منکر تصور کیا جائے گا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وفرمودات جو تواتر سے منقول ہوں۔ ان میں سے کسی ایک کا منکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مکذب ہوگا۔

۳: پھر انکار کی دو صورتیں ہیں (۱) متواتر الفاظ کا انکار (۲) متواتر معنی ومفہوم کا انکار، دونوں کا ایک ہی حکم ہے مثلاً ایک شخص نماز کا سرے سے منکر ہے اور دوسرا شخص کہتا ہے کہ میں نماز کا قائل ہوں مگر نماز کا وہ مفہوم جو مسلمانوں نے سمجھ رکھا ہے۔ غلط ہے، یہ دونوں شخص نماز کے منکر تصور ہوں گے یا مثلاً ایک شخص قرآن کریم کو خدا تعالیٰ کی کتاب ہی نہیں مانتا اور دوسرا شخص مانتا ہے مگر ساتھ ہی یہ کہتا ہے کہ قرآن کے معنی وہ کتاب نہیں جس کو مسلمان چودہ سو سال سے خدا کی کتاب کہتے چلے آرہے ہیں۔ پہلا شخص بھی قرآن کا منکر ہے اور دوسرا شخص بھی۔ یہی حال تمام متواترات کا سمجھنا چاہئے کہ امت اسلامیہ نے جن الفاظ کو تواتر سے نقل کیا ان کا انکار بھی کفر ہے، اور ان الفاظ کے جو متواتر معنی ومفہوم نقل کیا ان کا انکار بھی کفر ہے۔

۴: چونکہ دین کا مدار نقل پر ہے اسلئے دین پر اعتماد جبھی ہوسکتا ہے جبکہ ناقلین دین پر اعتماد کیا جائے، صحابہ، تابعین اور گزشتہ صدیوں کے مجدّ دین اور ائمہ دین (رضوان اللہ علیہم) ہمارے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان واسطہ ہیں، اگر ان اکابر کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو دین اسلام کی ہر چیز مشکوک ہوکر رہ جاتی ہے۔ پھر قرآن کا قرآن ہونا تک ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ کجا کہ کسی اسلامی عقیدہ یا مسئلہ پر اعتماد کیا جاسکے، اسلئے قرآن کریم کی ایسی تفسیر، جو کسی متواتر عقیدہ کے خلاف یا سلف صالحین کے مسلّمہ معنی ومفہوم کے خلاف ہو "تفسیر بالرائے" کہلاتی ہے۔ جس کی ہمیں اجازت نہیں دی گئی۔

۵: یہ تو پیرا نمبر ۱ میں واضح کرچکا ہوں کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ تشریف آوری کی پیش گوئی خود خدا تعالیٰ نے فرمائی ہے، آنحضرت ﷺ نے اس کی تفصیلات ارشاد فرمائی ہیں اور اول سے آخر

تک امت اسلامیہ نے اسے اپنے معتقدات ومسلمات میں شامل کیا ہے، اس کے بعد کسی منصف عاقل کو اس پیش گوئی کی صحت وصداقت میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا (یا کم از کم بعد از علم نہیں رہنا چاہئے) رہا یہ خیال کہ ان کے دوبارہ آنے سے ختم نبوت کی مہر ٹوٹ جاتی ہے، صحیح نہیں، کیونکہ خاتمیت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کسی شخص کو منصب نبوت پر فائز نہ کیا جائے یہ نہیں کہ کوئی ایسا نبی، جسے پہلے سے نبوت مل چکی ہے زندہ نہ رہے، نویں صدی کے مجدد حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے الفاظ میں:

"فوجب حمل النفی علی انشاء النبوّة لاحد من الناس، لاعلی نفی وجود نبیّ قد نبّئ قبل ذلک". (۱)

۶: سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی اور ہتک کا موجب نہیں بلکہ آپ ﷺ کے شرف وفضیلت، سیادت وقیادت اور جلالتِ قدر کا مظہر ہے، کیونکہ آیت "میثاق النبیین" (آل عمران:۸۱) کے مطابق تمام انبیاء کرام (علیہم السلام) سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ اب اس عہد کے ایفاء کے لئے اگر تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو زندہ رکھا جاتا، اور وہ سب حضرات لواء محمدی ﷺ کے تلے جمع ہوکر اصالتاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کرتے تو ظاہر ہے کہ اس میں آپ ﷺ کی تعظیم ہوتی نہ کہ تنقیص۔ آپ ﷺ کی جلالتِ قدر کا ظہور ہوتا نہ کہ ہتک عزت کا۔

اب اگر حکمت الٰہیہ نے (ان مصالح کی بناء پر جن کو وہ حکیم مطلق ہی بہتر جانتا ہے) تمام انبیاء کرام کی نیابت کے لئے انبیاء بنی اسرائیل کے خاتم سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو منتخب کرلیا، اور انہوں نے اپنی طرف سے اصالۃً اور دیگر انبیاء کرام کی جانب سے نیابۃً ایمان ونصرت کا وہ عہد پورا کردکھایا تو اسکو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص اور ہتک کیوں کہا جائے؟ کیا کسی پر ایمان لانا اور اس کی نصرت کے لئے کمر بستہ ہونا اس کے حق میں تنقیص اور ہتک کہلاتا ہے؟ قرب قیامت میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری آنحضرت ﷺ کے دین کے خادم وناصر کی حیثیت میں ہوگی اور ان کے ایمان ونصرت سے نیابۃً تمام انبیاء

(۱) الاصابة فی تمییز الصحابة للحافظ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) - ۱ / ۴۳۶.

کرام علیہم السلام کی تصدیق ونصرت ساری دنیا کے سامنے علی رؤس الاشہاد متحقق ہو جائے گی۔ بعید نہیں کہ ارشاد نبوی: ''انا اولی الناس بعیسی بن مریم فی الاولی والاخرة،''(۱) میں اس مضمون کی جانب بھی اشارہ ہو۔ بہرحال کسی گزشتہ نبی کا آپ ﷺ کی رعیت میں شامل ہو کر نصرت وحمایت بجالانا آپ ﷺ کے شرف ومنزلت کو دوبالا کرتا ہے نہ کہ ہتک وتنقیص کا موجب ہے۔

۷: اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا ہوگا کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری سے دین اسلام میں نقص واقع نہیں ہوتا بلکہ اس کے شرف وفضیلت کا عملی اظہار ہے کہ دور محمدی (علی صاحبہ الصلوٰۃ والتسلیمات) میں ایک نہیں بلکہ سارے اولوالعزم رسول بھی تشریف لائیں تو انہیں اپنی اپنی کتابیں اور شریعتیں لپیٹ کر رکھ دینی ہوں گی اور ان کا منصب بھی دین اسلام کے ناصرین اور خدام کا ہوگا، کیونکہ خاتم النبیین ﷺ کی بعثت کے بعد انبیاء سابقین کی تمام کتابیں اور شریعتیں منسوخ ہو چکی ہیں۔ اب کسی کو آپ ﷺ کی پیروی کے بغیر چارہ نہیں، حدیث: لوکان موسیٰ حیًا لما وسعه الااتباعی (۲)، کا یہی مفہوم ہے اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری اس ارشاد کی عملی تصدیق ہے۔

۸: احکام میں نسخ وتبدیلی ممکن بھی ہے اور واقع بھی کہ حاکم جس وقت کے لئے جو حکم قرین مصلحت سمجھے دے سکتا ہے، مگر عقائد میں نسخ وتبدیلی ممکن نہیں۔ کیونکہ جو خبر واقعہ کے مطابق ہو اس پر پختہ یقین رکھنے کا نام عقیدہ ہے اور اس کے مقابلہ میں خلاف واقعہ خبر پر یقین جمانے کا نام ''جہل مرکب'' ہے ''عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں'' یہ جملہ خبریہ اگر واقعہ کے مطابق ہے تو اس کا یقین عقیدہ ہے اور اگر واقعہ کے مطابق نہیں تو ''جہل مرکب'' ہے ''عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں اتریں گے'' یہ خبر اگر واقعہ کے مطابق ہے تو عقیدہ ہے، اور اگر خلاف واقعہ ہے تو اس کا اعتقاد ''جہل مرکب'' ہے۔

۹: چونکہ جناب مرزا صاحب کو اپنے الہامات پر قرآن کریم کی طرح ایمان تھا اور وہ ان سے انحراف کو کفر کے مرادف سمجھتے تھے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر زیر بحث مسئلہ میں ان کا ایک الہام بھی تبرکاً درج

---

(۱) مشکوٰة المصابیح للامام ولی الدین الخطیب التبریزی (م ۷۴۳ھ) باب بدء الخلق وذکر الانبیاء علیہم السلام ص: ۲/ ۵۰۹۔

(۲) المرجع السابق – ۱/ ۳۰۔

کر دیا جائے۔ کیا بعید کہ کسی سعید روح کو اسی سے ہدایت وتوفیق کی متاع بے بہا نصیب ہو جائے۔ وھو ھذا:

"﴿عسیٰ ربکم ان یرحم علیکم و ان عدتم عدنا و جعلنا جھنم للکافرین حصیرا﴾(۱)

خدا تعالیٰ کا ارادہ اس بات کی طرف متوجہ ہے کہ تم پر رحم کرے اور اگر تم نے گناہ اور سرکشی کی طرف رجوع کیا تو ہم بھی سزا اور عقوبت کی طرف رجوع کریں گے اور ہم نے جہنم کو کافروں کے لئے قید خانہ بنا رکھا ہے۔ یہ آیت اس مقام میں حضرت مسیح کے جلالی طور پر ہونے کا ظاہراً اشارہ ہے یعنی اگر طریق رفق اور نرمی اور لطف احسان کو قبول نہیں کریں گے اور حق محض جو دلائل واضحہ اور آیات بینہ سے کھل گیا ہے اس سے سرکش رہیں گے تو وہ زمانہ بھی آنے والا ہے کہ جب خدا تعالیٰ مجرمین کے لئے شدت اور عنف اور قہر اور سختی کو استعمال میں لائے گا۔ اور حضرت مسیح نہایت جلالیت کے ساتھ دنیا پر اتریں گے اور تمام راہوں اور سڑکوں کو خس وخاشاک سے صاف کر دیں گے۔ اور کج اور ناراست کا نام ونشان نہ رہے گا۔ اور جلال الٰہی گمراہی کے تخم کو اپنی تجلی قہری سے نیست ونابود کر دے گا۔ اور یہ زمانہ اس زمانہ کے لئے بطور ارہاص کے واقع ہوا ہے۔ یعنی اس وقت جلالی طور پر خدائے تعالیٰ اتمام حجت کرے گا۔ اب بجائے اس کے جمالی طور پر یعنی رفق اور احسان سے اتمام حجت کر رہا ہے۔"(۲)

۱۰: آنجناب کی ارشاد فرمودہ گنجائش کو ملحوظ رکھتے ہوئے بہت ہی مختصر اشارات عرض کیے ہیں۔ جن میں اجمال کی حد تک اختصار کی رعایت کی ہے۔ چونکہ آپ عاقل وفہیم ہیں اس لئے مطلب سمجھنے میں امید ہے دقت نہیں ہوگی۔ رد وقبول اور تنقید وتسلیم کا آنجناب کو اختیار ہے، ان میں کوئی بات لائق قبول

(۱) آیت کریمہ نقل کرنے میں مرزا صاحب سے غفلت ہوئی ہے، حکایت کے طور پر انہی کے نقل کردہ حوالہ کے مطابق آیت کے الفاظ نقل کئے جاتے ہیں جبکہ صحیح الفاظ یہ ہیں: عسی ربکم أن یرحمکم وإن عدتم عدنا ......الایة (مرتب)

(۲) براہین احمدیہ از غلام احمد قادیانی - حصہ چہارم - ص ۵۰۵ - حاشیہ در حاشیہ - ط: احمدیہ انجمن اشاعت اسلام لاہور۔

ہوتو زہےنصیب۔اگر لائق رد ہوتو دلیل کے ساتھ رد فرمایئے۔آئندہ صحبت میں آنجناب کے نقد کا بھی منتظر رہوں گا اور جدید شبہات کا بھی اگر کوئی شبہ ہو۔نیز اصل مسئلہ پر مزید دلائل یا توضیح کی ضرورت ہوگی تو اس کے لئے بھی حاضر ہوں حق تعالیٰ شانہ ہمیں توفیق و ہدایت سے نوازے۔حق و باطل کی تمیز نصیب فرمائے اور کجی و ناراستی سے بچائے۔آمین،امید ہے مزاج سامی بعافیت ہوں گے۔فقط

محمد یوسف لدھیانوی-ملتان

مکرمی ومحترمی مولوی محمد یوسف صاحب زید مجدکم۔

آپ کا مکتوب گرامی مرقومہ ۹ جون ۱۹۷۷ء ملا میں آپ کا یہ خط اور اس پر اپنا تبصرہ ''پیغام صلح'' میں اشاعت کے لئے ارسال کر رہا ہوں آپ بھی مناسب خیال فرمادیں تو اپنے کسی جریدہ میں یہ دونوں شائع فرماکر مشکور فرمادیں۔

ا:میں نے اپنے خط مورخہ ۳۰/۵/۷۷ء میں آپ سے یہ عرض کیا تھا کہ (۱) میں سائل ہوں اور آپ مجیب (۲) میں نے بحیثیت سائل آپ سے درخواست کی ہے کہ بروئے قرآن حیات مسیح ثابت کریں اور (۳) مجھے قرآن کریم سے باہر کوئی اصول موضوعہ یا دلیل منظور نہ ہوگی۔لیکن آپ نے قرآن کریم کے ساتھ احادیث اور اجماع امت کو بھی لے لیا ہے اس لئے میں اپنے اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی توجہ اور معروضات صرف قرآن کریم سے پیش کردہ آیات پر ہی مرکوز رکھوں گا۔حدیث متواتر اور اجماع پر بحث قرآن کریم کے بعد آئے گی جیسا کہ میں نے آپ کو ایک دفعہ لکھا تھا کہ میرے نزدیک کوئی ایسی حدیث جو قرآن کریم کے مخالف پڑتی ہو اور کسی شخص کا ایسا قول خواہ وہ حضرت مرزا صاحب ہی کیوں نہ ہوں جو قرآن کریم کے مخالف ہو ہرگز قابل قبول نہیں۔البتہ اگر کوئی حدیث تاویل کے بعد قرآن کریم کے موافق نظر آئے تو وہ مانی جائے گی۔

۲: قرآن کریم سے حیات مسیح کا ثبوت۔

قرآن کریم سے حیات مسیح ثابت کرنے کے لئے آپ نے تین آیات پیش کی ہیں۔

الف: هو الذی ارسل .... علی الدین کله. (الصف، ۹)

ب: واذ أخذ الله میثاق النبیّین (ال عمران، ۸۱)

ج: وان عدتم .... حصیرا. (بنی اسرائیل، ۸)

''الف'' اور ''ج'' کے تحت درج شدہ آیات آپ نے اس لئے میرے سامنے رکھی ہیں کہ براہین احمدیہ حصہ چہارم کے صفحات ۴۹۸، ۴۹۹ اور ۵۰۵ پر آپ کو وہ تفسیر مل گئی ہے جو ان آیات کے بارے میں حضرت مرزا صاحب نے بیان کی ہے لیکن آپ یہ بھول گئے ہیں کہ براہین احمدیہ کا حصہ چہارم ۱۸۸۴ء میں شائع ہوا اور حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات کا راز آپ پر ۱۸۹۰ء میں اس الہام کے ذریعے منکشف ہوا۔

''مسیح ابن مریم فوت ہو گیا ہے و جعلنا ک المسیح بن مریم .''

اس کے مدّنظر آپ نے ۱۸۹۱ء میں دعوی مسیح موعود تک قرآن کریم کی روشنی میں اللہ تعالی کی طرف سے دی گئی اطلاع کو جانچا اور پرکھا۔ جب آپ کو یقین ہو گیا کہ قرآن کریم وفات مسیح کی تصدیق کرتا ہے تو آپ نے مسیح موعود ہونے کا دعوی کیا اور اپنے وفات مسیح کے عقیدہ کی تائید میں قرآن کریم سے ۳۰ آیات پیش کیں جو ازالہ اوہام میں بالتفصیل درج ہیں اس لئے آپ کو چاہیئے تھا کہ آپ ۱۸۹۱ء کے بعد کی کوئی تفسیر پیش کرتے جس میں سے حضرت مرزا صاحب کا عقیدہ دوبارۂ حیات مسیح مستنبط ہو سکتا۔

ضمناً یہ بھی عرض کر دوں کہ کوئی بھی شخص جو اللہ تعالی کی طرف سے مامور ہونے کا دعوی کرتا ہو اپنی طرف سے اس سے زیادہ ظاہر نہیں کر سکتا جو اللہ تعالی نے اس پر ظاہر کیا ہو۔ اور نہ ہی اس مقام پر مبعوث ہونے کا دعوی کر سکتا ہے۔ جب تک اللہ تعالی کی طرف سے اس کا مدّعی ہونے کا حکم نازل نہ ہو جائے اس لئے ۱۸۸۴ء میں حضرت مرزا صاحب نے نہایت دیانت داری اور سچائی سے کام لیتے ہوئے وہی کچھ بتایا جو آپ پر ظاہر ہو چکا تھا یعنی ''اس عاجز کی فطرت اور مسیح کی فطرت باہم نہایت متشابہ واقع ہوئی ہے۔'' اور ''اس عاجز کو مسیح سے مشابہت تامہ ہے اس لئے خداوند کریم نے مسیح کی پیش گوئی میں ابتداء سے اس عاجز

کو بھی شریک کر رکھا ہے۔"

اور وہاں تو یہ الفاظ بھی ہیں جو آپ نے ...... اس طرح نقطے ڈال کر حذف کر دئے ہیں" گویا ایک ہی جوہر کے دو ٹکڑے یا ایک ہی درخت کے دو پھل ہیں"، یہاں تو حضرت صاحب نے ایک فطرتی اور سائنسی اصول بیان کر دیا ہے ایک ہی درخت کے دو پھل یا سارے پھل شکل و شباہت جسامت اور دوسری خصوصیات میں ایک دوسرے کے ساتھ مشابہت تامہ رکھتے ہیں اور ایک ہی جوہر کے دو ٹکڑے کیا سائنسی لحاظ سے سارے ہی ٹکڑوں بلکہ ان کے خوردبینی ذرات یا ایٹموں میں بھی طبعی اور کیمیائی لحاظ سے مشابہت تامہ ہوتی ہے۔ اس سے تو جسمانی مشابہت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن حضرت مرزا صاحب نے صرف وہی کچھ بیان فرمایا جو ان پر ظاہر کیا گیا تھا۔ اسی لئے "جسمانی اور سیاست ملکی کے طور پر حضرت مسیح کے حق میں پیش گوئی" میں اپنے آپ کو شامل نہ کیا۔ یہ آپ کا اپنا اجتہاد اور خیال تھا جس میں غلطی لگنے کے امکان کو مسترد نہیں کیا جا سکتا۔ اور جب خدا تعالیٰ نے آپ پر ظاہر کر دیا تو مسیح ابن مریم کے دوبارہ واپس آنے کا آپ کا نظریہ غلط ثابت ہو گیا اور تب آپ نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا۔

جہاں تک "الصف کی آیت ۹" کا تعلق ہے بعینہ الفاظ "الفتح ۲۸" میں ہیں۔ "الصف" ابتدائی مدنی زمانہ کی ہے اور "الفتح" ۶ھ کی نازل شدہ۔ اس سے اگلی آیت ۲۹ میں اس رسول کا نام لے کر یعنی "محمد رسول اللہ" کہہ کر بتا دیتا ہے کہ یہ غلبہ دین محمد ﷺ کی رسالت سے ہی وابستہ ہے اور اس سے آگے "والذین معه" کے الفاظ یہ بتاتے ہیں کہ یہ غلبۂ دین ان لوگوں کے ساتھ بھی وابستہ ہے جنہیں آپ کی معیت کا شرف حاصل ہے۔ یہ معیت محض قولی نہیں فعلی بھی ہے اس کی علامتیں یہ ہیں کہ کفار کے مقابلہ میں قوی، آپس میں رحم کرنے والے۔ رکوع اور سجود کرنے والے اور اپنے رب کا فضل چاہنے والے ہیں اور یہ نشانیاں ان کے چہروں پر ان کے سجدوں کے اثر سے نمایاں ہیں یعنی آپ کی مکمل اطاعت اور اتباع کرنے والے لوگ ہیں ورنہ زبان سے کہنے والے تو منافقین بھی تھے کہ ہم آپ کے ساتھ ہیں جیسا کہ "البقرہ ۱۴" میں فرمایا ہے۔

"اور جب انہیں ملتے ہیں جو ایمان لائے کہتے ہیں ہم ایمان لائے اور جب اپنے شیطانوں کے ساتھ اکیلے ہوتے ہیں کہتے ہیں ہم تمہارے ساتھ ہیں ان سے ہم صرف ہنسی کرتے ہیں۔"

اس لئے آپ کی معیت کا مطلب آپ ﷺ کی کامل اطاعت اور اتباع ہے اور اس اطاعت اور اتباع کے ثمرات کا ذکر "النساء ۶۹"، میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

"اور جو اللہ اور رسول کی اطاعت کرتا ہے تو یہ ان کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام کیا من النبیین والصدیقین والشھدآء والصالحین، یعنی نبیوں اور صدیقوں اور شہیدوں اور صالح لوگوں کے ساتھ اور یہ اچھے ساتھی ہیں۔"

یہ مقامات آپ ﷺ کی زندگی تک محدود نہیں تھے بلکہ "ومن یطع اللہ والرسول" کے الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جو بھی اللہ اور رسول کی اطاعت کرتا ہے یا کرے گا خواہ آپ ﷺ کی زندگی میں ہو یا بعد میں وہ ان مقامات کو پا جائے گا اس لئے اس میں عمومیت ہے اور اس بات پر کہ بعد میں آنے والے بھی آپ ﷺ کی اطاعت سے یہ مقامات حاصل کر سکتے ہیں۔ سورۃ الجمعہ کی آیات نمبر۲ اور نمبر۳ بڑی واضح اور غیر مبہم شہادت دیتی ہیں:

۲: "وہی ہے جس نے امیوں کے اندر انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اس کی آیات پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت سکھاتا ہے اور وہ پہلے یقیناً کھلی گمراہی میں پڑے تھے۔"

۳: "اور ان میں سے اوروں کو بھی جو ابھی ان کو نہیں ملے (بعد میں آنے والے) اور وہ غالب حکمت والا ہے۔"

بعد میں آنے والوں کے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی معلم ہوں گے اور انہیں آپ کی شاگردی کا شرف حاصل ہوگا۔ آپ ہی کے ذریعے وہ علم وحکمت سیکھیں گے اور ان کا تزکیہ بعد میں ہوگا جو ان کے لئے مذکورہ مراتب کے حصول کا موجب ہوگا اور تاریخ گواہ ہے کہ اس امت میں آپ ﷺ کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہیں یہ رتبہ ملا، اس گروہ میں "النبیین" کا ذکر بھی ہے اس کی تفسیر خود آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے ان الفاظ میں کی گئی ہے۔ "علماء اُمّتی کانبیاء بنی اسرائیل"، اس تمام تفصیل سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

۱: اظہار دین آنحضرت ﷺ کی رسالت اور ان لوگوں سے وابستہ ہے جنہیں آپ کی معیت

حاصل ہے۔

۲: یہ معیت صرف قولی نہیں بلکہ فعلی بھی ہے جس کا مطلب آپ کی مکمل اطاعت اور اتباع ہے۔

۳: ایسی اطاعت اور اتباع سے انسان کو انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کی رفاقت حاصل ہوتی ہے۔

۴: اس میں عمومیت ہے تخصیص نہیں۔ جو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر قدم مارے گا۔ وہ یہ مقامات حاصل کر سکتا ہے۔

۵: یہ بات آپ کے زمانۂ حیات تک محدود نہیں بلکہ آپ کے بعد آنے والے بھی اس سرچشمہ ہدایت وحق سے سیراب ہو کر تزکیہ نفوس کر کے یہ مقامات پا سکتے ہیں اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ان کے معلم، ہادی، رہنما اور مقتدا ہوں گے۔

۶: تاریخ اسلام اس پر گواہ ہے کہ آپ کے بعد اس امت میں ایسے عظیم المرتبت انسان پیدا ہوئے جنہیں اولیاء اور مجدد کہا جاتا ہے اور جن کے ذریعے اپنے اپنے زمانہ میں مسلمانوں میں پیدا ہونے والی خرابیاں دور ہوئیں اور نئے نئے مسائل کا حل پیش کیا گیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آئیں گے اور "اخرین منهم" میں شامل ہوں گے۔ اس طرح وہ بھی علم وحکمت کی باتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھیں گے اور آپ ہی کے ذریعہ ان کا تزکیہ نفس ہوگا۔ اور یوں وہ آپ کے تلامذہ میں شامل ہوں گے اور آپ کی اطاعت اور اتباع سے ہی ان کو یہ سب کچھ حاصل ہوگا۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطاع ہوں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام مطیع۔ لیکن جب میں قرآن کریم پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے وہاں یہ آیت نظر آتی ہے "وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله"، یعنی رسول مطاع ہوتا ہے نہ کہ مطیع۔ اس کی اطاعت کی جاتی ہے نہ کہ وہ کسی کی اطاعت کرتا ہے اور جو بھی رسول آیا ہے وہ مطاع ہی ہوا ہے مطیع نہیں ہوا، اسے تعلیم براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی ملتی رہی ہے جو وہ لوگوں تک پہنچاتا رہا ہے اور وہ ایک کتاب کی صورت میں محفوظ رہی ہے اور چاہیئے بھی یہی کیونکہ زمانہ ارتقاء پذیر رہا ہے اور ہر دور کے مسائل مختلف رہے ہیں۔ زمانہ کی ضروریات کے مطابق انبیاء تشریف لاتے رہے ہیں اور ہر نبی کو اپنے زمانہ کی ضروریات کے مطابق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم حاصل ہوتا رہا ہے۔ اس لئے اس تعلیم میں بتقاضائے زمانہ ردوبدل ہوتا رہا ہے پہلی کتابوں میں جو باتیں زمانہ کی

ضرورت کے مطابق ہوتی تھیں وہ رکھی جاتیں اور دوسری باتوں کو ترک کرکے نئے احکام نازل کئے جاتے۔ اسی طرح شریعت میں ردوبدل ہوتا رہا جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے۔

"ومانسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله علی کل شئی قدیر ."

حضرت عیسیٰ صاحب کتاب نبی اور رسول تھے۔ آپ مطاع تھے مطیع نہیں ہوسکتے۔ مجھے کہیں کوئی ایسی مثال قرآن کریم میں نہیں ملتی کہ کسی نبی کو دوسرے نبی کا مطیع اور شاگرد بنادیا ہو۔ اس لئے وہ عیسیٰ جو بنی اسرائیل میں سے نبی تھے اور انہی کی طرف تھے "اخرین منهم" میں شامل نہیں ہوسکتے۔ اس لئے وہ آ بھی نہیں سکتے اور زندہ بھی نہیں ہیں۔ اور پھر وہاں الفاظ "یـزکیهم" بھی ہیں۔ اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان میں شامل ہوں گے تو ان کا تزکیہ نفس بھی آنحضرت ﷺ کے ذریعہ ہوگا۔ مطلب یہ ہوا کہ جب وہ آئیں گے تو نعوذ باللہ گنہگاروں میں شامل ہوں گے۔ کیا یہ ممکن کہ مقام نبوت پر فائز ہونے کے بعد وہ اس سے گر کر گنہگاروں میں شامل ہوجائیں گے اور کسی دوسرے نبی کے ذریعہ ان کے تزکیہ کی ضرورت پڑے اور اس تزکیہ کے بعد وہ لوگوں کی اصلاح کے لئے پھر مبعوث کئے جائیں؟ کیا قرآن کریم سے کوئی ایسی مثال پیش کی جاسکتی ہے؟ اگر نہیں تو پھر کیوں ایسا نہ ہو کہ اسی نبی کی امت کا کوئی شخص جس کا تزکیہ نفس اسی نبی کے ذریعہ ہوچکا ہو اصلاح کے لئے کھڑا کیا جائے۔

میرے خیال میں " مـــنهـــم " میں آنحضرت ﷺ کی امت کے لوگ شامل ہیں اور اس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے باہر ہیں اور کوئی نبی بیک وقت نبی بھی اور امتی بھی نہیں ہوسکتا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امتی اس لئے بھی نہیں ہوسکتے کہ ان کے متعلق قرآن کریم میں یہ ارشاد ہوا ہے کہ، "ویعلمه الکتاب والحکمة والتوراة والانجیل"، اور وہ اسے کتاب اور حکمت اور تورات اور انجیل سکھائے گا (آل عمران:۴۸) اسلئے آنحضرت سے سیکھنے اور ان کے شاگردوں میں داخل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا یہ آیت جو آپ نے نقل کی ہے اور اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات پر دلیل دی ہے کسی طرح بھی یہ ثبوت بہم نہیں پہنچاتی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں اور آنحضرت ﷺ کے بعد اصلاحِ امت کے لئے تشریف لائیں گے۔

آل عمران کی آیت ۸۱ سے ثبوت:

یہ آیت کریمہ میثاق النبیین کے متعلق ہے جس کا ترجمہ میں اپنے قارئین کے لئے درج کردیتا ہوں۔

''اور جب اللہ نے نبیوں کے ذریعہ عہد لیا کہ جو کچھ میں نے تمہیں کتاب اور حکمت سے دیا ہے پھر تمہارے پاس وہ رسول آئے جو اس کی تصدیق کرنے والا ہو جو تمہارے پاس ہے تو تم نے ضرور اس پر ایمان لانا ہوگا اور ضرور اس کی مدد کرنی ہوگی۔ کہا کیا تم اقرار کرتے ہو اور اس پر میرے عہد کا بوجھ لیتے ہو؟ انہوں نے کہا ہم اقرار کرتے ہیں۔ کہا پس گواہ رہو اور میں تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں''۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ ''اگر انبیاء کرام کو زندہ رکھا جاتا'' یعنی آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے جتنے انبیاء تھے وہ زندہ نہیں ہیں فوت ہو چکے ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ کے اس قانون سے جس کے تحت تمام انبیاء علیہم السلام کی وفات واقع ہوئی آپ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مستثنیٰ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''اگر حکمت الہیہ نے ان مصالح کی بناء پر جن کو وہ حکیم مطلق ہی بہتر جانتا ہے، تمام انبیاء کرام کی نیابت کے لئے انبیاء بنی اسرائیل کے خاتم سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو منتخب کرلیا اور انہوں نے اپنی طرف سے اصالۃً اور دیگر انبیاء کرام کی جانب سے نیابۃً ایمان ونصرت کا وعدہ پورا کر دکھایا تو اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص اور ہتک کیوں کہا جائے۔''

آپ کی اس تشریح پر میرے یہ اعتراضات ہیں

۱: کیا آپ قرآن کریم سے کوئی ایک ایسی آیت دکھا سکتے ہیں جس میں یہ ذکر ہو کہ حکمت الہیہ نے ان مصالح کی بناء پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو انبیاء علیہم السلام کی نیابت کے لئے منتخب کیا۔ کیونکہ میرا ایمان ہے کہ انسانوں کی فلاح وبہبود اور اصلاح نفوس کے لئے جو بات ضروری ہوتی ہے اس کو اس کی حکمت نے کبھی پوشیدہ نہیں رکھا۔ اپنے ایسے احکام کو وہ ''آیات بینات'' سے تعبیر کرتا ہے اور ان بینات کے

بعد ہی وہ منکرین کو کافر کا خطاب دیتا ہے۔ جیسا کہ فرماتا ہے،

''یہ ایک سورۃ ہے جسے ہم نے اتارا ہے اور اس کے احکام کو ضروری ٹھہرایا اور اس میں کھلے کھلے حکم اتارے (فیھا ایات بینت) تا کہ تم نصیحت حاصل کرو(۱)۔

اور فرماتا ہے کہ ''یہ اسلئے کہ ان کے رسول ان کے پاس کھلے دلائل لے کر آتے تھے پر انہوں نے انکار کیا (فکفروا) سو اللہ تعالیٰ نے انہیں پکڑا اور وہ طاقتور سزا دینے میں سخت ہے۔''(۲)

اگر اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت کے مطابق کھلے کھلے دلائل اور واضح احکام نازل نہ کرے اور نعوذ باللہ مصلحت آمیزی اور مصلحت کوشی سے کام لے تو اسے مخالفین حق کو سزا دینے کا کیا حق پہنچتا ہے اگر حضرت عیسیٰؑ کو اصلاح امت محمد یہ کے لئے زندہ رکھنا مقصود تھا تو اسے کون روک سکتا تھا کہ قرآن میں ان کی زندگی کے متعلق صاف صاف بیان کر دیتا اور وہاں ایسی آیات نہ ہوتیں جن سے کہیں تو ان کی حیات ثابت ہوتی اور کہیں ممات۔ اور اس پر مسلمانوں میں اختلاف رونما ہوتا۔

۲: قرآن کریم میں نہ تو مجھے کوئی ایسی آیت ملی ہے جس میں ان مصالح کا ذکر ہو جن کے مدنظر حضرت عیسیٰؑ کو زندہ رکھا گیا اور نہ ہی کوئی ایسی آیت نظر آتی ہے جس میں یہ ذکر ہو کہ انبیاء علیہم السلام نے یہ نیابت انہیں سونپی ہو کہ وہ ان سب کی طرف سے اس عہد کو پورا کریں۔ کیونکہ عہد پورا کرنا اسی نبی کا فرض ہے جس سے یہ عہد لیا گیا ہو۔ خدا ایک نبی سے عہد لیتا ہے۔ وہ خود اسے پورا نہیں کرتا اور ذمہ داری دوسرے کے سر ڈال دیتا ہے اس کی منطق مجھے سمجھ نہیں آئی۔ ایمان اسی نبی نے لانا ہے اور مدد اسی نبی نے کرنی ہے۔ اس میں کیا تک ہوئی کہ وہ دوسرے کو کہے کہ بھئی میں تو نہ ایمان لاتا ہوں اور نہ مدد کرتا ہوں تم میری طرف سے ایمان بھی لے آؤ اور مدد بھی کرو۔ کیا یہ خدا کے حکم کی حکم عدولی اور عہد شکنی نہیں اور کیا کسی نبی سے اس کی توقع کی جا سکتی ہے قرآن کریم تو فرماتا ہے۔ ''جو اللہ کے عہد کو اس کے پختہ کرنے کے بعد توڑتے ہیں (من بعد میثاقه) اور اسے کاٹتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ملایا جائے اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں یہی نقصان اٹھانے والے ہیں۔''(۳)

---

(۱)سورۃ النور : ۱ (۲)سورۃ المومن : ۲۲ (۳) البقرۃ :۲۷

کیا انبیاء اپنے لئے نقصان پسند کر سکتے ہیں؟

''الرعد'' ۲۵ میں اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ ہیں:

''اور وہ جو اللہ کے عہد کو پکا کرنے کے بعد توڑتے ہیں (**ینقضون عهد اللہ من بعد میثاقه**) اور اسے کاٹتے ہیں جو اللہ نے حکم دیا ہے کہ جوڑا جائے اور زمین میں فساد کرتے ہیں۔ یہی ہیں جن کے لئے لعنت اور جن کیلئے اس گھر کا برا انجام ہے۔''

کیا اللہ کے نبی بذات خود اس پختہ عہد کو پورا نہ کرکے اس کو توڑنے کے مرتکب نہیں ہوتے اور نعوذ باللہ اس سزا کے مستوجب نہیں ٹھہرتے اگر کسی نبی کی امت کے لئے یہ سزا ہے تو وہ نبی جو اپنی امت کا قائد اور رہنما ہے وہ اس سے کیسے بچ سکتا ہے۔ رسول کریم ﷺ کو اپنے بارے میں فرمانے کا یہ حکم ہوتا ہے: ''کہہ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو ایک برے دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں'' (۱) جن کے بارے میں عہد لیا گیا اگر وہ یہ فرماتے ہیں تو باقی انبیاء کو اس سے بڑھ کر ڈرنا چاہئے تھا کہ اگر ہم نے عہد پورا نہ کیا تو یہ معصیت الٰہی ہوگی اور ہم اللہ کی ناراضگی کے مورد ہو جائیں گے۔

۳: بفرض محال اگر آپ کی یہ بات تسلیم کر ہی لی جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی طرف سے اصالۃً اور سابقہ انبیاء علیہم اسلام کی طرف سے نیابۃً یہ عہد پورا کرنے کے لئے زندہ رکھے گئے ہیں تو اس آیت کے الفاظ، ''لتومنن به ولتنصرنه''، کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت حضرت عیسیٰ کو اللہ تعالیٰ سے یہ کہنا چاہئے تھا کہ اب وہ رسول مبعوث ہوگیا ہے اب مجھے نیچے اتاریئے کہ میں وہ میثاق پورا کروں جو آپ نے سب انبیاء سے لیا اور انہوں نے یہ ذمہ داری مجھے سونپی اور میں بذات خود یہ شہادت دوں کہ یہ وہی رسول ہے جس کے متعلق میں نے کہا تھا اور بشارت دی تھی کہ ''**یاتی من بعدی اسمه احمد**'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور مدد کرنے کا وہ وقت تھا جب مکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کو سخت سے سخت ایذائیں دی جارہی تھیں۔ ان کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ چھوڑنا پڑا۔ مدینہ میں بھی آرام سے بیٹھنا نصیب نہ ہوا۔ زندگی کے آخری

(۱) سورة الأنعام : ۱۵

سال تک جنگیں لڑنا پڑیں۔ اس وقت سلطنتِ روم عیسائیوں کی بہت بڑی سلطنت تھی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آکر اپنی قوم سے ہی مدد دلوا دیتے۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ خدا جس نے خود ہی ایمان لانے اور مدد کرنے کا عہد لیا اور حضرت عیسیٰ جنہیں نیابۃً اور اصالۃً یہ فرض ادا کرنا تھا۔ دونوں خاموش تماشائی بن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مصائب اور مشکلات کا تماشا دیکھتے رہے اور اللہ تعالیٰ نے عہد لے کر اس عہد کو پورا کرنے کیلئے حضرت عیسیٰ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کے لئے نہ بھیجا۔ آخر کیوں؟

۴: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی پہلی بعثت کے وقت یہ فرمادیا کہ "**ومبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد**"، اپنا عہد اصالۃً اور نیابۃً پورا کردیا ہے اور ساتھ ہی توریت کی تصدیق بھی کردی ہے اگر توریت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر دیکھنا ہوتو "استثناء ۱۸، ۱۸"، دیکھ لیں اور انجیل میں دیکھنا ہوتو "یوحنا۱۴، ۱۶"، "یوحنا۱۵، ۲۶" اور "یوحنا۱۶ و ۱۳" دیکھ لیں۔ برنباس کی انجیل میں لکھا ہے۔

"یسوع نے کہا وہ کیسا مبارک زمانہ ہے جس میں کہ یہ رسول دنیا میں آئے گا تم مجھے سچا مانو۔ میں نے اسے دیکھا اور اس کے سامنے عزت وحرمت کو پیش کیا۔ اور اسکو ہر نبی نے دیکھا ہے کیونکہ اللہ ان نبیوں کو اس کی روح بطور پیشگوئی عطا کرتا ہے اور جب میں نے اس کو دیکھا (روح کو) میں تسلی سے بھر کر کہنے لگا، اے محمد ﷺ! اللہ تیرے ساتھ ہو اور مجھ کو اس قابل بنائے کہ میں تیری جوتی کا تسمہ کھولوں۔ کیونکہ اگر میں یہ شرف حاصل کرلوں تو بڑا نبی اور اللہ کا مقدس ہو جاؤں گا اور جبکہ یسوع نے اس بات کو کہا اس نے اللہ کا شکر ادا کیا۔"(۱)

حضرت عیسیٰ کو بھی آپ ﷺ کی روح بطور پیش گوئی عطا کی گئی تو آپ نے فرمایا "**ومبشرا برسول یاتی من بعد اسمہ احمد**"، اب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کس مقصد کے لئے زندہ رکھنا مقصود تھا۔ تورات میں شہادت موجود ہے۔ انجیل میں شہادت موجود ہے۔ یہودی اور عیسائی اپنی آنکھوں سے آنحضرت ﷺ کو دیکھ رہے تھے ان کے سامنے یہ ساری شہادتیں سچی ثابت ہورہی تھیں لیکن انہوں نے

(۱) برنباس کی انجیل۔ باب ۴۴: ۱۹ تا ۳۲۔

انکار ہی کیا۔ اب حضرت عیسیٰ علیہ السلام آکر اس سے بڑھ کر کیا شہادت دیں گے کہ سب مان جائیں گے۔ حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

''اور تیرے ماننے والوں کو تیرا انکار کرنے والوں پر قیامت کے دن تک فوقیت دینے والا ہوں پھر میری ہی طرف تمہارا لوٹ کر آنا ہے پس میں تمہارے درمیان ان باتوں میں فیصلہ کروں گا جن میں تم اختلاف کرتے تھے۔''

یہ خطاب حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ان کی بعثت اولیٰ کے وقت ہے جب آپ کو ماننے والے عیسائی اور انکار کرنے والے یہودی قیامت تک رہیں گے تو حضرت عیسیٰ آکر کیا کریں گے اگر ان دونوں قوموں کا اختلاف ویسے کا ویسا رہا تو حضرت عیسیٰ آکر کیا کارنامہ سرانجام دیں گے۔

۵: مولانا آپ ذرا بھی غور فرماتے تو آپ کو ﴿لما اتیتکم من کتٰب وحکمۃ﴾ کے مدنظر عیسیٰ کو اس کام کے لئے زندہ رکھنے کی تکلیف نہ اٹھانی پڑتی۔ عہد نامے تحریری ہوتے ہیں۔ ''میثاق مدینہ'' بھی ایک تحریری دستاویز تھی اور صلح نامہ حدیبیہ بھی۔ ان دونوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستخط موجود ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مکلّف تھے اس کی پابندی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر بھی اتنی ہی لازم تھی جتنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ''کتاب'' کا لفظ صاف بتاتا ہے کہ جو عہد اللہ تعالیٰ نے لیا وہ اس نبی کی کتاب میں درج ہے نبی نے زندہ نہیں رہنا تھا۔ لیکن اس کی امت اور کتاب نے دوسرے نبی کے آنے تک آگے چلنا تھا جیسا کہ فرمایا گیا ہے: ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو ہدایت دی اور بنی اسرائیل کو کتاب کا وارث بنایا۔(۱) نبی کے جانے کے بعد اس کی امت پر اس عہد نامے کی پابندی لازمی تھی۔ جب دوسرا نبی آیا تو اس نے اپنے سے پہلے نبی اور اس کی کتاب کی تصدیق کی اور اس طرح اس عہد نامے کی بھی تصدیق کی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس میں درج تھا اور یوں وہ اس پر ایمان لایا اور یہی عہد نامہ اس کی اپنی کتاب میں درج ہوا۔ اسی طرح ایک امت سے دوسری امت تک یہ عہد نامہ کتاب کے ذریعہ منتقل ہوتا رہا تا آنکہ وہ موعود نبی یعنی آنحضرت ﷺ تشریف لے آئے اور

(۱)سورۃ المومن :۵۳

اللہ نے آپ ﷺ سے فرمایا: کہ ''اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں'' اور اس میں تمام نسل انسانی جو اس وقت کرۂ ارض پر موجود ہے اور جو بعد میں آنے والی تھی مخاطب تھی اور اس ساری نسل انسانی میں پہلے رسولوں کی امتیں شامل تھیں۔ ہر رسول کو جو تعلیم ملی وہ اس کی کتاب میں درج تھی۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی جو تعلیم ملی وہ قرآن کریم کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے اور اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''اور ہم نے تیری طرف کتاب حق کے ساتھ اتاری اس کی تصدیق کرتی ہوئی جو اس سے پہلے کتاب میں سے ہے اور اس پر نگہبان۔'' (۱)

پھر اہل کتاب کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے۔

''اے وہ لوگو جن کو کتاب دی گئی ہے اس پر ایمان لاؤ جو ہم نے اتارا ہے (قرآن) اس کی تصدیق کرتا ہوا جو تمہارے پاس ہے۔'' (۲)

قرآن کریم نے تمام سابقہ کتب انبیاء علیہم السلام کی تصدیق حفاظت اور نگہبانی اس طرح فرمائی کہ ان کی تمام صحیح تعلیم کو اپنے اندر محفوظ کرلیا اور وقت کے ساتھ ساتھ ان میں جو تحریف اور ردّ و بدل ہوتا رہا اس کی تصحیح کی۔ ایک عجیب بات یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے متعلق جو پیشگوئیاں ان ساری مذہبی کتب میں درج ہیں وہ جوں کی توں ہیں ان میں سے کسی کو ردّ و بدل کی توفیق ہی نہیں ملی اس کا مطالعہ کرنا ہو تو ہمارے مولانا عبدالحق ودیارتھی صاحب کی معرکۃ الآرا تصنیف ''میثاق النبیین'' پڑھ لیجئے آپ کا دل روشن ہوجائے گا۔

اسلئے یہ عہد نامہ یا ''میثاق'' نبیوں کے ذریعے ان کی امتوں سے لیا گیا تھا اور جو ان کی کتب میں متواتر درج ہوتا چلا آرہا ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے، **''انما اخذ الله میثاق النبیین علی اممهم''** یعنی اللہ تعالیٰ نے نبیوں کا میثاق ان کی امتوں پر لیا۔ اس لئے حضرت عیسیٰؑ کی کتاب انجیل اور آپ کی امت کے ذریعہ یہ میثاق پورا ہو چکا ہے۔ اب دوبارہ آکر حضرت عیسیٰؑ کو یہ شہادت دینے کی ضرورت نہیں کہ جس شخص محمد ﷺ نامی نے مجھ سے پہلے نبی ہونے کا دعویٰ کیا تھا وہ سچا تھا۔ میں اس پر ایمان لاتا ہوں اور اس کی مدد کرتا ہوں۔ اس طرح تو حضرت عیسیٰؑ سے پہلے گزرنے والے انبیاء میں سے کوئی بھی نہ آپ

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۴۸ (۲) سورۃ النساء:۴۷

ﷺ پر ایمان لایا اور نہ آپ ﷺ کی مدد کی جو اللہ تعالیٰ کی معیت میں داخل ہے کیونکہ انہوں نے کہا تھا "اقررنا" اور نہ ہی قرآن کریم میں کوئی ایسی آیت نظر آتی ہے جس سے یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے یہ فرض حضرت عیسیٰ کو تفویض کر دیا تھا اور اگر کیا بھی تھا تو وہ رسول کریم ﷺ کی زندگی میں اسے ادا کرنے کے لئے آسمان سے نیچے نہ آئے اور نہ ہی اللہ نے انہیں بھیجنا مناسب سمجھا اور اس طرح خود ہی اقرار لے کر خود ہی تڑوادیا۔

: آپ کا فرمانا ہے کہ حضرت عیسیٰ آنحضرت ﷺ کے بعد آکر دوسرے انبیاء کی طرف سے ''نیابۃً'' اور اپنی طرف سے ''اصالۃً'' یہ میثاق پورا کریں گے یعنی آپ ﷺ پر ایمان بھی لائیں گے اور آپ ﷺ کی مدد بھی کریں گے لیکن اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابل غور امر یہ ہے کہ وہاں الفاظ ''میثاق النبیین'' ہیں اس لئے حضرت عیسیٰ کو ایک نبی کی حیثیت اور مستقل نبی کی حیثیت میں آکر یہ میثاق پورا کرنا ہوگا کیونکہ وہاں صاحب کتاب اور مستقل نبیوں کا ہی ذکر ہے جیسا کہ ساتھ ہی، ''لما اتیتکم من کتاب''، الفاظ ہیں جب آنحضرت ﷺ کے بعد ایک صاحب کتاب نبی آئے گا تو ختم نبوت کی مہر کہاں ثابت رہے گی۔ ایک بار تو حضرت عیسیٰ پر انجیل اتر چکی ہے جس میں آنحضرت ﷺ کے متعلق شہادت موجود ہے۔ اب ان پر کوئی دوسری کتاب اترنی چاہیئے جو بغیر وحی الٰہی بوساطت جبرائیل ممکن نہیں۔ اسلئے آنحضرت ﷺ کے بعد اجرائے نبوت اور وحی کا ایک نیا سلسلہ ماننا پڑتا ہے۔ جسے تسلیم کرنے کے لئے ہرگز تیار نہیں۔ اس لئے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ تسلیم نہیں کرسکتا۔ اس سے آنحضرت ﷺ نہ خاتم النبیین رہتے ہیں۔ نہ قرآن خاتم الکتاب اور نہ اسلام ایک مکمل دین۔ اب خود ہی سوچ لیجئے اجرائے وحی اور نبوت کا قائل کون ہے اور ختم نبوت کا منکر کون۔ ہم یا آپ؟

مولانا جناب برکت اے خان کی طرف سے جو بشارتی کمیٹی سیالکوٹ ڈایوسیس کونسل (عیسائی تنظیم) کے ایک معزز رکن ہیں ایک کتابچہ ''فلسفہ وحدت الوجود'' شائع ہوئی ہے جو مجھے ابھی ابھی ملی ہے میں آپ کی توجہ اس کے صفحہ ۶۸ پر ان سطور کی طرف مبذول کرنے کی اجازت چاہتا ہوں:

> ''چنانچہ خداوند یسوع خدائے کامل اور انسان کامل بھی ہے۔ وہ پیکر حق وصداقت، الٰہی سیرت، قدرت، اختیار، آسمانی جلال اور الوہیت کی ساری معموری کے سبب اور بعد از مصلوب ومقتول تیسرے دن مُردوں میں سے جی اٹھنے کی قدرت

اور زندہ بجسد عنصری صعود آسمانی کی بے مثل جلالی عظمت کے سبب ''ابن اللہ'' ہے اور''
کلمۃ اللہ'' ہے۔''

آپ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ وہ بجسد عنصری آسمان پر اٹھائے گئے اور واپس آئیں گے امت مسلمہ کی اصلاح کریں گے۔ تو کیا جواب ہے آپ کے پاس عیسائیوں کے ان الفاظ کا کہ ''ابن اللہ'' ہے۔ ''کلمۃ اللہ'' ہے۔'' خدائے کامل اور انسان کامل ہے۔ پیکر حق وصداقت، الٰہی، سیرت، قدرت، اختیار'' بھی اسے حاصل ہے کہاں ہے آپ کی نگاہ میں۔ آنحضرت ﷺ خاتم النبیین کی وہ عظمت اور رفعت جب آپ کا اور عیسائیوں کا ایک ہی عقیدہ ہے تو کیا آپ خدا کے ساتھ شرک کے مرتکب نہیں ہو رہے؟ ذرا خدا کا خوف دل میں کھا کر ذراختمی المرتبت کی اس فضیلت کو جو آپ محض زبانوں سے انہیں دوسرے انبیاء علیہم السلام پر دیتے ہیں سامنے رکھ کر ضد اور تعصب کے جذبات سے اپنے دل کو خالی کر کے تنہائی اور فرصت کے لمحات میں اس پر غور فرمائیں کہ یثرب کے نبی معصوم کو جنہیں ساری نسل انسانی کی ہدایت کے لئے بھیجا گیا۔ آپ مدینہ میں مدفون سمجھتے اور آپ کے روضہ مبارک کی زیارت کی تمنا اور تڑپ دل میں لئے پھرتے ہیں۔ مگر حضرت عیسیٰ کو جنہیں انجیل اور قرآن دونوں بنی اسرائیل کی طرف بھیجا جانے والا رسول کہتے ہیں انہیں عرش پر زندہ سلامت سمجھے بیٹھے ہیں۔

''اس نے جواب میں کہا کہ میں اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے سوا اور کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا۔''(۱)

''اور جب عیسیٰ بن مریم نے کہا اے بنی اسرائیل میں تمہاری طرف اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں''۔(۲)

ورسولا الی بنی اسرائیل(۳)

نوٹ: جہاں تک آپ کے خیال کا تعلق ہے کہ ''میں حضرت مرزا صاحب کے ''دعاوی'' کے بارے میں آپ کے دلائل کا سامنا کرنے کے لئے تیار نہیں'' میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ حیات وممات مسیح کے مسئلہ

---

(۱) متی — باب ۱۵: ۲۴۔

(۲) سورۃ الصف: ۶ (۳) سورۃ ال عمران: ۴۹

کا فیصلہ ہوجانے کے بعد میں انشاء اللہ العزیز آپ کے ان ’دلائل‘ کا بھی سامنا کروں گا۔اور یہ بات ثابت ہوجائے گی کہ غلط آپ سمجھے بیٹھے ہیں یا ہم؟ گم کردہ راہ آپ ہیں یا ہم؟ اور حقیقی معنوں میں ختم نبوت کے قائل ہم ہیں یا آپ؟

جواب کا منتظر

خلیل الرحمان۔مدیر پیغام صلح

بینات۔ذوالقعدہ ۱۳۹۷ھ

عقیدہ حیات مسیح علیہ السلام

(جواب ——— مدیر پیغام صلح)

دفتر ختم نبوت، ۲۹ شعبان ۹۷ھ۔ ۱۶ اگست ۷۷ء

مکرم ومحترم جناب پروفیسر خلیل الرحمٰن صاحب۔زیدت عنایاتھم

میرے خط محررہ ۹ جون ۷۷ء کا جواب بذریعہ ’’پیغام صلح‘‘ ۳۔اگست ۷۷ء کو مجھے موصول ہوا اور میں نے بڑی دلچسپی سے اس کا مطالعہ کیا جواباً چند گزارشات پیش حدمت ہیں۔

۱: میں نے عرض کیا تھا کہ کسی اسلامی عقیدہ کا ثبوت (۱) یا تو قرآن کریم سے ہوسکتا ہے، (۲) یا حدیث متواتر سے، (۳) یا اجماع امت سے اور یہ کہ حیات عیسیٰ علیہ السلام کا عقیدہ قرآن کریم۔حدیث متواتر اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔اس کے بعد میں نے ان تینوں کے حوالے علی الترتیب پیش کیے تھے جن کا انکار آپ نہیں کرسکے۔مگر ان کے جواب میں آپ فرماتے ہیں کہ ’’میرے لئے قرآن سے باہر کوئی دلیل منظور نہیں‘‘ گویا آنحضرت ﷺ کے متواتر ارشادات اور ائمہ ہدیٰ کے اتفاقی واجماعی عقائد کی آپ کے نزدیک کوئی قیمت نہیں۔آپ صرف قرآن کو مانتے ہیں اور اس کی تفسیر بھی صرف وہی جو آنجناب کے ذہن عالی میں آئے، اس کے علاوہ کوئی تفسیر آپ کے لئے قابل قبول نہیں۔خواہ وہ پوری امت کی متفقہ ومسلمہ ہو۔اور خواہ وہ آپ کے ’’مامور من اللہ‘‘ کی تفسیر ہو۔

حیات عیسیٰ علیہ السلام کو تو قبول کیجئے یا نہ کیجئے۔آپ کی اپنی صوابدید ہے مگر یہ گزارش ضرور کروں گا کہ آپ نے حیات عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدہ سے گریز اختیار کرنے کا جو راستہ اپنایا ہے وہ بڑا ہی خطرناک راستہ ہے۔اور اس کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

اولاً: میں آپ کے سامنے قرآن کریم اور آپ کے مسلمہ مامور من اللہ کی الہامی تفسیر پیش کروں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات متواترہ کا حوالہ دوں۔گزشتہ صدیوں کے اجماع سلف صالحین کو ذکر کروں اور آپ ہر ایک کے جواب میں ''نامنظور'' کا لفظ کہہ کر فارغ ہو جائیں تو انصاف سے کہیے کہ پھر میں کسی اسلامی عقیدہ کے ثبوت میں اور کیا پیش کروں؟

ثانیاً: خود قرآن کریم کا ثبوت بھی تواتر سے ہے۔اگر تواتر ہی آپ کیلئے نامنظور ہو تو قرآن کریم کا قطعی ثبوت آپ کس دلیل سے پیش کریں گے؟

ثالثاً: جناب مرزا صاحب فرماتے ہیں ''تواتر ایک ایسی چیز ہے کہ اگر غیر قوموں کی تواریخ کے رو سے بھی پایا جائے تو تب بھی ہمیں قبول کرنا ہی پڑتا ہے''(۱) اور پھر تواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ آنکھوں دیکھی چیز کی طرح قطعی اور بدیہی ہوتا ہے، اس میں کبھی کسی نادان بچے کو بھی شک نہیں ہوتا مگر کتنے تعجب کی بات ہے کہ امت محمدیہ کے ثقہ اور امین لوگوں کے تواتر کو آپ حیات عیسیٰ علیہ السلام سے بچنے کے لئے ''نامنظور'' فرما رہے ہیں انصاف فرمائیے کہ عقلاء کو آپ کے اس ''نامنظور'' کے بارے میں کیا رائے قائم کرنی چاہیئے؟

رابعاً: آپ آنحضرت ﷺ کے متواتر ارشادات کو ''نامنظور'' فرما رہے ہیں مگر جناب مرزا صاحب کی وصیت یہ ہے

کیوں چھوڑتے ہو لوگو، نبی کی حدیث کو
جو چھوڑتا ہے چھوڑ دو تم اس خبیث کو(۲)

(۱) ازالہ اوہام۔حصہ دوم۔ص ۵۵۶۔مندرجہ روحانی خزائن از غلام احمد قادیانی ۳۹۹/۳۔ط: الشرکۃ الاسلامیۃ ربوہ
(۲) ضمیمہ تحفہ گولڑویہ۔ص ۳۹

آپ ائمہ اہل سنت کے اجماعی عقیدہ کو نامنظور کہہ کر مسترد کر رہے ہیں مگر جناب مرزا صاحب کی تصریح یہ ہے کہ:

''وہ تمام امور جن پر سلف صالحین کو اعتقادی اور عملی طور پر اجماع (اجماع) تھا اور وہ امور جو اہل سنت کی اجماعی رائے سے ہے اسلام کہلاتے ہیں ان سب کا ماننا فرض ہے۔''(۱)

''اور جس شخص نے اس شریعت میں ایک ذرہ کی کمی بیشی کی یا کسی اجماعی عقیدہ کا انکار کیا اس پر خدا کی لعنت، فرشتوں کی لعنت اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔''(۲)

خامساً: اگر آپ قرآن سے باہر کوئی دلیل قبول نہیں کرتے تو آپ کے اور مسٹر غلام احمد پرویز کے مسلک میں کیا فرق رہ جاتا ہے؟ اہل قرآن بھی تو یہی نعرہ لگاتے ہیں کہ قرآن سے باہر کوئی دلیل اور ان کی خود تراشیدہ تفسیر کے سوا کسی بڑی سے بڑی شخصیت کی تفسیر ان کے لئے لائق قبول نہیں۔ بلکہ خوارج ،جہمیہ، معتزلہ، باطنیہ وغیرہ سے لے کر دور حاضر کے لکھے پڑھے جاہلوں تک سب کا موقف یہی رہا ہے کہ سلف صالحین پر اعتماد نہ کیا جائے بلکہ جو کچھ اپنی عقل میں آئے اسی کو قرآن کے نام پر پیش کیا جائے۔

مجھے معاف کیجئے اگر میں گزارش کروں کہ ایمان کی حفاظت اور دین کی سلامتی کا واحد راستہ سلف صالحین کی اقتداء اور گزشتہ صدیوں کے ائمہ ہدیٰ کی پیروی ہے اور یہ میری اختراعی رائے نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ اور تمام مجددین امت کی یہی وصیت ہے۔ اس لئے ہمیں کسی عقیدہ کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ہوگا کہ صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کا عقیدہ کیا تھا۔ انہوں نے قرآن کریم اور ارشاداتِ نبویہ کا کیا مطلب سمجھا تھا۔ پس جبکہ میں نے حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کا ثبوت قرآن کریم اور حدیث متواتر سے پیش کرنے کے ساتھ یہ بھی ثابت کر دیا تھا کہ تیرہ سو سال سے تمام اکابرِ امت کا عقیدہ بھی یہی چلا آتا ہے تو اس کے بعد آنجناب کا یہ کہنا قطعاً قرین انصاف نہیں کہ آپ نہ تو قرآن کریم سے باہر کوئی دلیل قبول کرنے کے لئے تیار ہیں نہ کسی اصول اور ضابطے کی پابندی کے لئے آمادہ ہیں۔ کیونکہ آنجناب

---

(۱) ایام الصلح از غلام احمد قادیانی۔ص ۸۷۔ط: مطبع ضیاء الاسلام قادیان

(۲) انجام آتھم۔ص ۱۴۴۔

کے اس ارشاد کا مطلب تو یہ ہے کہ آپ سے پہلے کسی نے قرآن کریم کو نہیں سمجھا، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے، نہ صحابہ وتابعین نے، نہ ائمہ مجتہدین نے، بلکہ یہ سب کے سب نعوذ باللہ فہم قرآن سے عاری اور اپنی اٹکل پچو رائے کے پیرو تھے۔ یہاں میں آنجناب کو امام ربانی مجدد الف ثانی کا ایک فقرہ یاد دلاؤں گا:

''جماعۃ کہ ایں اکابر دین را اصحاب رائے میدانند اگر ایں اعتقاد دارند کہ ایشاناں بہ رائے خود حکم میکردند ومتابعت کتاب وسنت نمے نمودند، پس سواد اعظم از اہل اسلام بزعم فاسد ایشاں ضال ومبتدع باشند بلکہ از جرگۂ اہل اسلام بیروں بوند۔ ایں اعتقاد نکند مگر جاہلے کہ از جہل خود بے خبر است یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطر دین است۔''(۱)

جو لوگ ان اکابر دین کو ''اصحاب رائے'' سمجھتے ہیں اگر وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ حضرات اپنی رائے سے حکم کرتے تھے اور کتاب وسنت کی پیروی نہیں کرتے تھے تو مسلمانوں کا سواد اعظم ان کے زعم فاسد کے مطابق گمراہ اور بدعتی ٹھہرے گا بلکہ اہل اسلام کی جماعت ہی سے خارج ہوگا۔ ایسا نظریہ یا تو اس جاہل کا ہوسکتا ہے جو اپنی جہالت سے بےخبر ہو۔ یا ایسے زندیق کا۔ جس کا مقصود دین اسلام کے ایک حصہ کو باطل ٹھہرانا ہو۔

۲: میں نے سب سے پہلے عقیدہ حیات عیسی علیہ السلام پر قرآن کی آیت اور اس کے ذیل میں جناب مرزا صاحب کی الہامی تفسیر پیش کی تھی اور لکھا تھا کہ یہ آیت ہمارے زیر بحث عقیدہ میں قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی۔ اور خدا تعالی کی قطعی پیش گوئی پر ایمان لانے میں پس وپیش کرنا کسی مومن کا شیوہ نہیں۔ آنجناب نے اس کا جو جواب دیا ہے وہ میرے لئے سرمایۂ صد حیرت ہے آنجناب لکھتے ہیں:

''آپ یہ بھول گئے ہیں کہ براہین احمدیہ حصہ چہارم ۱۸۸۴ء میں شائع ہوا۔ اور حضرت عیسیٰ کی وفات کا راز آپ پر (یعنی مرزا صاحب پر) ۱۸۹۰ء میں اس الہام کے ذریعہ منکشف ہوا مسیح بن مریم فوت ہوگیا ہے وجعلناک المسیح بن

(۱) مکتوبات امام ربانی۔ دفتر دوم۔ مکتوب نمبر ۵۵۔ ۵۵/۲

مریم اس کے مدنظر آپ نے ۱۸۹۱ء میں دعوی مسیح موعود تک قرآن کریم کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی اطلاع کو جانچا اور پرکھا۔ جب آپ کو یقین ہوگیا کہ قرآن کریم وفات مسیح کی تصدیق کرتا ہے تو آپ نے مسیح موعود ہونے کا دعوی کیا اور اپنے وفات مسیح کے عقیدہ کی تائید میں قرآن کریم سے ۳۰ آیات پیش کیں۔ جوازالۂ اوہام میں بالتفصیل مذکور ہیں اسلئے آپ کو (یعنی راقم الحروف کو) چاہئے تھا کہ آپ ۱۸۹۱ء کے بعد کی تفسیر پیش کرتے جس میں سے حضرت مرزا صاحب کا عقیدہ دربارہ حیات مسیح مستنبط ہوسکتا۔''

میں صفائی سے عرض کردینا چاہتا ہوں کہ میں آپ کے اس جواب کو آنجناب ایسے بالغ نظر پروفیسر کی شان سے قطعاً فروتر سمجھتا ہوں غالباً آنجناب نے مندرجہ ذیل امور پر توجہ نہیں فرمائی:

اول: سب سے پہلے تو وفات مسیح کو ایک راز کہنا ہی سائنسی دنیا میں ایک نیا انکشاف کہلانے کا مستحق ہے جو مسئلہ بقول آپ کے قرآن کریم کی تیس آیتوں میں صراحۃ بیان کیا گیا۔ کیا اسے ''راز'' کہنا علم وعقل سے انصاف ہے؟ آپ جانتے ہیں کہ وضو کا مسئلہ قرآن کریم کی صرف دو آیتوں میں بیان کیا گیا ہے، کیا آپ دنیا کے کسی عاقل کا نام بتاسکتے ہیں جو بقائمی ہوش وحواس وضو کو ایک ''راز'' سمجھتا ہو۔

دوم: پھر اس ''راز'' کے لئے الہام کی کیا ضرورت تھی۔ کیونکہ مرزا صاحب سے پہلے جناب سرسید احمد خان بہادر کی نیچریت اس راز کا افشا کرچکی تھی۔ اور جناب حکیم نوردین، جناب مولوی عبدالکریم، جناب محمد احسن امروہی وغیرہ سرسید کی تقلید میں وفات مسیح کی منادی کررہے تھے۔ اسے نہ تو ''راز'' کہنا صحیح ہے نہ اس کے ''انکشاف'' کے لئے الہام کی احتیاج۔

سوم: ایک طرف امت کا اجماعی عقیدہ تھا کہ مسیح علیہ السلام زندہ ہیں۔ دوسری طرف سرسید اور اس کے رفقاء کا نیچری عقیدہ تھا کہ مسیح مرگیا۔ عین اس حالت میں بقول آپ کے مرزا صاحب کو وفات مسیح کا الہام ہوتا ہے اور وہ امت کے اجماعی عقیدہ سے انحراف کرکے قرآن میں وفات مسیح کا گم شدہ راز ڈھونڈھنے لگتے ہیں۔ بالآخر ان پر یہ انکشاف ہوتا ہے کہ قرآن کی تیس آیتیں وفات مسیح کی تصریح کرتی ہیں۔ آپ کی یہ تقریر جناب مرزا صاحب کے بارے میں بے حد بدظنی پیدا کرتی ہے، اور ان کی حیثیت کو

یکسر مشکوک بنادیتی ہے۔ کیونکہ ایک غیر جانبدار یہ کہہ سکتا ہے کہ مرزا صاحب کا الہام اور اس سے پیدا شدہ نظریات ودعاوی سر سیّد کے افکار کی صدائے بازگشت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جناب مرزا صاحب کو سب سے پہلے انہی لوگوں نے قبول کیا ہے جو سرسید کے غالی معتقد تھے۔ وہاں نیچریت پر عقلیت کا غلبہ تھا اور یہاں کشف والہام کا دبیز پردہ۔

چہارم: آنجناب نے مرزا صاحب کی زندگی کے دودور تجویز کئے ہیں۔ پہلا ۱۸۹۰ء تک کا اور دوسرا ۱۸۹۱ء سے آخر حیات تک کا پہلے دور میں وہ حیات مسیح کے قائل تھے اور دوسرے میں وفات مسیح کے۔ پہلے دور میں وہ قرآن کریم سے عقیدہ حیات پیش کرتے تھے اور دوسرے میں وفات کا عقیدہ پہلے دور میں ان پر ظاہر کیا گیا تھا کہ "مسیح علیہ السلام کی زندگی کے دودور ہیں انہیں مسیح کی پہلی زندگی سے مشابہت ہے۔ انہیں اللہ تعالی نے مسیح کی پیش گوئی میں شریک کر رکھا ہے اور آیت کا مصداق مسیح علیہ السلام کی جلالی آمد ہے" اور دوسرے دور میں اس کے برعکس ان پر یہ ظاہر کیا گیا کہ مسیح کی زندگی کا بس ایک ہی دور تھا جسے وہ پورا کر کے فوت ہو چکے ہیں پہلے دور میں ان کو **وان عدتم عدنا** کا الہام ہوا تھا جس میں مسیح علیہ السلام کے دوبارہ آنے کی پیش گوئی کی گئی تھی۔ اور دوسرے دور میں اس کے برعکس یہ الہام ہوا کہ مسیح مرگیا ہے۔ دوبارہ نہیں آئے گا۔

الغرض حیات ووفات مسیح کے بارے میں مرزا صاحب کے دوعقیدے ہیں۔ دوتفسیریں ہیں۔ اور دوالہام ہیں، جو آپس میں متناقض ہیں ہم اور آپ اتنی بات پر تو متفق ہیں کہ ان میں سے ایک صحیح ہے اور ایک غلط۔ گویا مرزا صاحب کی اعتقادی غلطی، تفسیری غلطی اور الہامی غلطی تو ہماری طرح آنجناب کو بھی مسلم ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ مرزا صاحب اپنے پہلے دور میں غلطی پر تھے یا دوسرے دور میں؟ ہمارا کہنا یہ ہے کہ پہلے دور میں مرزا صاحب سلف صالحین کے مسلک پر تھے لہذا ان کا اس دور کا عقیدہ اس دور کا الہام اور ان کی الہامی تفسیر ہی قابل قبول ہے۔ اس کے مقابلہ میں آنجناب کا خیال یہ ہے کہ جب تک مرزا صاحب آنحضرت ﷺ کے ارشادات متواترہ اور سلف صالحین کے اجماع سے متفق تھے اس وقت تک تو ان کا عقیدہ بھی غلط تھا۔ ان کا فہم قرآن بھی غلط تھا اور انکا الہام بھی غلط تھا۔ جونہی انہوں نے سرسید احمد خان سے ہمنوائی کی ان کا عقیدہ بھی صحیح ہوگیا۔ ان کے الہام بھی قابل اعتبار ہو گئے اور انہیں قرآن کریم بھی صحیح سمجھ آنے لگا۔ میں آنجناب ہی کو منصف بناتا ہوں کہ عقل وانصاف کی میزان میں ہمارا موقف وزنی ہے یا آپ کا؟

پنجم: آپ فرماتے ہیں کہ ۱۸۹۰ء میں مرزا صاحب پر وفات مسیح کا راز منکشف ہوا، اور اس کے بعد انہوں نے وفات مسیح کی تیس آیات ڈھونڈ نکالیں، میں پوچھتا ہوں ۱۸۹۰ء تک یہ تیس آیات مرزا صاحب کو قرآن کریم میں کیوں نظر نہ آئیں؟ کیا یہ تیس آیات ۱۸۹۰ء کے بعد نازل ہوئی تھیں؟ یا اس سے پہلے جناب مرزا صاحب کے علم و فہم میں کچھ نقص تھا؟ آنجناب کی تحقیق کے مطابق اس وقت مرزا صاحب کی عمر ۵۵ برس تھی گویا وہ چالیس برس سے عاقل و بالغ تھے اور پندرہ برس سے وہ اپنے مجدد، محدث، ملہم اور مامور من اللہ ہونے کا اشتہار بھی دے رہے تھے۔ انہیں ساری دنیا سے زیادہ فہم قرآن کا بھی دعویٰ تھا، سوال یہ ہے کہ مسلسل چالیس برس[1] تک انہیں قرآن کریم کی یہ تیس آیتیں کیوں سمجھ میں نہ آئیں اور مرزا صاحب کے فہم رسا کی رسائی ان تک کیوں نہ ہوئی؟ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ سرسید تو قرآن کی ان آیات کا مطلب سمجھ جائے لیکن مرزا صاحب نہ سمجھیں؟ اور پھر سوال صرف مرزا صاحب کا نہیں بلکہ یہی سوال آنحضرت ﷺ سے لے کر صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے بارے میں بھی پیدا ہوتا ہے ان تیس آیات کا مطلب ان اکابرین نے کیوں نہ سمجھا؟ اور وہ تسلسل اور تواتر کے ساتھ حیات عیسیٰ علیہ السلام کا عقیدہ کیوں رکھتے آئے؟ کیا قرآن کسی ایسی زبان میں نازل ہوا جس کو صرف سرسید کی نیچریت اور جناب مرزا صاحب کا الہام ہی سمجھ سکتا ہے؟

ششم: دور اول میں جناب مرزا صاحب نے حیات مسیح کا عقیدہ خود تحریر فرمایا، اس کے لئے قرآن کریم کی سند پیش کی، اور اس کی تائید میں اپنا الہام بھی پیش فرمایا لیکن دوسرے دور میں انہوں نے اس عقیدے کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا وہ مجھ سے زیادہ آپ کو معلوم ہے۔ مثلاً:

''حضرت عیسیٰ کا زندہ آسمان پر جانا محض گپ ہے۔''(۱)

''بتلاؤ یہ ایمانداری ہے یا بے ایمانی؟''(۲)

''صاف اور صریح طور پر نصوص صریحہ قرآن شریف کے برخلاف ہے۔''(۳)

''پس یہ کس قدر جھوٹ ہے۔''(۴)

''محض جھوٹ کی حمایت۔''(۵)

---

(۱) ضمیمہ براہین احمدیہ از غلام احمد قادیانی - حصہ پنجم - ص ۱۰۰ - ط: انوار احمدیہ پریس قادیان۔

(۲) حوالہ بالا - ص ۱۱۸۔ (۳) حوالہ بالا - ص ۱۷۷ (۴) حوالہ بالا - ص ۱۱۸ (۵) حوالہ بالا - ص ۲۰۴۔

یہ بطور نمونہ چند فقرے نقل کئے ہیں، ورنہ ان کے اس قسم کے ارشادات اس کثرت سے ہیں کہ ان کا احصاء ممکن نہیں انصاف فرمایئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر ارشادات اور امت محمدیہ ﷺ کے تمام اکابر مجددین (نعوذ باللہ) محض گپیں ہانکتے رہے؟ قرآن کریم کے نصوص صریحہ کی صاف اور صریح طور پر خلاف ورزی کرتے رہے؟ بے ایمانی اور جھوٹ پر متفق رہے اور محض جھوٹ کی حمایت کرتے رہے اس بات کو بھی جانے دیجئے، صرف یہی دیکھئے کہ تبدیلی عقیدہ کے بعد خود مرزا صاحب کی پہلی شخصیت کیسی نظر آتی ہے اور ان کے تجویز فرمائے ہوئے القاب خود ان پر کیسے چسپاں نظر آتے ہیں؟

محترم پروفیسر صاحب! حق تعالیٰ نے آپ کو عقل وفہم کا جوہر عطا فرمایا، سوچئے اور انصاف کیجئے اگر قرآن کریم کی تیس آیتوں میں واقعی وفات مسیح کی تصریح کی گئی ہوتی تو کیا امت محمدیہ ﷺ کے اکابر بقول مرزا صاحب کے قرآن کریم کے نصوص صریحہ کے برخلاف عقیدہ رکھ سکتے تھے محض گپ تراشی کر سکتے تھے جھوٹ اور بے ایمانی کے مرتکب ہو سکتے تھے؟ کیا اس کے بجائے ہمارے لئے یہ آسان نہیں کہ ہم یہ یقین رکھیں کہ جناب مرزا صاحب کو الہام میں غلطی لگی ہے۔

اور پھر دوسری غلطی ان سے یہ سرزد ہوتی کہ انہوں نے قرآن کریم کو اس غلط ''الہام'' کے مطابق ڈھالنا شروع کر دیا۔ جناب مرزا صاحب لکھتے ہیں:

من تفوه بكلمة ليس له (لها) اصل صحيح في الشرع ملهما كان او مجتهدا فبه الشياطين متلاعبة (۱)

جو شخص ایسا کلمہ منہ سے نکالے جس کی کوئی اصل صحیح شرع میں نہ ہو خواہ وہ ملہم ہو یا مجدد۔ پس شیاطین اس کے ساتھ کھیل رہے ہیں۔

گزارش یہ ہے کہ ایک طرف آنحضرت ﷺ سے لے کر چودہ صدیوں کے اکابر امت اور ائمہ ہدیٰ ہیں اور دوسری طرف جناب مرزا صاحب۔ ان دونوں فریقوں میں سے کسی ایک فریق کے بارے میں ماننا پڑے گا کہ بقول مرزا صاحب ''شیاطین اس کے ساتھ کھیل رہے ہیں'' اب دیکھئے کہ حیات عیسیٰ علیہ

(۱) آئینہ کمالات اسلام از غلام احمد قادیانی (دافع الوسواس)۔ص ۲۱۔ ط: مطبع ریاض ہند قادیان۔

السلام کی کوئی اصل صحیح شرع میں موجود ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو تمام ائمہ مجددین پر مرزا صاحب کا یہ فتویٰ عائد ہوتا ہے اور اگر حیات عیسیٰ علیہ السلام کا شرعی ثبوت موجود ہے تو یہی فتویٰ خود مرزا صاحب پر عائد ہونا چاہئے۔ غالباً آنجناب مرزا صاحب کے بجائے سلف صالحین کو'' شیاطین کے ہاتھ کا کھلونا'' سمجھتے ہوں گے۔ مگر میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ کسی فرد کے الہام واجتہاد اور فہم قرآن میں تو غلطی لگ سکتی ہے مگر پوری امت گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتی۔ اور اگر عقیدہ حیات کا صحیح ثبوت نہ ہوتا تو سلف صالحین اور اکابر مجددین کبھی یہ عقیدہ نہ رکھتے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ غلطی جناب مرزا صاحب ہی کو لگی، شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات کے باب میں فرماتے ہیں کہ'' اس قسم کے شبہات سالکین کو پیش آتے رہتے ہیں اور ایسی حالت میں شیخ ومرشد کامل کی تربیت واصلاح کی ضرورت پیش آتی ہے چنانچہ ہمارے شیخ کو بھی ایک دفعہ ایسا واقعہ پیش آیا تھا، جبکہ ان کو الہام ہوا کہ تو عیسیٰ بن مریم ہے۔ (۱)

اگر جناب مرزا صاحب کا بھی کوئی مرشد ہوتا تو اس کی توجہ سے ان کا یہ شبہ زائل ہوجاتا۔ مگر افسوس کہ مرشد کامل کے نہ ہونے کی وجہ سے مرزا صاحب نے اپنے الہام کو واقعی سمجھ لیا اور اس پر یہاں تک اعتماد کرلیا کہ اس کے مطابق قرآن کریم کی تفسیر بھی کرنے لگے۔ اس طرح ان کا راستہ مسلمانوں سے الگ ہوگیا۔

ہفتم: آنجناب فرماتے ہیں کہ ۱۸۹۰ء میں مرزا صاحب کو بذریعہ الہام'' مسیح بن مریم'' بنادیا گیا، اور اس الہام کی بنیاد پر انہوں نے ۱۸۹۱ء میں'' مسیح موعود'' ہونے کا دعویٰ کیا مگر اس کے برعکس مرزا صاحب لکھتے ہیں۔

> '' اے برادران دین وعلمائے شرع متین! آپ صاحبان میری ان معروضات کو متوجہ ہوکر سنیں کہ اس عاجز نے جو مثیل موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے جس کو کم فہم لوگ'' مسیح موعود'' خیال کر بیٹھے ہیں۔ یہ کوئی نیا دعویٰ نہیں جو آج ہی میرے منہ سے سنا گیا ہو۔ بلکہ یہ وہی پرانا الہام ہے جو میں نے خدا تعالیٰ سے خبر پاکر براہین احمدیہ کے کئی مقامات پر بتصریح درج کردیا تھا جس کے شائع کرنے پر سات سال

---

(۱) الفتوحات المكية للشيخ محي الدين العربي –باب ۸۱.

سے بھی کچھ زیادہ عرصہ گزر گیا ہوگا۔ میں نے یہ دعویٰ ہرگز نہیں کیا کہ میں مسیح بن مریم ہوں۔ جو شخص یہ الزام میرے پر لگائے وہ سراسر مفتری اور کذاب ہے، بلکہ میری طرف سے عرصہ سات سال یا آٹھ سال سے برابر یہی شائع ہو رہا ہے کہ میں مثیل مسیح ہوں۔"(۱)

آپ کی اور جناب مرزا صاحب کی عبارت میں واضح طور پر تناقض ہے چنانچہ:

الف: آپ فرماتے ہیں کہ مرزا صاحب کو ۱۸۹۰ء میں الہام ہوا کہ "ہم نے تجھ کو مسیح بن مریم بنادیا" اس کے برعکس مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ یہ وہی پرانا الہام ہے جو براہین احمدیہ کے کئی مقامات پر بتصریح درج ہے۔

ب: آپ فرماتے ہیں کہ ۱۸۹۱ء میں مرزا صاحب نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس کے برعکس مرزا صاحب کا ارشاد ہے کہ یہ کوئی نیا دعویٰ نہیں جو آج ہی میرے منہ سے سنا گیا ہو۔

ج: آپ کہتے ہیں کہ مرزا صاحب نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا، مگر مرزا صاحب کہتے ہیں کہ اس عاجز نے مثیل موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے جس کو کم فہم لوگ "مسیح موعود" خیال کر بیٹھے ہیں۔

د: آپ لکھتے ہیں کہ الہام نے مرزا صاحب کو مسیح بن مریم بنایا (**انا جعلناک المسیح بن مریم**) مگر مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ "میں نے مسیح بن مریم ہونے کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا، جو شخص یہ الزام میرے پر لگائے وہ سراسر مفتری اور کذاب ہے۔"

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ آپ کی بات صحیح ہے یا مرزا صاحب کی؟ وہ کم فہم لوگ کون ہیں جو مرزا صاحب کو "مسیح موعود" خیال کر بیٹھے ہیں؟ اور وہ سراسر مفتری اور کذاب کون ہیں جس نے مرزا صاحب کو "مسیح بن مریم" کا خطاب دیا؟ مسیح اور مثیل مسیح ایک ہی چیز ہے یا الگ الگ؟ کیا مرزا صاحب کا کوئی الہام ایسا ہے جس میں ان کو "مثیل مسیح" کہا گیا ہو؟ آپ قرآن کریم سے باہر کوئی دلیل قبول نہیں کرتے، قرآن کریم کی وہ کونسی آیت ہے جس میں مرزا غلام احمد قادیانی کو "مسیح" یا "مثیل مسیح" کہا گیا ہے؟ اور آنجناب

---

(۱) ازالہ اوہام از غلام احمد قادیانی - حصہ اول - ص ۱۹۰ - مندرجہ روحانی خزائن - ۳/۱۹۲ - ط: الشرکۃ الاسلامیۃ ربوہ۔

نے وہ آیت پڑھ کر مرزا صاحب کو (ان کے دعوی کے علی الرغم) مسیح موعود مان لیا ہے؟

۳:آپ لکھتے ہیں قرآن کریم سے حیات مسیح ثابت کرنے کے لئے آپ نے تین آیات پیش کی ہیں:

الف: هو الذی ارسل رسوله..... الاية.(الفتح: ۲۸)

ب:میثاق النبیین .... الاية .(ال عمران: ۸۱)

ج:وان عدتم عدنا......... الاية.(الاسراء: ۸)

معاف کیجئے، آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے میں نے حیات مسیح پر تین نہیں، بلکہ صرف ایک ہی آیت پیش کی تھی آیت میثاق النبیین حیات مسیح پر دلیل کی حیثیت سے پیش نہیں کی تھی۔ بلکہ آپ کے اس شبہ کے ازالہ کے لئے پیش کی تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص ہوتی ہے۔ میں نے آیت ''میثاق النبیین'' کے حوالے سے لکھا تھا کہ اگر سارے انبیاء بھی دوبارہ تشریف لے آئیں تو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص نہیں بلکہ تعظیم ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح وان عدتم عدنا والی آیت مرزا صاحب کا الہام ہے۔ اور میں نے جناب مرزا صاحب کا الہام ہی نقل کیا تھا۔ نہ کہ قرآن مجید کی آیت بہر حال میرے عریضہ کو آپ دوبارہ ملاحظہ فرمائیں، وہاں حیات مسیح پر آپ کو ایک ہی آیت ملے گی، نہ کہ تین ایک کو تین سمجھنا بھی اسی طرح کی غلطی ہے جس طرح کہ تین کو ایک سمجھنا۔

۴:هو الذی ارسل .... كله ، میں آنجناب نے مرزا صاحب کی تفسیر مسترد کر کے خود اپنی تفسیر پیش کر دی ہے بے شک آنجناب علم وفہم اور عقل ودانش میں مرزا صاحب سے فائق ہونگے اس لئے آپ کو یقیناً اس کا حق حاصل ہوگا۔ مگر افسوس ہے کہ میں آنجناب کی ایجاد کردہ تفسیر کو دو وجہ سے قبول نہیں کر سکتا۔ اوّل اس لئے کہ آنجناب مرزا صاحب پر ایمان رکھتے ہیں اور انہیں ''مامور من اللہ'' مانتے ہیں ادھر مرزا صاحب اس کی تفسیر کرتے ہوئے تصریح کرتے ہیں کہ ''اس عاجز پر ظاہر کیا گیا ہے'' جس سے ہر شخص یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ مرزا صاحب نے اس آیت کے تحت جو کچھ لکھا ہے ''وہ اس عاجز پر ظاہر کیا گیا ہے'' کی روشنی میں لکھا ہے۔ اور میں کسی شخص کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ اپنے ''مامور من اللہ'' کے الہام کے خلاف قرآن کی تفسیر کرنے بیٹھ جائے۔ دوسری بات یہ کہ مرزا صاحب تمام مفسرین کا اجماع نقل کرتے ہیں کہ یہ آیت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ نزول سے متعلق ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

''اس آیت کی نسبت ان سب متقدمین کا اتفاق ہے جو ہم سے پہلے گزر چکے ہیں کہ یہ عالمگیر غلبہ مسیح موعود کے وقت میں ظہور میں آئے گا (اور چونکہ مرزا صاحب کے وقت میں یہ عالمگیر غلبہ ظہور میں نہیں آیا اسی سے ثابت ہوا کہ مرزا صاحب مسیح موعود نہیں۔'' ناقل (۱)

اسی مضمون کو مرزا صاحب نے ازالہ اوہام ص ۶۷۵ تریاق القلوب ص ۴۷ و ص ۱۵۳ اور تحفہ گولڑویہ ص ۱۲۳ میں بیان فرمایا ہے۔ اس صورت میں تمام متقدمین کے اتفاق کو، جس پر مرزا صاحب کی الہامی مہر بھی ثبت ہے ترک کر کے آنجناب کی ایجاد کردہ تفسیر کو کیوں قبول کیا جائے؟

۵: آنجناب نے آیت ''میثاق النبیین'' کے ذیل میں اس ناکارہ سے سوال فرمایا کہ ''کیا آپ قرآن کریم سے کوئی ایک ایسی آیت دکھا سکتے ہیں جس میں یہ ذکر ہو کہ حکمت الٰہیہ نے ان مصالح کی بناء پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو انبیاء علیہم السلام کی نیابت کے لئے منتخب کیا۔''

جواباً گزارش ہے کہ ایک طرف تو قرآن کریم نے عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ آنے کی قطعی پیش گوئی کی جسے براہین احمدیہ کے حوالے سے ذکر کر چکا ہوں۔ دوسری طرف قرآن کریم نے یہ اطلاع بھی دی کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام سے آنحضرت ﷺ کی تصدیق و نصرت کا عہد لیا گیا۔ تیسری طرف یہ عقلی مقدمہ ہے کہ کسی جماعت کی جانب سے ایک نمائندہ منتخب ہو کر کوئی کاروائی کرے تو وہ نیابۃً پوری جماعت کی جانب سے سمجھی جاتی ہے۔ ان مقدمات صحیحہ کے پیش نظر میں نے لکھا تھا کہ ممکن ہے اس عہد و پیمان کے ایفاء کی ایک شکل یہ بھی ہو کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لا کر اپنی طرف سے اصالۃً اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی جانب سے نیابۃً ایمان و نصرت کا عہد پورا فرمائیں رہی یہ بات کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی جماعت میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کو کیوں اس منصب کے لئے تجویز کیا گیا؟ اس کے بارے میں میں نے لکھا تھا کہ اس کی مصلحت اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ یہ ایک ایسی صاف اور واضح بات ہے جس میں کسی گنجلک کی گنجائش نہیں تھی۔ مگر آپ ماشاء اللہ اسرار و حکم پر بھی قرآنی آیات کا مطالبہ فرماتے ہیں۔ اور

---

(۱) چشمہ معرفت از غلام احمد قادیانی - ص ۸۳ تا ص ۹۱ - ط: نظارت اشاعت لٹریچر ربوہ پاکستان۔

مطالبہ کی دلیل یہ کہ ''میرا ایمان ہے کہ انسانوں کی فلاح و بہبود اور اصلاح نفوس کے لئے جوبات ضروری ہوتی ہے اس کو اس کی حکمت نے کبھی پوشیدہ نہیں رکھا۔ اپنے ایسے احکام کو وہ '' آیات بینات'' سے تعبیر کرتا اور ان ''بینات'' کے بعد ہی وہ منکرین کو کافر کا خطاب دیتا ہے۔''

مگر آپ نے یہ بات ملحوظ نہیں رکھی کہ قطعی احکام کا نام ''بینات'' ہے، نہ کہ احکام کی حکمتوں کا۔ اور آپ مجھ سے کسی حکم پر قرآن کریم کی آیت کا مطالبہ نہیں فرمارہے۔ بلکہ ایک قطعی حکم کی جو حکمت میں نے بیان کی اس پر آیت پیش کرنے کو کہہ رہے ہیں، محترم! سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا قرب قیامت میں تشریف لانا قطعی ہے'' آیات بینات'' میں شامل ہے، قرآن کریم، حدیث متواتر اور اجماع امت سب اس کی قطعیت پر مہر تصدیق ثبت کررہے ہیں، مگر ان کی تشریف آوری میں کیا کیا حکمتیں اور مصلحتیں ہیں؟ اس کی تفصیل کا جاننا نہ ضروری ہے، نہ ہم جاننے کے مکلف ہیں، اور اگر کوئی شخص کسی حکمت کو بیان کرے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ اس کے صحیح شواہد موجود ہوں اور بس۔ اگر آپ ہر حکم اور اس کی ہر حکمت کے لئے قرآنی آیات کا مطالبہ شروع کردیں گے تو آپ کو سخت دقت آئے گی غور فرمائے کہ مرزا صاحب کے بقول آپ کے مسیح موعود ہونے کا تعلق انسانوں کی فلاح و بہبود اور انسانوں کی اصلاح سے ہے یا نہیں؟ کیا آپ قرآن کریم کی کوئی آیت دکھا سکتے ہیں کہ مرزا غلام احمد بن مرزا غلام مرتضےٰ قادیانی کے مسیح موعود بنائے جانے میں فلاں فلاں حکمتیں ہیں۔

میرے محترم! کچھ تو انصاف فرمائیے کہ جب آپ ماننے پہ آتے ہیں تو مرزا صاحب کے الہام پر ایمان لے آتے ہیں اور نہیں ماننا ہوتا تو قرآن کریم کی آیت قطعی الدلالت اور حدیث متواتر و اجماع امت سن کر بھی نہیں مانتے بہرحال منوانا میرا کام نہیں، تاہم انصاف و دیانت کی اپیل ضرور کرتا ہوں۔

۶: آنجناب کے جوابات پر گفتگو کرنے کے بعد اب میں آپ کے پیش کردہ شبہات کا ازالہ کرنا چاہتا ہوں، آنجناب کے شبہات کا مختصر اور جامع جواب یہ ہے کہ جو امر عقلاً ممکن ہو اور مخبر صادق نے اس کی خبر دی ہو اس کا ماننا لازم ہے اور محض احتمالات کے ذریعہ اسے رد کرنا ناروا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا زندہ آسمان پر اٹھایا جانا ممکن ہے اور مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تشریف آوری کی قطعی خبر دی ہے، اس لئے اس خبر کا ماننا مومن کا فرض ہے، اور شبہات کے ذریعہ شارع کی خبر کو رد کردینا اس کی تکذیب و توہین ہے۔ اس اجمال کے بعد اب تفصیل عرض کرتا ہوں۔

پہلا شبہ:

''وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ'' سے آپ نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ ''رسول مطاع ہوتا ہے نہ کہ مطیع۔ اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطیع نہیں ہوسکتے۔'' حالانکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اپنی امت کا مطاع ہوتا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک رسول دوسرے کا بھی پیرو نہیں ہوسکتا، دیکھے! حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے حکم کی پابندی کا عہد کرتے ہیں۔ حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر موسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے تو میری پیروی کرتے (۱) ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ ایک رسول دوسرے رسول کا پیرو ہوسکتا ہے، اس میں کوئی خدشہ اور دغدغہ نہیں۔

دوسرا شبہ:

''عیسیٰ علیہ السلام و آخرین منھم میں شامل نہیں ہوسکتے۔ اس لئے وہ آ بھی نہیں سکتے اور زندہ بھی نہیں''۔ جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ کے ایک فرد کی حیثیت سے تشریف لائیں گے تو وہ اس امت میں کیوں شامل نہیں ہوسکتے؟ اور کیوں نہیں آسکتے؟

تیسرا شبہ:

الفاظ یزکیھم سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ ''ان کا تزکیہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہوگا'' صحیح نہیں کیونکہ آیت کا مطلب تو یہ ہے کہ آپ ﷺ امت کے قابل تزکیہ لوگوں کا تزکیہ فرماتے ہیں، یہ کہاں سے نکل آیا کہ کوئی ''مزکی'' شخص امت میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔ اور پھر تزکیہ کے مدارج بھی غیر متناہی ہیں۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو رفعت و بلندی اور تزکیہ و تصفیہ کی جو دولت اپنی شریعت پر عمل کرنے سے حاصل ہوئی تھی اس سے کہیں بڑھ کر شریعت محمدیہ کی پیروی سے حاصل ہوگی تو اس میں کیا علمی اشکال ہے؟ دیکھئے! آنجناب نے خود ہی انجیل برنباس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - باب الاعتصام بالکتاب والسنة - ۱/۳۰

''اے محمد! اللہ تعالیٰ تیرے ساتھ ہو اور مجھکو اس قابل بنائے کہ میں تیری جوتی کا تسمہ کھولوں کیوں کہ اگر میں یہ شرف حاصل کرلوں تو بڑا نبی اور اللہ کا مقدس بن جاؤں گا۔

کیا کوئی آپ جیسا عقل مند اس کا یہ مطلب نکالے گا کہ آپ کی جوتی کا تسمہ کھولنے سے پہلے نہ تو وہ ''بڑے نبی'' تھے نہ ''مقدس''؟ اور یہ میں آگے چل کر بتاؤں گا کہ ان کی دعا درحقیقت امت محمدیہ میں شامل ہونے کی دعا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے شرف قبول بخشا، اور اس ''شرف'' کے حاصل ہونے سے ان کی بڑائی اور تقدس میں واقعتاً اضافہ ہوا۔

چوتھا شبہ:

''کوئی نبی بیک وقت نبی بھی اور امتی بھی نہیں ہوسکتا''، یہ مقدمہ بالکل غلط ہے، محققین کا مسلک تو یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نبی الانبیاء ہیں۔ تمام نبی آپ ﷺ کے مقتدی اور تابع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام نبی قیامت کے دن آپ ﷺ کے جھنڈے تلے ہوں گے۔ قرآن میں جو انبیاء کرام کے آنحضرت ﷺ پر ایمان لانے اور آپ کی نصرت کرنے کا ذکر ہے اس میں بھی اسی طرف اشارہ ہے، خود مرزا صاحب لکھتے ہیں ''قرآن شریف سے ثابت ہے کہ ہر ایک نبی آنحضرت ﷺ کی امت میں داخل ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لتومنن به ولتنصرنه"، پس اس طرح تمام انبیاء علیہم السلام آنحضرت ﷺ کی امت ہوئے۔''(۱)

علاوہ ازیں آپ کا قاعدہ مرزا صاحب کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کا دعویٰ ہے کہ ''وہ امتی بھی ہیں اور نبی بھی۔''

پانچواں شبہ:

"لتومنن به ولتنصرنه"، کے مطابق آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ سے کہنا چاہئے تھا کہ اب وہ رسول مبعوث ہوگیا ہے اب مجھے نیچے اتار دیجئے کہ میں وہ میثاق پورا کروں...... اللہ تعالیٰ نے عہد لے کر اس عہد کو پورا کرنے کے لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آپ کی مدد کے لئے نہ بھیجا آخر کیوں؟''

---

(۱) ضمیمہ براہین احمدیہ از غلام احمد قادیانی - حصہ پنجم - ص ۱۳۳ - ط: انوار احمدیہ پریس قادیان

اس سوال کا جواب یا تو عیسیٰ علیہ السلام دے سکتے ہیں یا اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ یہ سوال مجھ پر نہیں بلکہ عیسیٰ علیہ السلام پر ہے یا خدا پر۔ اس لئے اس سوال کو قیامت کے دن کے لئے اٹھار کھئے۔ وہاں انشاء اللہ ٹھیک ٹھیک جواب مل جائے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نازل کئے جانے کا ایک خاص وقت طے شدہ ہے اور وہ ہے قرب قیامت میں خروج دجال کا وقت۔ اس مقررہ وقت سے پہلے ان کے نزول کے کوئی معنی نہیں تھے۔ نہ وہ یہ احمقانہ سوال کر سکتے تھے کہ مجھے قبل از وقت بھیج دیا جائے۔ اور نہ کسی کو خدا تعالیٰ سے یہ پوچھنے کا حق ہے کہ اب تک انہیں کیوں نہیں بھیجا۔ مسند احمد اور ابن ماجہ وغیرہ میں بروایت ابن مسعودؓ آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ معراج کی رات میری ملاقات حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم السلام سے ہوئی، آپس میں قیامت کا تذکرہ ہونے لگا تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، انہوں نے لاعلمی کا اظہار فرمایا۔ پھر موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا۔ انہوں نے بھی لاعلمی ظاہر کی۔ پھر عیسیٰ علیہ السلام کا نمبر آیا انہوں نے فرمایا ''قیامت کے وقوع کا ٹھیک ٹھیک وقت تو اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔ ہاں! قیامت کے وقوع سے پہلے پہلے میرے رب کا مجھ سے ایک عہد ہے۔ وہ یہ کہ دجال نکلے گا تو میں نازل ہو کر اسے قتل کروں گا''..الخ(۱) حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس کی تصدیق اور حافظ ابن حجر نے تائید کی ہے اس حدیث سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان کی تشریف آوری کا ایک وقت پہلے سے طے ہو چکا ہے۔

---

(۱) سنن ابن ماجه للإمام محمد بن يزيد (م ۲۷۳ھ)-ابواب الفتن -قبيل باب خروج المهدى -ط: قديمى كتب خانه كراچى

مسند احمد للإمام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)-مسند عبدالله بن مسعود -۳/ ۲۸۴-رقم الحديث: ۳۵۵۶-ط: دار الحديث القاهرة.

المستدرك على الصحيحين للإمام أبى عبدالله الحاكم النيسابورى (م ۴۰۵ھ)-كتاب الفتن والملاحم -باب الساعة-۵/ ۷۵۶-رقم الحديث: ۸۶۸۲-ط: دار المعرفة بيروت لبنان.

فتح البارى شرح صحيح البخارى للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى (م ۸۵۲ھ)-۱۲/ ۷۹.

چھٹا شبہ:

''عیسائیوں اور یہودیوں کا اختلاف قیامت تک رہے گا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام آکر کیا کارنامہ انجام دیں گے'' وہی کارنامہ انجام دیں گے جو مرزا صاحب نے براہین احمدیہ میں ذکر کیا ہے کہ ''جس غلبہ کاملہ دین اسلام کا وعدہ دیا گیا ہے وہ غلبہ مسیح کے ذریعہ ظہور میں آئے گا اور جب حضرت مسیح اس دنیا میں دوبارہ تشریف لائیں گے تو ان کے ہاتھ سے دین اسلام آفاق واقطار میں پھیل جائے گا۔''

اور جسے صحیح حدیث میں ''ویھلک اللہ فی زمانه الملل کلھا الا الاسلام'' سے تعبیر فرمایا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان کے زمانہ میں اسلام کے سوا تمام مذاہب کو نیست و نابود کردے گا۔ (۱)

ساتواں شبہ:

''جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک صاحب کتاب نبی آئے گا تو ختم نبوت کی مُہر کہاں رہے گی'' آنحضرت ﷺ کے بعد کسی شخص کو نبوت عطا کی جائے تب تو مہر ختم نبوت ٹوٹ جاتی ہے۔ خواہ وہ صاحب کتاب ہو یا بغیر کتاب کے تشریعی ہو یا غیر تشریعی، اصلی ہو یا ظلی۔ لیکن آنحضرت ﷺ سے پہلے کے تمام نبی بھی اگر زندہ رہتے اور آپ کی پیروی کرتے تو اس سے ختم نبوت کی مہر نہیں ٹوٹتی دیکھئے جناب مرزا صاحب اپنے والدین کے لئے خاتم الاولاد تھے (۲) اب اگر وہ اپنے تمام بہن بھائیوں سے پہلے دنیا سے رخصت ہو جاتے تب بھی ان کی ''ختم ولادت'' کی مہر نہیں ٹوٹ سکتی تھی۔ ہاں ان کے والدین کے یہاں ان کی ولادت کے بعد کوئی اور بچہ پیدا ہو جاتا تو اس سے ختم ولادت کی مہر ضرور ٹوٹ جاتی۔ ختم نبوت کی مہر کو بھی اسی طرح سمجھ لیجئے۔

آٹھواں شبہ:

''اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ رکھنا تھا تو قرآن ان کی زندگی کو صاف صاف بیان کرتا اور وہاں ایسی آیات نہ ہوتیں جن سے کہیں تو حیات ثابت ہوتی ہے اور کہیں ممات اور اس پر مسلمانوں میں اختلاف رونما نہ ہوتا۔''

---

(۱) براہین احمدیہ۔ص ۴۹۸ (۲) تریاق القلوب۔ص ۳۷۹

آنجناب کا یہ شبہ تین دعووں پر مشتمل ہے۔ اول یہ کہ قرآن نے ان کی زندگی کو صاف صاف بیان نہیں کیا دوم یہ کہ اس مسئلہ میں آیات قرآن میں تعارض ہے کہیں سے ان کی حیات ثابت ہوتی ہے اور کہیں سے ممات، سوم یہ کہ اس مسئلہ میں مسلمانوں کا اختلاف رہا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ یہ تینوں دعوے قطعی بے بنیاد اور یکسر بے دلیل ہیں، قرآن اور شارح قرآن ﷺ نے جس صراحت کے ساتھ ان کی حیات اور تشریف آوری کی خبر دی ہے اور امت اسلامیہ نے جس تواتر اور تسلسل کے ساتھ اس قرآنی ونبوی پیشگوئی کو لوح قلب پر رقم کیا ہے اس کا حوالہ خود آنجناب کے ''مامور ومرسل'' سے دلا چکا ہوں، اور گر آپ کو ان کی شہادت پر اعتماد نہ ہو تو گزشتہ اکابر کی جتنی شہادتیں آپ کہیں پیش کرنے کو حاضر ہوں۔

میرے محترم فروعی اور اجتہادی مسائل میں اختلاف ہو سکتا ہے اور اسے گوارا بھی کیا جا سکتا ہے، مگر دین کے قطعی ویقینی اور متواتر عقائد میں کتر بیونت نا قابل برداشت ہے۔ کسی عقیدہ کے صحیح یا غلط ہونے کا بس ایک ہی معیار ہے کہ وہ سلف صالحین، صحابہ وتابعین، ائمہ مجددین کے مطابق ہے یا اس کے خلاف؟ اگر وہ سلف صالحین سے متواتر چلا آتا ہے تو اسے بغیر کسی حیل وحجت کے ماننا لازم ہے، اگر ایسے قطعی اور متواتر عقیدے کے خلاف کوئی رائے زنی کرتا ہے تو سمجھ لیجئے کہ وہ مسلمانوں کی راہ سے ہٹ چکا ہے، اس کی عقل زنگ خوردہ اور اس کی قرآن فہمی زلیغ آلود ہے۔ حیات عیسیٰ علیہ السلام کی قطعیت پر مرزا صاحب کی یہ عبارت آپ پڑھ چکے ہیں: ''مسیح ابن مریم کے آنے کی پیش گوئی ایک اول درجے کی پیش گوئی ہے جس کو سب نے باتفاق قبول کرلیا ہے'' پہلے عریضے میں اس کے تحت میں نے جو نوٹ لکھا ہے اسے ایک بار پھر بطور خاص ملاحظہ فرمالیا جائے۔

آنجناب کو غلط فہمی ہوئی کہ آپ نے ان لوگوں کی گری پڑی آراء کو ''مسلمانوں کا اختلاف'' سمجھ لیا جن کے بارے میں مرزا صاحب لکھتے ہیں۔

''حال کہ نیچری جن کے دلوں میں کچھ بھی عظمت قال اللہ اور قال رسول کی باقی نہیں رہی'' (۱)

(۱) ازالہ اوہام - حصہ دوم - ص ۵۵۵ - مندرجہ روحانی خزائن - ۳۹۹/۳ - ط: الشرکۃ الاسلامیۃ ربوہ۔

آپ نے ان نیچریوں کی آرا کو مسلمانوں کے اختلاف سے تعبیر کرتے ہوئے یہ نہیں سوچا کہ بقول مرزا صاحب ''وہ اس قدر متواترات سے انکار کر کے اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالتے ہیں۔''(۱)

میرے محترم! دینی عقائد میں ملاحدہ اور زنادقہ کی آراء کا اعتبار نہیں، نہ ان کا اختلاف کسی عقیدے کی قطعیت پر خاک ڈال سکتا ہے میں عرض کر چکا ہوں کہ امت کے ثقہ وامین اکابر از اول تا آخر حیات عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدے پر متفق رہے ہیں، یہ وہی حضرات ہیں جن کے بارے میں آنجناب خود لکھتے ہیں:

> ''تاریخ اسلام گواہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد ایسے عظیم المرتبت انسان پیدا ہوئے جنہیں اولیاء اور مجدد کہا جاتا ہے، اور جنکے ذریعہ اپنے اپنے زمانوں میں مسلمانوں میں پیدا ہونے والی خرابیاں دور ہوئیں''۔

کیا ان عظیم المرتبت انسانوں میں کبھی اس مسئلہ پر اختلاف ہوا؟ کیا کسی صدی کے مجدد نے اعلان کیا کہ حیات مسیح کا عقیدہ غلط ہے ''عسل مصفیٰ'' میں مجددین کی فہرست دیکھ لیجئے اور پھر مجھے بتائیے کہ فلاں فلاں اکابر نے اس عقیدہ کے غلط ہونے کا اعلان کیا تھا اور میں بفضل خدا پہلی صدی سے لے کر تیرھویں صدی تک کے اکابر کا عقیدہ پیش کرنے کو حاضر ہوں کیا اس کے بعد بھی آپ اپنی غلط فہمی پر اصرار کرنے میں حق بجانب ہوں گے؟۔

ع ''بندہ پرور! منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر''

نواں شبہ:

''حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے: ''انما أخذ اللہ میثاق النبیین علی أممھم''، یعنی اللہ تعالیٰ نے نبیوں کا میثاق ان کی امتوں پر لیا اس لئے حضرت عیسیٰؑ کی کتاب انجیل اور آپ کی امت کے ذریعہ یہ میثاق پورا ہو چکا ہے اب دوبارہ آ کر حضرت عیسیٰؑ کو شہادت دینے کی کیا ضرورت؟''

پروفیسر صاحب! آپ کے منہ میں گھی اور شکر۔ آج آپ نے ترجمان القرآن، حبر الامت

(۱) ازالہ اوہام۔ ص ۵۵۶۔

حضرت ابن عباسؓ کا نام لیا، جزاک اللہ! مرحبا! اچھا یہ فرمایئے کہ اگر یہی حضرت ابن عباسؓ فرمادیں کہ حضرت عیسیٰؑ کو آسمان پر اٹھایا گیا، اور یہ کہ وہ قرآنی ونبوی پیش گوئی کے مطابق قربِ قیامت میں دوبارہ تشریف لائیں گے تو کیا میری آپ کی بحث کا فیصلہ ہوجائے گا؟ اور کیا آپ ان کے فیصلے پر سرِ تسلیم خم کردیں گے؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ماشاء اللہ، اور اگر نہیں تو انصاف فرمایئے کیا حضرت عباسؓ کا ارشاد صرف میرے ہی سامنے پیش کرنے کی چیز ہے؟ یہ تو شاید آنجناب کو بھی مسلم ہی ہوگا کہ سیدنا ابن عباسؓ مجھ سے اور آپ سے زیادہ قرآن جانتے تھے، اس کے مفہوم ومدعا سے باخبر تھے، اور اس کی تصریحات وارشادات کو سمجھتے تھے، یا نہیں؟

اب سنیئے میثاق کی بات! قرآن کریم نے اس عہد وپیمان کا ذکر کیا ہے جو (غالباً عالمِ ارواح میں) انبیاء کرام علیہم السلام سے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں لیا گیا، سب نے ایمان ونصرت کا عہد وپیمان باندھا اب رہی یہ بات کہ یہ عہد پورا کس کس وقت ہوا اور کس کس شکل میں ہوا؟ اس کو قرآن کریم نے ذکر نہیں فرمایا، میرے آقا حضرت ابن عباسؓ نے اس کی ایک شکل تجویز فرمادی کہ ہر نبی سے یہ عہد لیا گیا کہ وہ اپنے وقت میں اپنی امت کو اس عہد وپیمان کی وصیت کرے کہ جب حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائیں تو فوراً آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاؤ اور آپ کی نصرت وحمایت کے لئے کمربستہ ہوجاؤ، گویا انبیاء کرام کا اپنی اپنی امتوں کو وصیت کرنا اور امتوں کا نیابۃً اس عہد کو پورا کرنا یہ ایفائے عہد کی ایک شکل ہوئی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سیدنا ابن عباسؓ کے ارشاد میں آپ نے تدبر نہیں فرمایا ورنہ وہ بھی اس عہد کے نیابۃً پورا ہونے ہی کے قائل ہیں، اس کے برعکس آنجناب نے جو تقریر فرمائی ہے اس سے یا تو قرآن کریم کی تکذیب لازم آتی ہے، یا انبیاء کرام پر نعوذ باللہ عہد شکنی کا الزام عائد ہوتا ہے کیونکہ قرآن کریم یہ کہتا ہے کہ انبیاء کرام سے یہ عہد لیا گیا کہ "تم ایمان لاؤگے اور نصرت کروگے" اب ظاہر ہے کہ انبیاء کرام بذاتِ خود تو نصرت کر نہیں سکے۔ ادھر نیابت کے اصول کو آنجناب تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ بقول آپ کے:

> "ایمان اسی نبی نے لانا ہے اور مدد اسی نبی نے کرنی ہے اس میں کیا تک ہے کہ وہ دوسرے کو کہے کہ بھئی میں تو نہ ایمان لاتا ہوں اور نہ مدد کرتا ہوں تم میری طرف سے ایمان بھی لے آؤ اور مدد بھی کرو کیا یہ خدا کے حکم کی عدولی اور عہد شکنی نہیں؟"

ظاہر ہے کہ آپ کے اصول کے مطابق جب اس معاملہ میں ایک نبی دوسرے نبی کی نیابت نہیں کرسکتا، کیونکہ بقول آپ کے یہ عہد شکنی ہے۔ تو کوئی امتی اس معاملہ میں کسی نبی کی نیابت کیسے کرسکتا ہے اور اس کی نیابت آنجناب کی بارگاہ میں کیسے قبول ہوسکتی ہے؟ گویا آپ کے نظریہ کے مطابق یا تو قرآن نے اس میثاق کی خبر نعوذ باللہ غلط دی ہے، یا انبیاء کرام عہد شکنی کے مرتکب ہوئے۔

بہرحال سیدنا ابن عباسؓ نے ایفائے عہد کی جو شکل بیان فرمائی ہے اسی میں حصر نہیں، اس کے علاوہ اور بھی شکلیں ہوسکتی ہیں مثلاً شب معراج میں تمام انبیاء کرام مقتدی ہوئے امام الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کو منصب امامت تفویض کیا گیا۔ سب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا کی کیوں نہ اس واقعہ کو بھی اسی لتومنن به ولتنصرنه، کی ایک شکل سمجھا جائے؟ اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو آگاہ فرمادیا ہے کہ

الانبياء اخوة علات ،امهاتهم شتى ودينهم واحد وانا اولى الناس بعيسى ابن مريم ،فانه ليس بيني وبينه نبي وانه نازل فيكم فاعرفوه ...الخ،(۱)

انبیاء علاتی بھائی ہیں، ان کی شریعتیں الگ الگ اور سب کا دین ایک ہے اور مجھے سب انسانوں سے زیادہ قرب وتعلق عیسیٰ بن مریم سے ہے کیونکہ (ایک تو) میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں ہوا (دوسرے) وہ تم میں نازل ہونگے پس ان کی خوب پہچان کرلو (آگے علامتیں بیان فرمائیں جن سے ان کی پہچان ہوسکے گی)

پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود بیان فرما رہے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری دین اسلام کی نصرت وحمایت کے لئے ہونے والی ہے تو اگر میں نے یہ عرض کردیا کہ یہ بھی اسی عہد وپیمان کے ایفاء کی ایک شکل ہے تو اس میں کیا بے جائیت ہے؟ اور سیدنا ابن عباسؓ کے ارشاد سے اس کا کیا تعارض ہے؟ رہا آنجناب کا یہ ارشاد کہ وہ ایک بار یہ میثاق پورا کرچکے ہیں اب دوبارہ کیا ضرورت؟'' یہ میری عقل وفہم سے بالاتر ہے، جب وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں شامل ہیں تو انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت ونصرت کے فرض پر

(۱) النبوة في الاسلام -ص ۹۲ . لم نطلع على طبع جديد .

جب بھی مامور کیا جائیگا وہ اسے بسروچشم بجالائیں گے۔ مامور کرنے والا خدا ہے، فرض بجائی عیسیٰ علیہ السلام کررہے ہیں۔ میں، آپ یا کوئی اور کون ہوتا ہے جوان پر یہ حکم امتناعی جاری کردے کہ نہیں جناب آپ ایک بار یہ کام کر چکے ہیں۔ اب ضرورت نہیں، تشریف لے جایئے؟

دسواں شبہ:

''ایک بار تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل اتر چکی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق شہادت موجود ہے۔ اب ان پر کوئی دوسری کتاب اترنی چاہئے'' افسوس ہے اس ''اترنی چاہئے'' کی منطق میں نہیں سمجھ سکا کیوں اترنی چاہئے؟ اس کی ضرورت اور وجہ، شاید لفظ ''ثم'' پر نظر نہیں گئی۔ اس پر ذرا اچھی طرح غور فرماکر سوال کیجئے۔

گیارہواں شبہ:

''یثرب کے نبی معصوم کو جنہیں ساری نسل انسانی کی ہدایت کے لئے بھیجا گیا، آپ مدینہ میں مدفون سمجھتے ہیں مگر حضرت عیسیٰ کو جنہیں انجیل اور قرآن دونوں بنی اسرائیل کی طرف بھیجا جانے والا رسول کہتے ہیں انہیں عرش پر زندہ سلامت سمجھے بیٹھے ہیں''۔

یہ شبہ آپ سے پہلے کئی بار پیش کیا جاچکا ہے مجھے توقع نہ تھی کہ آنجناب زیب رقم فرمائیں گے تاہم مجھے مسرت ہے کہ آپ جتنے شبہے بھی پیش کریں میں اپنی ناچیز استطاعت کے مطابق انہیں زائل کرنے کی کوشش کروں۔ وماتوفیقی الا باللہ۔

سب سے پہلے تو میں آنجناب کی یہ غلط فہمی زائل کرنا چاہتا ہوں کہ ہم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو عرش پر بیٹھے سمجھتے ہیں۔ غالباً آنجناب نے آسمان اور عرش کو مترادف سمجھ لیا ہے مگر واقعہ یہ ہے آسمان اور چیز ہے اور عرش اس سے الگ چیز ہے، مسلمان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو عرش پر نہیں، بلکہ آسمان پر زندہ سمجھتے اور ان دونوں کے درمیان زمین وآسمان کا فرق ہے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ آپ کا یہ شبہ دراصل تین شبہات کا مجموعہ ہے۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فوت شدہ ہونا اور حضرت عیسیٰ کا زندہ ہونا۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمین پر ہونا یا زمین میں مدفون ہونا اور حضرت عیسیٰؑ کا آسمان پر ہونا۔

(۳) آنحضرت ﷺ کی عمر مبارک کا مختصر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کا طویل ہونا۔

یہ تمام چیزیں آنجناب کے خیال میں آنحضرت ﷺ کی توہین و تنقیص کی موجب اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی فضیلت و برتری کو مستلزم ہیں۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ یہ سراسر غلط فہمی ہے، غالباً آنجناب کی غلط فہمی کا منشاء یہ ہے کہ آپ نے (معاف کیجئے عیسائیوں اور نیچریوں کے پروپیگنڈے سے متاثر ہوکر) اپنے خیال میں یہ طے کرلیا ہے کہ جو زندہ ہو وہ فوت شدہ سے افضل ہوتا ہے، جو آسمان پر ہو وہ زمین والوں سے برتر ہوتا ہے، اور جس کی عمر لمبی ہو وہ چھوٹی عمر والے سے بہتر ہوتا ہے۔

میں پوچھتا ہوں کیا یہ اصول، جس پر آپ کے شبہ کی ساری عمارت کھڑی ہے صحیح ہے؟ اور آپ کو مسلم ہے؟ آپ ذرا بھی تامل سے کام لیں گے تو آپ پر اس اصول کی غلطی فوراً واضح ہوجائے گی محترما! کسی شخص کا مدفون اور دوسرے کا زندہ ہونا نہ اول الذکر کی تنقیص کا موجب ہے، نہ ثانی الذکر کی فضیلت کا، دیکھئے آنحضرت ﷺ کی رحلت کے وقت جو لوگ زندہ تھے یا اب زندہ ہیں۔ کیا آپ انکو آنحضرت ﷺ سے افضل سمجھ لیں گے نعوذ باللہ یا کیا ان لوگوں کا زندہ ہونا آنحضرت ﷺ کی تنقیص کا موجب ہے؟

دور کیوں جایئے مرزا صاحب زیرِ زمین مدفون ہیں اور آنجناب ماشاءاللہ زندہ سلامت (عرش پر نہ سہی) کرسی پر متمکن ہیں کیا کسی احمق کو اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیئے کہ آپ، مرزا صاحب سے افضل ہیں؟ یا یہ کہ آپ کے زندہ ہونے میں مرزا صاحب کی توہین و تنقیص ہے؟ غور فرمایئے یہ دلیل ہے یا محض سفسطہ؟

اسی طرح کسی شخص کا محض آسمان پر ہونا اور دوسرے کا زمین پر ہونا نہ تو اول الذکر کی افضلیت کی دلیل ہے اور نہ موخر الذکر کی تنقیص کا موجب ہے۔ کون نہیں جانتا کہ انبیاء کرام علیہم السلام آسمان کے فرشتوں سے بلکہ حاملین عرش سے بھی افضل ہیں۔ جب جبرئیلؑ کے آسمان پر زندہ ہونے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص نہیں ہوتی۔ نہ جبرئیل علیہ السلام کا آپ ﷺ سے افضل ہونا لازم آتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا وجود کیوں بارِ خاطر ہے؟ جبکہ وہ جبرئیل علیہ السلام سے تو افضل ہی ہیں اور سنیئے! جناب مرزا صاحب لکھتے ہیں "جنات آسمان تک پہنچ جاتے ہیں جیسا کہ فاتبعه شهاب ثاقب سے ظاہر ہوتا ہے۔"(۱)

(۱) چشمہ معرفت از غلام احمد قادیانی۔ ص ۷۷.

اگر خبیث جنات کے آسمان تک پہنچ جانے سے کوئی پہاڑ نہیں ٹوٹتا (البتہ ستارے ضرور ٹوٹتے ہیں) کسی نبی کی توہین نہیں ہوتی، نہ کسی کو جنات کی برتری وفضیلت کا شبہ گزرتا ہے تو ایک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام سنکر کیوں طوفان برپا ہوجاتا ہے؟ اور پھر نیک روحوں کے اعلیٰ علیین پر جانے کا عقیدہ کس کو معلوم نہیں؟ کیا محض ان کے آسمان پر ہونے سے یہ فرض کرلیا جائے کہ ہر نیک روح زمین کے تمام باشندوں سے افضل ہوتی ہے؟ اور پھر میں کہتا ہوں کہ جب روحیں آسمان پر جاتی ہیں اور وہی ان کا مستقر بھی ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تو لقب ہی ''روح اللہ'' ہے وہ اگر آسمان پر جائیں اور وہاں رہیں تو اس سے کیوں بدکا جائے؟

ضمناً یہ بھی عرض کردوں کہ جن عیسائیوں نے یہ ''دانشمندانہ گپ'' اڑائی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام چونکہ آسمان پر ہیں اس لئے وہ خدا یا خدا کے بیٹے ہیں ان سے کہیے کہ اگر آسمان پر جانے سے ہی خدائی مل جاتی ہے تو ایسے سستے خدا انہیں اور بھی مل جائیں گے، اس لئے وہ ان سارے صعود آسمانی والے خداؤں کی پرستش کے لئے تیار رہیں۔ آسمان کے سارے فرشتے ان کی خدائی کے لئے موجود ہیں، علیین کی تمام روحیں ان کی خدا بننے کو حاضر ہیں اور آسمان تک پہنچنے والے سب شیاطین ان سادہ لوحوں سے اپنی خدائی کا سکہ منوانے کے لئے موجود ہیں۔ محترما! یہ اصول سراسر عیسائی گپ ہے کہ جو آسمان پر چلا جائے وہ خدا بن جاتا ہے یا وہ زمین والوں سے افضلیت کا استحقاق رکھتا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ آپ ایسے عاقل وفہیم بھی عیسائیوں کے غلط مگر مکروہ پروپیگنڈہ کو اپنے دلائل کے دامن میں ٹانک سکتے ہیں، سرسید مسکین پر احساسِ کمتری طاری تھا وہ اور اس کے حواری عیسائی پروپیگنڈے کے سیلاب میں بہہ کر اسلامی عقائد پر مشق جراحی کرتے رہے انہوں نے یہ دیکھنے کی زحمت نہیں کی کہ یہ پروپیگنڈہ عقل واستدلال سے کس قدر عاری ہے۔ مگر اب تو ہم غلام نہیں، اب تو یہ طرز فکر چھوڑ دینا چاہیئے، ہاں کسی کی عمر کا مختصر اور دوسرے کی عمر کا طویل ہونا بھی معیار فضیلت نہیں، حضرت آدم علیہ السلام کی عمر ہزار برس ہوئی اور نوح علیہ السلام کی اس سے بھی زیادہ کیا اس سے یہ استدلال کرنا صحیح ہوگا کہ یہ دونوں حضرات، ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل تھے؟ یا ان کا طویل عمر پانا آپ ﷺ کی تنقیص کا موجب ہے؟ الغرض نہ کسی کا زندہ ہونا معیار فضیلت ہے، نہ آسمان پر ہونا، نہ طویل العمر ہونا، اس لئے آنجناب کا یہ شبہ محض جذباتی ہے، اور اس کا منشا صرف غلط فہمی اور عیسائی پروپیگنڈہ سے مرعوبیت۔

بارہواں شبہ:

آنجناب کی مندرجہ بالاعبارت میں ضمناً ایک اور شبہ بھی پیش کیا گیا ہے اسے بھی صاف ہوجانا چاہیئے۔آپ فرماتے ہیں کہ ''حضرت عیسیٰؑ کوانجیل اورقرآن دونوں بنی اسرائیل کی طرف بھیجا جانے والا رسول کہتے ہیں'' اس سے آپ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کی طرف بھیجا جانے والا رسول امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی طرف کیوں کرآسکتا ہے؟ جواباً گزارش ہے وہ امت محمدیہ ﷺ کی طرف رسول بن کرنہیں آئیں گے، بلکہ اس امت میں اس کے ایک فرد کی حیثیت سے تشریف لائیں گے، وہ بنی اسرائیل کے رسول تھے ان کی دوبارہ تشریف آوری اس دور میں ہوگی جس دور کے تمام لوگوں کے لئے رسول حضرت خاتم النبیین ہیں، اس امت کے لئے بھی، خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے بھی۔ ان کی امت کے لئے بھی، اور دیگرانبیاء کرام اوران کی امتوں کے لئے بھی۔بعید نہیں کہ ان کا اسی دنیا میں امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) میں آشامل ہونا ان کی اس دعا کا ثمر ہو جو آنجناب نے ''برنباس'' سے نقل کی ہے:

> ''اے محمد ﷺ! اللہ تعالیٰ تیرے ساتھ ہو، اور مجھ کو اس قابل بنائے کہ میں تیری جوتی کا تسمہ کھولوں۔کیونکہ اگر میں یہ شرف حاصل کرلوں تو بڑا نبی اور اللہ کا مقدس بن جاؤں گا۔''

ان کی اس دعاء میں دو باتیں بالکل نمایاں ہیں۔ایک یہ کہ ''جوتی کا تسمہ کھولنا'' کنایہ ہے خوردانہ خدمت اورنصرت وحمایت سے۔گویا دعا یہ ہے کہ حق تعالیٰ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حامی وخادم بنائے اورآپ ﷺ کی امت میں شامل کرکے ان سے دین قیم کی خدمت لے۔

دوسرے یہ کہ آپ ﷺ کی امت میں داخل ہونا ان کے حق میں ذلّت کا موجب نہیں بلکہ ان کی بڑائی وتقدس وشرف کا باعث ہے۔شاید ان کی اسی دعا کو قبول کرکے اللہ تعالیٰ نے ان سے وہ وعدہ کیا ہو جسے میں حدیث معراج کے حوالے سے اوپر نقل کر چکا ہوں (دیکھئے پانچواں شبہ) الغرض ان کے اس امّت میں تشریف لانے سے ان کی سابقہ حیثیت ختم نہیں ہوگی۔البتہ بنی اسرائیل کے رسول ہونے کے ساتھ

ساتھ وہ امت محمدیہ (علیٰ صاحبها الصلوٰۃ والسلام) کے ایک فرد بھی ہوں گے (اور یہ میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ تمام انبیاء آپ کی امت ہیں) اور امت محمدیہ (علیٰ صاحبها الصلوٰۃ والسلام) میں ان کی تشریف آوری کا سب سے اہم مقصد بھی اپنی ہی قوم یعنی بنی اسرائیل کی اصلاح ہوگی۔ شاید اسی نقطہ کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے فرمایا تھا:

انّ عیسیٰ لم یمت وانه راجع الیکم قبل یوم القیامة(۱)

''بے شک عیسیٰ علیہ السلام مرے نہیں اور قیامت سے پہلے وہ تمہاری طرف واپس لوٹ کر آئیں گے''

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس امت کو آپ ﷺ نے ''نازل فیکم'' کی خوشخبری دی، یعنی تم میں نازل ہوں گے اور بنی اسرائیل کو ''راجع الیکم'' فرمایا یعنی ''تمہاری طرف لوٹ کر آئیں گے'' اس طرز تعبیر میں یہی نکتہ معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

ہاں! یاد آیا انجیل برنباس، جس سے آپ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا کا اقتباس نقل کیا ہے اس میں ٹھیک اسلامی عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہودیوں کے ہاتھ میں گرفتار ہونے سے بچایا جانا، زندہ سلامت آسمان پر اٹھایا جانا اور پھر آخری زمانے میں نزول فرمانا درج ہے، کیا آپ بتاسکیں گے کہ یہ انجیل کس زمانے میں لکھی گئی؟ کس نے لکھی؟ اور اس کے مندرجات کی حیثیت کیا ہے؟

تیرھواں شبہ:

جناب برکت خان کا ایک ژولیدہ فقرہ نقل کر کے آنجناب نے لکھا ہے:

''آپ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ وہ بجسد عنصری آسمان پر اٹھائے گئے اور واپس آئیں گے اور امت محمدیہ کی اصلاح کریں گے، تو کیا جواب ہے آپ کے پاس عیسائیوں کے ان الفاظ کا کہ ابن اللہ ہے، کلمۃ اللہ ہے، خدائے کامل اور انسان کامل ہے''

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور للإمام عبدالرحمن جلال الدین السیوطی — تحت قوله تعالیٰ: إذ قال الله یعیسی انی متوفیک ......الایة — ال عمران: ۵۵ — ۲/۲۲۵ — ط: دار الفکر بیروت.

میں آپ کو یاد دلاؤں گا کہ عیسائیوں کے یہ ''الفاظ'' آج نئے آپ کے سامنے نہیں آئے، بلکہ انھوں نے یہی عجیب وغریب الفاظ بارگاہ رسالت میں بھی پیش کئے تھے۔ مگر آنحضرت ﷺ نے ان کی دلیل کا سامنا کرنے کیلئے نہ تو مسیح علیہ السلام کے رفع جسمانی کا انکار فرمایا، نہ انکو یہ کہا کہ عیسیٰ مر چکا ہے، نہ ان کے کلمۃ اللہ اور روح اللہ ہونے سے انکار فرمایا، بلکہ ان کی غلطی کی اصلاح کیلئے صرف تین فقرے ایسے فرمائے کہ ان کا جواب نہ ان سے اسوقت بن سکا، نہ آج تک۔ ایک فقرہ یہ تھا:

الستم تعلمون ان عیسیٰ یاتی علیه الفنا وان ربنا حیّ لا یموت (۱)

کیا تم نہیں جانتے کہ عیسیٰ پر فنا طاری ہوگی اور ہمارا رب '' **حی لا یموت** '' ہے کبھی نہیں مرے گا۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ عیسیٰ مر چکا ہے، بلکہ انہیں اس حقیقت پر متنبہ فرمایا کہ جس طرح ساری مخلوق فانی ہے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام پر بھی آئندہ کسی زمانے میں قانونِ فنا طاری ہونے والا ہے، وہ قانون فنا سے مستثنیٰ نہیں، ان کی حیات مستعار، خواہ وہ کتنی ہی طویل ہو، انہیں خدا بنانے کے لئے کافی نہیں ہے۔ وہ فانی ہیں، اور فانی خدا نہیں ہوسکتا۔

محترما! آپ نے برکت خاں کے ایک فقرہ کے سامنے سپر ڈال دی اور اسے لاجواب سمجھ لیا جب تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفع جسمانی کا انکار نہ کر دیا جائے۔ آپ نے برکت صاحب سے یہ تو پوچھ لیا ہو تا کہ انہوں نے اپنے ژولیدہ فقرے کا مطلب خود بھی سمجھا ہے؟ یا تین ایک اور ایک تین کی طرح یہ بھی ایک ایسی چیستان ہے جسے کوئی عیسائی نہ خود سمجھ سکتا ہے نہ کسی اور کو سمجھا سکتا ہے، ان صاحب سے پوچھئے کہ:

(۱) کیا خدا بھی قتل کیا جاتا اور سولی دیا جاتا ہے؟

(۲) انسان خدا، خدا انسان؟ یہ کیا معمہ ہے؟

(۳) خدا کا قاتل طاقتور تھا یا مقتول خدا؟

(۴) کیا خدا خود ہی باپ اور خود ہی بیٹا ہے؟

---

(۱) الد المنثور فی التفسیر الماثور – لم نجد بهذا اللفظ فی طبع جدید .

(۵) عیسیٰ علیہ السلام مقتول ومصلوب ہونے کے سبب ابن اللہ ہیں؟ یا برعکس اس کے ابن اللہ ہونے کے سبب مقتول ومصلوب ہوئے؟ عیسائی عقیدہ اس بارے میں کیا ہے اور برکت صاحب کیا فرما رہے ہیں؟

تعجب ہے جو مسکین یہ نہیں جانتا کہ اس کا عقیدہ کیا ہے اور جو کچھ وہ لکھ رہا ہے اس کا مفہوم ومدعا کیا؟ جسے یہ خبر نہیں کہ سبب کسے کہتے ہیں اور مسبب کیا ہوتا ہے؟ آپ اس کی بے سروپا تک بندی کو لاجواب بتاکر مجھے اسلامی عقیدے میں ترمیم واصلاح کا مشورہ دے رہے ہیں اور اپنی خفگی کا سارا زور اسلامی عقیدے پر اُتار رہے ہیں، کیا عقیدۂ رفع کے انکار سے عیسائی مسلمان ہوجائیں گے؟

میرے محترم! غیروں کے واہی تباہی شبہات کا سامنا کرنے کے لئے اسلامی عقائد میں کتر بیونت شروع کردینا کوئی صحت مندانہ طرز فکر نہیں، بلکہ یہ گریز پائی، شکست خوردگی اور سپر اندازی کی علامت یہ اسلام سے نادان دوستی ہے میں بحمد اللہ مسیح علیہ السلام کے رفع جسمانی کا قائل ہوں، کیونکہ میرا خدا قائل ہے، میرا رسول قائل ہے، پیشرو سلف صالحین قائل ہیں لیکن کسی عیسائی کو میرے سامنے لائیے میں دیکھوں گا کہ وہ کس دلیل اور کس منطق سے آسمان پر جانے سے الوہیت یا ابنیت کشید کر کے دکھاتا ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عیسیٰ علیہ السلام کی افضلیت کیسے ثابت کر دکھاتا ہے؟ مگر میں آنجناب کی خفگی کا کیا علاج کروں؟ آپ جوش میں یہ تک کہہ گئے: ”کہاں ہے آپ کی نگاہ میں آنحضرت خاتم النبیین کی رفعت وعظمت؟ جب آپ کا اور عیسائیوں کا ایک ہی عقیدہ ہے تو کیا آپ خدا کے ساتھ شرک کے مرتکب نہیں ہو رہے؟“

محترم! آپ کا یہ فقرہ نرا جذباتی ہے، غصہ میں آدمی حق وباطل اور صحیح وغلط کی تمیز نہیں کر پاتا، حدود کی رعایت نہیں رہتی، بس غصہ تھوک دیجئے، اطمینان وسکون سے بتایئے کیا عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں مسلمانوں اور عیسائیوں کا عقیدہ واقعتہ ایک ہی ہے؟ کیا کسی باوقار اور سنجیدہ اتھارٹی کے سامنے آپ اپنے اس دعوے کو ثابت کرسکتے ہیں؟

اچھا یہ بتایئے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے رفع جسمانی سے واقعی ان کا خدا ہونا ثابت ہوجاتا ہے؟ رفع وحیات مسیح کا عقیدہ واقعی شرک ہے؟ اگر آنجناب کے یہ دعوے جھنجھلاہٹ اور جذباتیت کا نتیجہ نہیں، بلکہ سنجیدگی سے آپ یہی سمجھتے ہیں تو آپ کے شبہ کا ازالہ میرا فرض ہے اور میں انشاء اللہ اس فرض کو ضرور

بجالاؤں گا۔ لیکن چند تنقیحات ضروری ہیں۔ آپ ان کی وضاحت کردیں:

(۱) شرک کسے کہتے ہیں؟

(۲) جو شخص شرک کا مرتکب ہو اس کا کیا نام رکھتے ہیں؟

(۳) شرک کی سزا وہی ہے جو قرآن کریم نے بتائی ہے ان اللّٰہ لایغفران یشرک بہ، یا کچھ اور؟

(۴) شرک کو شرک سمجھ کر کیا جائے تبھی آدمی گنہگار ہوتا ہے یا نادانستہ شرک بھی شرک ہی ہے، مثلاً عیسائی صاحبان تثلیث کو شرک نہیں سمجھتے بلکہ توحید سمجھتے ہیں وہ مشرک ہیں یا نہیں؟

(۵) حیات مسیح کا عقیدہ آپ کے خیال میں شرک خفی ہے یا جلی؟

(۶) یہ کس تاریخ سے شرک شمار ہونے لگا ہے؟

(۷) کیا مامور من اللہ شرک کا مرتکب ہوتا ہے؟

(۸) کیا شرک کا مرتکب مجدد بھی ہوتا ہے؟

(۹) خدا تعالیٰ نے لوگوں کو شرک سے بچانے کے لئے اتمام حجت بھی کی ہے یا نہیں؟

(۱۰) اگر کی ہے تو کس تاریخ سے؟

آنجناب ان امور کی تنقیح فرمائیں گے تب عرض کروں گا کہ ہم بحمد اللہ حیات مسیح کو مان کر شرک کے مرتکب نہیں۔ بلکہ قضیہ برعکس ہے۔

میں نے آنجناب کے خط سے کرید کرید کر شبہات نکالے ہیں اور انہیں حل کرنے کی ناتواں کوشش کی ہے خدا تعالیٰ شاہد ہے کہ میرا مقصود واقعۃً آپ کی صلاح و بہبود اور خیر خواہی ہے آنجناب ان معروضات پر غور و تدبر فرمائیں، اگر کوئی شبہ پھر بھی باقی رہ جائے تو اس کی تشفی کے لئے حاضر ہوں۔ کوئی اور شبہ ہو تو وہ بھی پیش فرمائیے۔ اچھا اب اجازت۔ آپکا خیر اندیش

محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ذیقعدہ ۱۳۹۷ھ

ذکری فرقہ

''یہ مضمون ''ماہنامہ بینات'' میں اشاعت کیلئے حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ کی کتاب ''احسن الفتاوی'' سے لیا گیا ہے، حوالہ کیلئے احسن الفتاوی کا مطالعہ کریں''۔ از مرتب

سوال:۔ بلوچستان اور خاص طور سے ضلع مکران میں ایک مہدوی فرقہ بنام ''ذکری'' مشہور ومعروف ہے۔ یہ دراصل مہدویوں کی ایک شاخ ہے جو عرصہ تین چار سو سال سے ہے۔ ان کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات درکار ہیں:

۱: ان سے رشتہ نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ہمارے بعض جہلاء ان سے رشتہ لیتے اور دیتے بھی ہیں۔

۲: اگر نکاح کرلیا ہو تو اب مسئلہ معلوم ہونے کے بعد کیا کرے؟

۳: بصورت افتراق (علیحدگی) اس نکاح سے جو بچے پیدا ہوئے وہ کس کے ہیں؟

۴: کیا یہ لوگ اہل کتاب شمار کئے جاسکتے ہیں؟ جبکہ یہ قرآن کو مانتے اور پڑھتے بھی ہیں اور منزل من اللہ (اللہ کی طرف سے اترا ہوا) سمجھتے ہیں۔

۵: ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کیسا ہے؟ جبکہ ذبح کے وقت کلمہ اور اللہ اکبر پڑھتے ہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

سوالات کے جواب دینے سے قبل مناسب ہے کہ ذکری مذہب پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔ آپ کو یہ سن کر شاید تعجب ہوگا کہ ''ذکری مذہب'' ایک ایسا مذہب ہے جس کا کوئی ضابطۂ حیات نہیں ہے بلکہ وقتی طور پر اس کے پیشوا جن کو ''ملائی'' کہا جاتا ہے وہ جو کچھ حکم دے دیں وہی ان کا دین ہے ان کے مذہب پر اگر کوئی کتاب اصولی طور پر ان کے مذہب کے بانی یا اور کسی پیشوا نے لکھی بھی ہے تو اول تو وہ قلمی ہے اور ایک دو نسخہ سے زائد نہیں۔ مزید یہ کہ بہائیوں کی کتاب اقدس کی طرح وہ فضا سازگار ہونے تک

برسرِ عام نہیں لائی جاتی بلکہ وہ ایک دو نسخے ابا عن جد، ان کے مذہبی پیشواؤں کے پاس منتقل ہوتے چلے آرہے ہیں۔

تاہم ان کے مذہبی عقائد جس حد تک ہمیں معلوم ہوسکے ان میں سے چند اصولی چیزیں ذکر کی جاتی ہیں۔اس کے بعد مذکورہ سوالات کے جوابات تحریر کئے جائیں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

مہدوی فرقہ:

ذکریوں کے عقائد ذکر کرنے سے قبل یہ بتادینا ضروری ہے کہ ''ذکری مذہب'' حقیقت میں فرقہ مہدویہ کی ایک شاخ ہے۔ مہدویہ فرقہ میراں سید محمد جونپوری کی طرف منسوب ہے، مختلف جگہوں میں اس کے مختلف نام ہیں کہیں یہ لوگ ''مہدوی'' کہلاتے ہیں۔ کہیں ''دائرہ والے''، کہیں ''مصدق'' کہیں ''ذکری'' کہیں ''داعی'' اور کہیں ''طائی'' کا نام رکھتے ہیں۔ (مہدوی تحریک ص ۵)

مہدی جونپوری:

میراں سید جونپوری، جمادی الاول بروز پیر ۸۴۷ھ مطابق ۱۴۴۳ء جونپور (دوآبہ) ہندوستان میں پیدا ہوئے (مہدوی تحریک ص ۳۵) والد کا نام سید عبداللہ ہے۔ بارہویں پشت میں موسیٰ کاظم تک سلسلہ نسب جا پہنچتا ہے۔ والدہ کا نام آمنہ خاتون اور عرف آغا ملک ہے (مہدوی تحریک ص ۳۵) سندھ کے عوام سید محمد جونپوری کو ''میراں سائیں'' اور مکران وقلات وایران کے ذکری ''نور پاک'' کے لقب سے ان کا تذکرہ کرتے ہیں، جمادی الاولی ۸۸۷ھ میں جونپور کو چھوڑ کر مختلف علاقوں میں گشت کرتے رہے، یہاں تک کہ ۹۰۰ھ میں احمد نگر پہنچے اور ۹۰۱ھ میں حج کے لئے چلے گئے، نو ماہ مکہ معظمہ میں قیام رہا اور رکن اور ''مقام ابراہیم'' کے درمیان کھڑے ہوکر اعلان کردیا کہ میری ذات وہی ہے جس کا اللہ نے وعدہ کیا تھا اور محمد رسول اللہ ﷺ نے اور انبیاء سابق نے جس کی آمد کی خبر دی تھی۔ اور یہ کہا کہ مہدی آخر زمانی میری ذات ہے (تحریک مہدویت ص ۴۴)۔

شیخ محمد اکرام نے ''رود کوثر'' میں اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ:

۹۰۱ھ میں انہوں نے حج کیا اور مکہ معظمہ میں بھی مہدویت کا دعویٰ کیا۔ اس

کے بعد واپس ہندوستان آئے۔ سب سے پہلے احمد آباد (گجرات) میں داخل ہوئے چنانچہ ۹۰۵ھ میں وہ موجودہ پاکستان کے علاقہ ٹھٹھہ میں آئے اور یہاں تقریباً چھ ماہ قیام کیا۔ ٹھٹھہ میں ان کی جائے قیام آج تک زیارت گاہ بنی ہوئی ہے۔

ٹھٹھہ سے چل کر بلوچستان کے غیر آباد اور دشوار گزار راستوں سے ہوکر آپ اپنی کثیر جماعت کو ساتھ لیکر قندھار پہنچے، قندھار سے فراہ (جو اس زمانے میں ایران میں داخل تھا، اب افغانستان میں شامل ہے) آئے اور فراہ میں ۱۹۔ ذی قعدہ ۹۱۰ھ میں بروز دوشنبہ انتقال کر گئے (مہدوی تاریخ مختصراً ص ۷۶)

مہدی ہونے کا دعویٰ اور سلاطین کو دعوت نامہ:

ذیل میں ہم ان کا ایک دعوت نامہ نقل کرتے ہیں جو انہوں نے مختلف امراء وسلاطین کو لکھا ہے۔ یہ خط شمس الدین مصطفائی نے اپنی کتاب مہدوی تحریک میں "قول المحمود" کے حوالہ سے نقل کیا ہے، یہ خط مقام بڑلی (گجرات) سے ۹۰۵ھ میں مختلف امراء وسلاطین اور خوانین کے نام جاری کیا گیا۔

"اے لوگو! اس امر کو سمجھ لو کہ میں محمد بن عبداللہ رسول اللہ ﷺ کا ہم نام ہوں، مجھے اللہ تعالیٰ نے ولایت محمدیہ کا خاتم اور اپنے نبی کی بزرگ امت پر خلیفہ بنایا ہے۔ میں وہی شخص ہوں جس کے آخری زمانے میں مبعوث ہونے کا وعدہ کیا گیا ہے اور میں وہی ہوں جس کی خبر رسول اللہ ﷺ نے دی ہے۔ میں وہی ہوں جس کا سابقہ پیمبروں کے صحیفوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ میں وہی ہوں جس کی اگلے اور پچھلے گروہوں نے توصیف کی ہے۔ میں وہی ہوں جس کو رحمانی خلافت دی گئی ہے میں اللہ کی طرف بصیرت پر مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے بلاتا ہوں۔ میں اس دعویٰ کے وقت نشے کی حالت میں نہیں ہوں۔ بلکہ باہوش ہوں۔ ہوش میں لائے جانے اور بیدار کئے جانے کا محتاج نہیں ہوں۔ اللہ کی طرف سے مجھے پاک رزق ملتا ہے اور مجھے سوائے اللہ کے اور کسی شے کی احتیاج نہیں میں ملک وحکومت کا طالب نہیں ہوں۔ اور نہ مجھے ریاست وسلطنت قائم کرنے کی خواہش ہے۔ میں امارت، ملک اور ریاست کو نجس خیال کرتا

ہوں۔دنیا کی محبت سے چھڑانا میرا کام ہے۔

میری اس دعوت کا باعث یہی ہے کہ میں اللہ کی جانب سے اس دعوت پر مامور ہوں تاکید اور تہدید سے اپنی دعوت تم تک پہنچاتا ہوں۔اللہ نے مجھے مفترض الطاعۃ بنایا ہے (یعنی میری اطاعت فرض ہے) میں تمام انس وجن کی طرف اپنی اس دعوت کو پہنچا رہا ہوں، اس مضمون سے کہ میں ولایت محمدیہ کا خاتم ہوں۔ میں اللہ کا خلیفہ ہوں، جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے مجھ سے روگردانی کی گویا اس نے اللہ تبارک وتعالیٰ سے روگردانی کی، اے لوگو! مجھ پر ایمان لاؤ تاکہ تم کو چھٹکارا نصیب ہو۔

میری بات سنو! اور میری پیروی کرنے میں جلدی کرو تاکہ تم فلاح پاسکو، جو کوئی میرا انکار کرے گا اور میرے احکام سے سرتابی کرے گا اس کو اللہ اپنی شدید پکڑ میں پکڑے گا۔

اے لوگو! اس دن کے عذاب سے بچو جس دن پہاڑ باریک ریت کی طرح پیس دیئے جائیں گے۔تم اس دنیا سے اس حالت میں سفر مت کرو کہ ہلاکت میں گرفتار ہو حسنِ ثواب آخرت اختیار کرو۔اس ثواب آخرت کو کھوٹے داموں کے عوض نہ بیچو۔تم سمجھدار ہو، اگر تم سمجھتے ہو کہ میں بناوٹی ہوں اور میں اللہ تعالیٰ پر افتراء کررہا ہوں تو تمہارا فرض ہے کہ تحقیق کرو اور اس بات کے لئے جدوجہد کرو، اگر تم نے میری بات پر توجہ نہ دی تو تمہارا جھٹلانا ثابت ہوگا۔تم حق بات کی تحقیق پر قادر ہو، اگر تم نے مجھے جھوٹ پر چھوڑ رکھا تو لازماً تم ماخوذ ہوگے، میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں اور اللہ شہادت کے لئے کافی ہے کہ میں امت محمدیہ کا دافع ہلاکت ہوں اور گمراہی سے بچانے والا ہوں تم پر لازم ہے کہ دھوکے میں نہ رہو۔ بلکہ میرے اقوال، افعال اور احوال کو قرآن پاک سے ملاؤ اور غور کرو۔اگر میرا ہر کام اور میرا ہر حال قرآن کے مطابق ہے تو میرا کہا مانو ورنہ مجھے قتل کردو۔یہی تمہاری نجات کا ذریعہ ہے اللہ سے ڈرو اور قلب عاجز سے اس کی

جانب متوجہ ہوجاؤ'' کیونکہ وہ مہربان اور متوجہ ہونے والا ہے، وہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے، یہ بات نصیحت ہے اس کے لئے جس نے قلب حاضر اور گوش واسے اس کو سنا''۔ آہ (مہدوی تحریک ص ۴۷ تا ۴۹ بحوالہ قول محمود)

نمونۂ مہدویت:

سید محمد جونپوری کے والد کا نام عبداللہ نہ تھا اور نہ ہی والدہ کا نام آمنہ بلکہ جب سید محمد نے مہدی ہونے کا دعوی کرنے کا ارادہ کیا تو یہ خیال گزرا کہ حدیث میں مہدی کے والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ آیا ہے اس لئے اپنے والدین کا نام تبدیل کرکے حدیث کی ان پیشگوئیوں سے مطابقت اختیار کرلی جائے، چنانچہ اپنے والدین کے نام تبدیل کرادیئے۔ جب وہ ان ناموں سے مشہور ہوگئے تو مہدی ہونے کا دعوی کردیا، اس کے ہم عصر مصنفین میں سے کوئی بھی والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ نہیں لکھتا بعض محققین کی عبارات درج ذیل ہیں۔

الجونپوری: سید محمد الکاظمی الحسینی بن سید خان المعروف بڈھ حسینی اور والدہ آقا ملک مہدی ہونے کا مدعی، جونپور میں بروز یکشنبہ ۱۴ جمادی الاول ۸۴۷ھ ۱۰ ستمبر ۱۴۴۳ء کو پیدا ہوا ہم عصر ماخذ میں سے کوئی بھی اس کے والدین کا نام عبداللہ اور آمنہ نہیں بتاتا جیسا کہ مہدی ماخذ مثلاً سراج الابصار میں دعوی کیا گیا ہے۔ بظاہر اس کا مقصد یہ ہے کہ ان ناموں کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ناموں جیسا بنادیا جائے تاکہ حدیث کی بعض پیشگوئیاں جونپوری پر ٹھیک آسکیں۔ علی شیر قانع کی ''تحفۃ الکرام'' اور خیر الدین الہ آبادی کے ''جونپور نامہ'' میں ان ناموں کا ذکر ہے یہ بعد کی تالیفات ہیں اس لئے معتبر نہیں۔

(دائرہ معارف اسلامیہ اردو ص ۵۲۱، ج ۷، دانشگاہ پنجاب لاہور)

علامہ عبدالحیٔ بن فخر الدین الحسینی اپنی مشہور کتاب ''نزہۃ الخواطر'' کے سلسلہ نمبر ۲۸۵ میں لکھتے ہیں:

الشیخ الکبیر محمد بن یوسف الحسینی الجونپوری المتمهدی

المشهور بالهند ولد سنة سبع واربعين وثمان مائة بمدينة جونپور(۱)

---

(۱) نزهة الخواطر — الطبقة العاشرة في أعيان القرن العاشر — حرف الميم — ۴/۴۱۸ — ط: دار ابن حزم بيروت

اسی کتاب میں آگے چل کران کی مزید نقاب کشائی کرتے ہیں:

قال ابو رجاء الشاهجانپوری فی الهدية المهدوية ان الجونپوری لم یمنع اصحابه عن ذلک (ای عن نسبته الی المهدی الموعود ۱۲ مولف) وبدل اسم ابیه بعبد الله واسم امه بآمنة واشاعها فی الناس وصنف کتابا فی اصول ذالک المذهب (۱)

ملا عبدالقادر بدایونی کی فارسی تاریخ ''منتخب التواریخ'' کے مترجم محمود احمد فاروقی نے حاشیہ میں لکھا ہے ''سید محمد جونپور کے رہنے والے تھے ان کے والد کا نام یوسف تھا۔ ایک مجذوب شخص دانیال کے مرید وخلیفہ ہوئے''۔ (ترجمہ منتخب التواریخ)

بہرحال سید محمد جونپوری کے والد کا نام یوسف ہو یا سید خان یا سید محمد یوسف خان لیکن اتنی بات پائے ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ والد کا نام عبداللہ مہدویت کے شوق کے بعد رکھا گیا ہے۔ ایسے والدہ کا اصل نام آقا ملک تھا جسے ہوسِ مہدویت نے آمنہ سے بدل دیا اور آقا ملک (آغا ملک) کا عرفی نام تجویز کر دیا۔ اس سے قارئین حضرات بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ سید محمد جونپوری نے جس طرح والدین کے نام بعد میں نقلی تجویز کر ڈالے۔ ایسے ہی دعوی مہدویت بھی نقل ہے جسے بالفاظ دیگر مصنوعی مہدی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

ذکری مذہب:

یہاں تک یہ بات ثابت ہوگئی کہ سید محمد جونپوری نے مہدی آخر الزماں ہونے کا دعوی کیا ہے۔ اب ہم مذہب ذکری کے متعلق کچھ مختصراً عرض کریں گے۔

یہ لوگ اس کے قائل ہیں کہ سید محمد جونپوری مہدی آخرالزمان ہیں۔ نیز اس کو رسول بھی مانتے ہیں چنانچہ ان کا کلمہ اسلام کے کلمہ سے برعکس یہ ہے، لاالہ الااللہ نور پاک محمد مهدی مراد الله، (بلوچستان گزیٹر جلد ۷ آر ہیوز بلر ۱۹۰۷ء مکران ص ۱۱۹) نیز یہ کبھی اپنا کلمہ یوں بھی پڑھتے ہیں لاالہ الااللہ نور پاک محمد مهدی رسول الله (ملت بیضاء ص ۱۰)

---

(۱) ان المرجع السابق – ۴/ ۹۱ ۴۔

یہ لوگ اپنے پیغمبر کو عام طور پر محمد مہدی اٹکی کہتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ ان کا پیغمبر محمد مہدی اٹک (پنجاب سے مکران آیا تھا۔وہ ایک نور تھا جو ظاہر ہو کر ان کے بزرگوں کو دین کا راستہ بتا کر روپوش ہو گیا۔ ان کا خیال ہے کہ اس واقعہ کو چار پانچ سو سال گزر چکے ہیں۔اور ان کے تفصیلی حالات (مہدی نامہ) میں لکھے ہیں مگر وہ یہ کتاب کسی کو نہیں دکھاتے یہ کتاب فارسی زبان میں ہے(ماخوذ از ملت بیضا ص ۱۷)

لیکن ان کا یہ خیال غلط ہے۔یہ محمد اٹکی، سید محمد جونپوری ہی کو کہتے ہیں اور ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ سید محمد جونپوری مکران کے علاقہ میں گئے ہی نہیں بلکہ جب پنجاب (ہند) سے نکلے تو بلوچستان کے اس راستے سے گئے جو قندھار جاتا ہے۔پہلے قندھار اور پھر فراہ چلے گئے اور فراہ ہی میں انتقال ہوا اس لئے مکران میں ان کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ابوسعید بلیدی جو سید محمد جونپوری کے ہاتھ پر بیعت ہوئے تھے ان کے ہاتھوں مکران میں یہ فتنہ آیا، یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اس علاقے میں بلیدیوں کی حکومت تھی۔یہ پندرہویں صدی عیسوی کا زمانہ تھا۔اس زمانہ میں ایران پر صفوی خاندان کا شاہ اسمٰعیل صفوی جو غالی شیعہ تھا فرمانروا تھا اور ترکی میں سلطان سلیم اول کی حکمرانی تھی۔پرتگیز، ولندیز اور انگریز اسی زمانے میں بحیرہ عرب سے ہندوستان میں تجارت اور سیاسی قسمت آزمائی کرنے میں مصروف تھے۔ان کی وجہ سے ہندوستان کے عازمین حج کو کافی دقت اٹھانی پڑی۔یہ تفصیلات مہدوی تحریک سے متعلق تقریباً سب ہی کتب میں لکھی ہیں۔

ذکریوں کے عقائد

مہدوی اور ذکری فرقے کے تاریخی حالات پیش کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے چند باتیں بطور پس منظر و اظہار حقیقت ذکر کر دی گئی ہیں۔اب ذیل میں ان کے چند عقائد ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) ذکریوں کا کلمہ الگ ہے:

ذکریوں کے کلمہ سے متعلق کچھ حوالے ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں مزید حوالے ملاحظہ ہوں:

''اول آنکہ فرقۂ داعیان کلمہ طیبہ را بدیں طریق میگویند، لاالــــٰــہ الاالله محــمــد مهــدی رســول اللهِ'' (عمدۃ الوسائل ص ۱۶) ان کے جدید کلمے میں نور پاک کا حوالہ بھی ہے۔(میں ذکری ہوں ص ۳۶ ج ۱) نیز ذکری اور داعی لوگ

"رسول اللہ" کی جگہ بسا اوقات "امر اللہ" یا "مراد اللہ" بھی کہتے ہیں ان کا ایک کلمہ وہ ہے جسے وہ اپنی پنجگانہ تسبیحات میں پڑھتے ہیں،

لاالہ الااللہ الملک الحق المبین نور محمد مهدی رسول اللہ صادق الوعد الامین

(ترجمہ) اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، بادشاہ ہے، برحق ہے، ظاہر ہے، نور محمد مہدی اللہ کے رسول ہیں جو وعدہ کا سچا اور امانت دار ہے (ذکر توحید ص۹، ۱۴، ۶ او مہدی تحریک ص ۴۷)

(۲) نماز کے منکر کے ہیں:

یہ لوگ نماز کے منکر ہیں اور نماز کے بجائے پانچ وقت ذکر کرتے ہیں۔ (میں ذکری ہوں ص ۷)

دوم آنکہ داعیان در ادائے نماز پنجگانہ براہ انکار واعراض آمدہ اند ومی گویند نماز یکے شما مرد ماں میخوانند در پنج وقت علی التعیین فرض فجر وظہر وعصر ومغرب وعشاء ثبوتی ندار دخداوند تعالی حکم عدم قرب نماز دادہ است بمقتضائے آیت، **یاایھا الذین امنوا لاتقربوا الصلوٰۃ** (ترجمہ) اے مومنان نزدیک مشوید نماز را (عمدۃ الوسائل از مولانا محمد موسیٰ صاحب ص۲۰ و مکران تاریخ کے آئینہ میں ص۱۰) وغیرہ۔

(۳) رمضان کے روزہ کے منکر ہیں:

سویم آنکہ مذہب والا داعیان در ماہ صیام رمضان المبارک روزہ نمی دارند، درتمام ماہ رحمن وشہر سبحان بشوق وذوق در خوردن وچریدن مشغول اند، از فرضیت صیام منکر اند ومیگویند کہ خداوند تعالی گفتہ است بخورید و بنوشید خطاب بما داعیان کردہ است قال اللہ تعالی **کلوا واشربو**ا، آہ گفت خداوند بخورید و بنوشید ہر آں عمل کہ خداوند بجا آوردہ در ماہ رمضان خورد ونوش داریم (عمدۃ الوسائل صفحہ ۲۸)

نیز ذکریوں کی اپنی کتاب "میں ذکری ہوں" میں لکھا ہے کہ وہ رمضان کے بجائے دوسرے دنوں میں تین ماہ آٹھ دن روزوں کے قائل ہیں۔ وہ اس طرح کہ ہر دوشنبے، ایام بیض اور ذی الحجہ کے آٹھ، یہ کل تین ماہ آٹھ دن ہوگئے (میں ذکری ہوں ص ۷ ج ۱، وص ۳۷، ۳۸، ۳۹، ج ۱)

(۴) حج بیت اللہ کے منکر ہیں:

یہ لوگ (ذکری اور داعی) حج بیت اللہ کے منکر ہیں اور خانہ کعبہ کو قبلہ تصور نہیں کرتے، حج بیت اللہ کے بجائے ''کوہ مراد'' میں جا کر حج کرتے ہیں جو تربت (ضلع مکران) کے قریب ایک میل کے فاصلہ پر ایک پہاڑ ہے (ماخوذ از مہدوی تحریک ص۱۷)

مولانا محمد موسیٰ صاحب دشتی لکھتے ہیں:

''چہارم آنکہ منکر بیت اللہ خانہ کعبہ شریف بقصد زیارت ہستند (الی قولہ) وکوہِ مراد را کہ ذکر آن گذشتہ بوُ قبلہ خود مقرر کردہ اند (الی قولہ) برائے زیارت وطواف کوہِ مراد فراہم وجمع می شوند'' (عمدۃ الوسائل ص۲۹، ۳۰)

یہ لوگ ۲۷۔ رمضان اور نہم ودہم ذی الحجہ کو زیارت کے بہانے حج کرتے ہیں (مہدوی تحریک صفحہ ۱۷، سپاسنامہ آل پاکستان مسلم ذکری انجمن ص۱۰، ۱۱)

(۵) کعبۃ اللہ کے قبلہ ہونے کے قائل نہیں:

مولانا محمد موسیٰ عمدۃ الوسائل میں لکھتے ہیں:

''ایضا پنجم آنکہ از توجہ بطرف کعبہ ضرورت عبادت ندانند، میگویند ملائیان ،فاینما تولوا فثم وجہ اللہ پس ہر جا کہ روئی آرید پس آنجا خدائی تعالیٰ ھست، لہذا توجہ کعبہ قبلہ ضرورت ندارد (عمدۃ الوسائل ص۳۱)

دین یا مذہب:

عام لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنے کے لئے دین و مذہب کی عجب تقسیم کر کے لکھتے ہیں:

ہم مسلمانوں کا دین ایک اسلام ہے۔ لیکن مذہب الگ الگ ہیں، جیسا حنفی، حنبلی، مالکی، شافعی، جعفری، شش امامی، ذکری اور اہل حدیث وغیرہ وغیرہ۔ ہمارا اور ان سب کا دین ''اسلام'' ہے اور جو اسلام سے خارج ہے وہ کافر ہے (میں ذکری ہوں ص۶ ج۱)

یہ عجب اتحادِ اسلام ہے کہ کلمہ مسلمانوں سے الگ ہے۔ نماز، روزہ، حج جیسے اصولِ اسلام کے منکر ہیں، مگر مسلمان ہیں۔

عبادات کا ذکری تخیل:

کتاب ''میں ذکری ہوں'' کا مصنف عبادات کے بارے میں اپنا نظریہ یوں لکھتا ہے:

''میری عبادت یہ ہے، ذکر خداوندی پانچ وقت، رکوع اور سجدے، تین وقت اور روزہ ہم سب مذہبوں سے زیادہ رکھتے ہیں، یعنی سال میں تین ماہ آٹھ دن اور زکوٰۃ چالیس پر ایک اور عشر یعنی دسواں حصہ ہر آبادی پر یا کمائی پر اور یہ ہم فرض جانتے ہیں''۔

(میں ذکری ہوں ص،۷)

ان کے علاوہ:

''ذکری'' غسل بعد جماع واحتلام کے قائل نہیں (عمدہ ص۳۲) میت کے لئے نماز جنازہ کے قائل نہیں، صرف دعا کرتے ہیں جو ذکر خانہ میں ہوتی ہے (میں ذکری ہوں ص۴۵ ج۱)

ان کے علاوہ اور بھی کئی خرافات ہیں جن کا تحریر میں لانا مناسب نہیں۔

چوگان یا مذہبی رقص:

اس سے قبل کہ ہم استفتاء میں مندرجہ سوالات کا جواب دیں، ذکری مذہب کے ایک سماجی رقص کا تذکرہ کرتے ہیں۔

چوگان: یہ ایک قسم کا سماجی رقص ہے جسے مذہبی رنگ دے دیا گیا ہے۔ یہ چوگان چاندنی راتوں اور مقدس راتوں میں بالعموم کھلے میدانوں میں ہوتا ہے جوان بچے اور بوڑھے سب اس میں بڑے انہماک سے حصہ لیتے ہیں، چوگان میں شریک ہونے والے ایک دائرے میں کھڑے ہوجاتے ہیں اور وسط میں کوئی خوش گلو مرد یا عورت جو چوگان کے قدموں اور حرکتوں سے کماحقہ واقف ہوتا یا ہوتی ہے۔ کھڑے ہوکر صفت مہدی اور حمد خدا کے اشعار پڑھنا شروع کرتے ہیں اور تمام شرکاء جنہیں جوابی کہا جاتا ہے شاعر کے منہ سے نکلنے والے الفاظ پر حرکت میں آجاتے ہیں اور شعر کا آخری مصرعہ بہ یک زبان دہراتے ہیں، چوگان میں کسی قسم کا آلہ موسیقی استعمال نہیں کیا جاتا۔

چوگان کے بول تین طرح کے ہوتے ہیں۔ دو چاپی، سہ چاپی، اور چار چاپی، مثلاً، ہادیاً مہدیاً،

نازنین مہدیا، اللہ یک، مہدی برحق، یاراں مہدیا بلوثیت، مہدی منی دل مراد وغیرہ (مہدوی تحریک ص۷۲)۔

مذکورہ چوگان (سماجی رقص) مین یہ لوگ دائرے کی شکل میں کھڑے ہوتے ہیں، جب چوگان کے بول بولے جاتے ہیں تو رقص کی طرح وہ اوپر نیچے ہو جاتے ہیں اور آگے پیچھے اس طرح سے ہٹتے جاتے ہیں کہ دائرہ اپنے حال پر باقی رہتا ہے، ذکری مذہب میں اس رقص کا بہت بڑا ثواب ہے اس میں شامل ہونے والوں کے ثواب کا تو کوئی اندازہ نہیں، اس کے تماشائی بھی بہت بڑا ثواب کماتے ہیں۔

ایک عزیز نے بتایا کہ انہوں نے دو مدعی "مہدی آخر الزمان" دیکھے ہیں، ذکریوں کی طرح انہوں نے بھی اپنے ماننے والوں کی اصلاح کے لئے اسی سے ملتا جلتا ایک مذہبی رقص اختیار کیا ہوا ہے جس میں حسب ضرورت عورتیں بھی شامل ہیں مذکورہ بالا مہدویوں میں سے ایک کا رقص اکثر و بیشتر پچھلی رات کو ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو خود ناچنے اور لوگوں کو نچانے کا جو شوق ہوا تو اپنی اس ہوس اور خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کے لئے مہدویت کا جال استعمال کیا۔

ع "دل کے بہلانے کو یہ چال بھی کیا خوب چلی"

یہ لوگ، سید محمد جونپوری کے ایک جملہ سے اپنے دائرہ یا مذہبی رقص پر استدلال کرتے ہیں اگرچہ سید محمد جونپوری کا اصطلاحی دائرہ کسی اور ڈھنگ کا تھا، وہ قول یہ ہے "میرے دائرے کا کتا بھی ضائع نہیں ہوگا"۔ (مہدویت تحریک ص۷۶)۔

ذکری کافر ہیں:

ذکری چونکہ محمد مہدی کو رسول مانتے ہیں، اس کے نام کا کلمہ بھی پڑھتے ہیں اور اصول اسلام نماز، روزہ، حج وغیرہ کے منکر ہیں۔ اس لئے ان کے کافر ہونے میں کسی قسم کا کوئی شک وشبہ نہیں، اس تفصیل کے بعد اب مختصراً مطلوبہ سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں:

۱: ذکریوں سے نکاح جائز نہیں ہے:

قال فی الدر (و)حرم نکاح (الوثنیة) قال فی الشامیة تحت (قوله الوثنیة) ......ویدخل فی عبدة الاوثان عبدة الشمس (الی قوله)

وفی شرح الوجیز و کل مذھب یکفر به معتقده......الخ

قلت وشمل ذلک الدروز والنصیریة والتیامنة، فلا تحل مناکحتھم ولا تو کل ذبیحتھم لانھم لیس لھم کتاب سماوی (۱)

۲: چونکہ نکاح شروع سے ہوا ہی نہیں۔اس لئے علیحدگی اختیار کر لی جائے اور اتنی مدت جو بلا نکاح میاں بیوی کی صورت میں ایک ساتھ رہے اس سے توبہ کرے۔(۲)

۳: جو بچے پیدا ہوئے ہیں۔وہ ولد الزنا ہیں۔ان کا نسب ثابت نہیں، چونکہ ان کا باپ نہیں اس لئے ماں کی کفالت میں رہیں گے، باپ کے ساتھ ان کی وراثت کا کوئی تعلق نہیں۔

۴: اہل کتاب وہ ہیں جو کسی سچے رسول کی طرف منسوب ہوں (۳) اور ذکری مذہب والے محمد مہدی کو رسول مانتے ہیں، جو ان کے کلمہ ''لا الہ الا اللہ نور پاک محمد مہدی رسول اللہ'' سے صاف ظاہر ہے۔حالانکہ سید محمد جونپوری نبی نہیں اس لئے یہ لوگ اہل کتاب نہیں۔

۵: ان کے ہاتھ کا ذبیحہ حلال نہیں ہے عبارت سوال نمبر (۱) کے جواب میں ملاحظہ ہو۔ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے صرف کلمہ اور اللہ اکبر کہنا کافی نہیں بلکہ اس کے لئے مسلمان یا اہل کتاب ہونا لازم ہے۔(۴)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: رشید احمد لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار – کتاب النکاح – مطلب مھم فی وطء السراری اللاتی یؤخذن غنیمة فی زماننا – ۳/۴۵.

(۲) الدر المختار – کتاب النکاح – مطلب فی النکاح الفاسد – ۳/۱۳۰.

(۳) تنویر الأبصار – کتاب النکاح – ۳/۴۵. لفظه : (وصح نکاح کتابیة مؤمنة بنبی) قال فی الشامیة (قوله : مومنة بنبی تفسیر للکتابیة لاتقیید.

(۴) تنویر الأبصار – کتاب الذبائح – ۳/۲۹۶، ۲۹۷.

حضرت مہدی منتظر

کے متعلق

جواب پر اشکال کی وضاحت

محترم المقام جناب مولانا لدھیانوی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

۴ ستمبر کے "جنگ" "جمعہ ایڈیشن میں کسی سوال کے جواب میں آپ نے مہدی منتظر کی "مفروضہ پیدائش" پر روشنی ڈالتے ہوئے "امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ" کے پرشکوہ الفاظ استعمال کئے ہیں، جو صرف صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے لئے مخصوص رہے ہیں۔

دوسرے قرآن مقدس اور حدیث مطہرہ سے "امامت" کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں جو روایات ہیں وہ معتبر نہیں کیونکہ ہر سلسلۂ رواۃ میں قیس بن عامر شامل ہے جو متفقہ طور پر کاذب اور من گھڑت احادیث کے لئے مشہور ہے۔

ابن خلدون نے اس بارے میں موافق ومخالف احادیث کو یکجا جمع کرنے پر اکتفا کیا ہے ان میں کوئی بھی سلسلۂ تواتر کو نہیں پہنچتی۔ اور ان کا انداز بھی بڑا مشتبہ ہے۔

لہٰذا میں حق وصداقت کے نام پر درخواست کروں گا کہ مہدی منتظر کی شرعی حیثیت قرآن عظیم اور صحیح احادیث نبوی کی روشنی میں بذریعہ "جنگ" مطلع فرمائیں تاکہ اصل حقیقت ابھر کر سامنے آجائے۔ اس سلسلہ میں مصلحت اندیشی یا کسی قسم کا ابہام یقیناً قیامت میں قابل مواخذہ ہوگا۔

شیعہ عقیدہ کے مطابق مہدی منتظر کی ۲۵۵ھ میں جناب حسن عسکریؒ کی یہاں نرجس خاتونؒ کے بطن سے ولادت ہو چکی ہے اور وہ حسن عسکریؒ کی رحلت کے فوراً بعد ۵ سال کی عمر میں حکمت خداوندی سے غائب ہو گئے، اس غیبت میں اپنے نائبین، حاجزین، سفراء اور وکلاء کے ذریعہ خمس وصول کرتے، لوگوں کے احوال دریافت کر کے حسب ضرورت ہدایات، احکامات دیتے رہتے ہیں۔ اور انہیں کے ذریعہ اس دنیا میں

اصلاح وغیرہ کا عمل جاری ہے۔ اس کی تائید میں لٹریچر کا طویل سلسلہ موجود ہے۔

میرے خیال میں علماء اہل سنت نے اس ضمن میں اپنے اردگرد پائی جانے والی مشہور روایات ہی کو نقل کردیا ہے۔ مزید تاریخی یا شرعی حیثیت وتحقیق سے کام نہیں لیا۔ اور اغلباً اسی اتباع میں آپ نے بھی اس ''مفروضہ'' کو بیان کرڈالا۔ کیا یہ درست ہے؟ والسلام منتظر جواب

''ابواللسان'' معرفت صاحبزادہ غازی

الجواب باسمہ تعالیٰ:

حضرت مہدی علیہ الرضوان کے لئے ''رضی اللہ عنہ'' کے ''پرشکوہ الفاظ'' پہلی بار میں نے استعمال نہیں کئے۔ بلکہ اگر آپ نے مکتوبات امام ربانیؒ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ مکتوبات شریفہ میں امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے حضرت مہدیؓ کو انہیں الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (۱) پس اگر یہ آپ کے نزدیک غلطی ہے تو میں یہی عرض کرسکتا ہوں کہ اکابر امت اور مجدد دین ملت کی پیروی میں غلطی:

ع این خطا از صد صواب اولیٰ تر است

کی مصداق ہے۔ غالباً کسی ایسے موقع ہی پر امام شافعیؒ نے فرمایا تھا:

ان کان رفضاً حب آل محمد ﷺ فلیشهد الثقلان انی رافضی (۲)

(''اگر آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا نام رافضیت ہے تو جن وانس گواہ رہیں کہ میں پکا رافضی ہوں۔'')

آپ نے حضرت مہدی کو ''رضی اللہ عنہ'' کہنے پر جو اعتراض کیا ہے اگر آپ نے غور وتأمل سے کام لیا ہوتا تو آپ کے اس اعتراض کا جواب خود آپ کی عبارت میں موجود ہے۔ کیونکہ آپ نے تسلیم کیا ہے کہ ''رضی اللہ عنہ'' کے الفاظ صرف صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے لئے مخصوص رہے ہیں۔ آپ کو

---

(۱) مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی ۱۰۳۴ھ۔ دفتر سوم۔ مکتوب ۱۲۳۔ ص ۲۰۱، ۲۰۲، اردو ترجمہ سید زوار حسین شاہ م: ۱۴۰۰ھ۔ ط: ادارہ مجددیہ کراچی

(۲) دیوان الامام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی۔ روی الضاد۔ قف بالمحصب۔ ص ۵۵۔ ط: اسلامی کتب خانہ

معلوم ہوگا کہ حضرت مہدی علیہ الرضوان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفیق ومصاحب ہوں گے۔ پس جب میں نے ایک ''مصاحب رسول'' ہی کے لئے ''رضی اللہ عنہ'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ تو آپ کو کیا اعتراض ہے؟ عام طور سے حضرت مہدی کیلئے ''علیہ السلام'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو لغوی معنی کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے اور مسلمانوں میں ''السلام علیکم'' ''وعلیکم السلام'' یا ''وعلیکم وعلیہ السلام'' کے الفاظ روزمرہ استعمال ہوتے ہیں مگر کسی کے نام کے ساتھ یہ الفاظ چونکہ انبیاء کرام یا ملائکہ عظام کے لئے استعمال ہوتے ہیں، اس لئے میں نے حضرت مہدیؓ کے لئے کبھی یہ الفاظ استعمال نہیں کئے کیونکہ حضرت مہدیؓ نبی نہیں ہوں گے۔

جناب کو حضرت مہدیؓ کیلئے ''امام'' کا لفظ استعمال کرنے پر بھی اعتراض ہے۔ اور آپ تحریر فرماتے ہیں کہ ''قرآن مقدس اور حدیث مطہرہ سے ''امامت کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ اگر اس سے مراد ایک خاص گروہ کا نظریۂ امامت ہے تو آپ کی یہ بات صحیح ہے۔ مگر جناب کو یہ بدگمانی نہیں ہونی چاہئے تھی کہ میں نے بھی ''امام'' کا لفظ اسی اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا ہوگا۔ کم سے کم امام مہدی کے ساتھ ''رضی اللہ عنہ'' کے الفاظ کا استعمال ہی اس امر کی شہادت کے لئے کافی ہے کہ ''امام'' سے یہاں ایک خاص گروہ کا اصطلاحی ''امام'' مراد نہیں۔

اور اگر آپ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں کسی شخص کو امام بمعنی مقتدا' پیشوا' پیش رو کہنے کی بھی اجازت نہیں دی گئی تو آپ کا یہ ارشاد بجائے خود ایک اعجوبہ ہے۔ قرآن کریم' حدیث نبوی اور اکابر امت کے ارشادات میں یہ لفظ اس کثرت سے واقع ہوا ہے کہ عورتیں اور بچے تک بھی اس سے نامانوس نہیں۔

آپ کو ''واجعلنا للمتقین اماما'' کی آیت اور ''من بایع اماما'' کی حدیث تو یاد ہوگی' اور پھر امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوۃ والسلام) کے ہزاروں افراد ہیں جن کو ہم ''امام'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ فقہ وکلام کی اصطلاح میں ''امام'' مسلمانوں کے سربراہ مملکت کو کہا جاتا ہے (جیسا کہ حدیث ''من بایع اماماً'' میں وارد ہوا ہے)(۱)

(۱) المسند للإمام احمد -۶/۵۳ تا ۵۷- رقم الحدیث: ۶۵۰۱، ۶۵۰۳- ط: دار الحدیث القاھرۃ

حضرت مہدیؒ کا ہدایت یافتہ اور مقتدا و پیشوا ہونا تو لفظ مہدی ہی سے واضح ہے۔ اور وہ مسلمانوں کے سربراہ بھی ہوں گے۔ اس لئے ان کے لئے "امام" کے لفظ کا استعمال قرآن وحدیث اور فقہ وکلام کے لحاظ سے کسی طرح بھی محل اعتراض نہیں۔

ظہور مہدیؒ کے سلسلہ کی روایات کے بارے میں آپ کا یہ ارشاد کہ:

"اس سلسلہ میں جو روایات ہیں وہ معتبر نہیں۔ کیونکہ ہر سلسلۂ رواۃ میں قیس ابن عامر شامل ہے، جو متفقہ طور پر کاذب اور من گھڑت احادیث کے لئے مشہور ہے۔"

بہت ہی عجیب ہے معلوم نہیں جناب نے یہ روایات کہاں دیکھی ہیں جن میں سے ہر روایت میں قیس بن عامر کذاب آ گھستا ہے۔

میرے سامنے ابوداؤد کھلی ہوئی ہے۔ جس میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی، حضرت ام سلمہ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم کی روایت سے احادیث ذکر کی گئی ہیں ان میں سے کسی سند میں مجھے قیس بن عامر نظر نہیں آیا۔ (۱)

جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں۔ ان میں سے اول الذکر دونوں احادیث کو امام ترمذی نے "صحیح" کہا ہے۔ اور آخر الذکر کو "حسن۔" ان میں بھی کہیں قیس بن عامر نظر نہیں آیا۔ (۲)

سنن ابن ماجہ میں یہ احادیث حضرات عبداللہ بن مسعود، ابوسعید خدری، ثوبان، علی، ام سلمہ، انس بن مالک، عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہم کی روایت سے مروی ہیں۔ ان میں بھی کسی سند میں قیس بن عامر کا نام نہیں آتا۔

مجمع الزوائد میں مندرجہ ذیل صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) سے اکیس روایات نقل کی ہیں۔

۱۔ حضرت ابوسعید خدریؓ ٤

۲۔ حضرت ام سلمہؓ ٤

---

(۱) سنن أبي داؤد – اول کتاب المهدی – ۵۸۸/۲، ۵۸۹ – ط: میرمحمد کتب خانه کراچی.

(۲) جامع الترمذی – باب ماجاء في المهدی – ۴۷/۲ – ط: قدیمی کتب خانه کراچی.

۳۔حضرت ابوہریرہؓ ۲

۴۔حضرت ام حبیبہؓ ۱

۵۔حضرت عائشہؓ ۱

۶۔حضرت قرۃ بن ایاسؓ ۱

۷۔حضرت انسؓ ۱

۸۔حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ۱

۹۔حضرت جابرؓ ۱

۱۰۔حضرت طلحہؓ ۱

۱۱۔حضرت علیؓ ۱

۱۲۔حضرت ابن عمرؓ ۱

۱۳۔حضرت عبداللہ بن حارثؓ ۱ (۱)

ان میں سے بعض روایات کے راویوں کی تضعیف کی ہے اور دو روایتوں میں دو کذاب راویوں کی بھی نشان دہی کی ہے۔مگر کسی روایت میں قیس بن عامر کا نام ذکر نہیں کیا۔اس لئے آپ کا یہ کہنا کہ ہر روایت کے سلسلۂ رواۃ میں قیس بن عامر شامل ہے۔محض خوش فہمی ہے۔

''آپ نے مؤرخ ابن خلدون کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے اس سلسلہ میں موافق اور مخالف احادیث کو یکجا جمع کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ان میں کوئی بھی سلسلۂ تواتر کو نہیں پہنچتی اور ان کا انداز بھی بڑا مشتبہ ہے''۔

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ آخری زمانے میں ایک خلیفۂ عادل کے ظہور کی احادیث صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور دیگر کتب احادیث میں مختلف طرق سے موجود ہیں۔یہ احادیث اگرچہ فرداً فرداً آحاد ہیں مگر ان کا قدر مشترک متواتر ہے۔

---

(۱)مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي(م۸۰۷ھ)–باب ماجاء في المهدي–۷/۳۱۳تا۳۱۸–ط: دار الفكر بيروت.

آخری زمانے کے اسی خلیفۂ عادل کو احادیث طیبہ میں "مہدی" کہا گیا ہے۔ جن کے زمانے میں دجال اعور کا خروج ہوگا۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوکر اسے قتل کریں گے، بہت سے اکابر امت نے احادیث مہدیؒ کو نہ صرف صحیح بلکہ متواتر فرمایا ہے۔ اور انہی متواتر احادیث کی بناء پر امت اسلامیہ ہر دور میں آخری زمانے میں ظہور مہدیؒ کی قائل رہی ہے۔ خود ابن خلدون کا اعتراف ہے:

اعلم أن المشهور بين الكافة من اهل الاسلام على ممر الاعصار انه لابد في آخر الزمان من ظهور رجل من اهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولى على الممالک الاسلامية ويسمى بالمهدى ويكون خروج الدجال ومابعده من اشراط الساعة الثابتة في الصحيح على اثره وان عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال او ينزل معه فيساعده على قتله ويأتم بالمهدى فى صلاته (۱)

ترجمہ...... جاننا چاہئے کہ تمام اہل اسلام کے درمیان ہر دور میں یہ بات مشہور رہی ہے کہ آخری زمانے میں اہل بیت میں سے ایک شخص کا ظہور ضروری ہے جو دین کی تائید کرے گا۔ عدل ظاہر کرے گا۔ اور مسلمان اس کی پیروی کریں گے۔ اور تمام ممالک اسلامیہ پر اس کا تسلط ہوگا۔ اس کا نام 'مہدی' ہے۔ اور دجال کا خروج اور اس کے بعد کی وہ علامات قیامت جن کا احادیث صحیحہ میں ذکر ہے۔ ظہور مہدی کے بعد ہوں گی۔ اور عیسیٰ علیہ السلام، مہدی کے بعد نازل ہوں گے۔ پس دجال کو قتل کریں گے۔ یا مہدی کے زمانے میں نازل ہوں گے۔ پس حضرت مہدی قتل دجال میں عیسیٰ علیہ السلام کے رفیق ہوں گے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نماز میں حضرت مہدی کی اقتدا کریں گے۔

اور یہی وجہ ہے کہ اہل سنت کے عقائد پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں بھی "علامات قیامت" کے ذیل میں ظہور مہدی کا عقیدہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور اہل علم نے اس موضوع پر مستقل رسائل بھی تالیف فرمائے ہیں۔ پس ایک ایسی خبر جو احادیث متواترہ میں ذکر کی گئی ہو۔ ہر دور اور ہر زمانے میں کہ تمام مسلمان

---

(۱) مقدمة العلامة ابن خلدون — الفصل الثانى والخمسون فى امر الفاطمى ...... الخ ص ۳۱۱ — ط: مصر

جسے مانتے آئے ہوں اور جسے اہل سنت کے عقائد میں جگہ دی گئی ہو۔ اس پر جرح کرنا یا اس کی تخفیف کرنا پوری امت اسلامیہ کو گمراہ اور جاہل قرار دینے کے مترادف ہے۔ جیسا کہ آپ نے اپنے خط کے آخر میں مہدی کے بارے میں ایک مخصوص فرقہ کا نظریہ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

''میرے خیال میں علماء اہل سنت نے اس ضمن میں اپنے اردگرد پائی جانے والی مشہور روایات ہی کو نقل کردیا ہے۔ مزید تاریخی یا شرعی حیثیت و تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اور اغلباً اسی اتباع میں آپ نے بھی اس ''مفروضہ'' کو بیان کر ڈالا' کیا یہ درست ہے۔؟''

گویا حفاظ حدیث سے لے کر مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ تک وہ تمام اکابر امت اور مجددین ملت جنہوں نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دکھایا آپ کے خیال میں سب دودھ پیتے بچے تھے کہ وہ تاریخی و شرعی تحقیق کے بغیر، گردوپیش میں پھیلے ہوئے افسانوں کو اپنی اسانید سے نقل کردیتے اور انہیں اپنے عقائد میں ٹانک لیتے تھے۔

غور فرمایئے!! کہ ارشاد نبویؐ ''ولعن آخر هذه الامة اولها '' (۱) کی کیسی شہادت آپ کے قلم نے پیش کردی۔ میں نہیں سمجھتا کہ احساس کمتری کا یہ عارضہ ہمیں کیوں لاحق ہوجاتا ہے کہ ہم اپنے گھر کی ہر چیز ''آوردۂ اغیار'' تصور کرنے لگتے ہیں۔

آپ علماء اہل سنت پر یہ الزام لگانے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے کہ انہوں نے ملاحدہ کی پھیلائی ہوئی روایات کو تاریخی و شرعی معیار پر پرکھے بغیر اپنے عقائد میں شامل کرلیا ہوگا (جس سے اہل سنت کے تمام عقائد و روایات کی حیثیت مشکوک ہوجاتی ہے' اور اسی کو میں ''احساس کمتری'' سے تعبیر کررہا ہوں) حالانکہ اسی مسئلہ کا جائزہ آپ دوسرے نقطۂ نظر سے بھی لے سکتے تھے کہ آخری زمانے میں ایک خلیفۂ عادل حضرت مہدیؓ کے ظہور کے بارے میں احادیث و روایات اہل حق کے درمیان متواتر چلی آتی تھیں۔ گمراہ فرقوں نے اپنے سیاسی مقاصد کیلئے اسی عقیدہ کو لے کر اپنے انداز میں ڈھالا۔ اور اس میں موضوع اور من گھڑت روایات کی بھی آمیزش کرلی۔ جس سے ان کا مطمح نظر ایک تو اپنے سیاسی مقاصد کو

(۱) مشکوۃ المصابیح –باب اشراط الساعة–الفصل الثانی– ۲/ ۴۷۰–ط: قدیمی کراچی۔

بروئے کار لانا تھا۔ اور دوسرا مقصد مسلمانوں کو اس عقیدے ہی سے بدظن کرنا تھا۔ تا کہ مختلف قسم کی روایات کو دیکھ کر لوگ الجھن میں مبتلا ہو جائیں۔ اور ظہور مہدی کے عقیدے ہی سے دستبردار ہو جائیں۔ ہر دور میں جھوٹے مدعیان مہدویت کے پیش نظر بھی یہی دو مقصد رہے چنانچہ گذشتہ صدی کے آغاز میں پنجاب کے جھوٹے مہدی نے جو دعویٰ کیا اس میں بھی یہی دونوں مقصد کارفرما نظر آتے ہیں۔

الغرض سلامتی فکر کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم اس امر کا یقین رکھیں کہ اہل حق نے اصل حق کو جوں کا توں محفوظ رکھا۔ اور اہل باطل نے اسے غلط تعبیرات کے ذریعہ کچھ کا کچھ بنا دیا۔ حتیٰ کہ جب کچھ نہ بن آئی تو امام مہدی کو ایک غار میں چھپا کر پہلے غیبت صغریٰ کا اور پھر غیبت کبریٰ کا پردہ اس پر تان دیا۔ لیکن آخر یہ کیا انداز فکر ہے کہ تمام اہل حق کے بارے میں یہ تصور کر لیا جائے کہ وہ اغیار کے مال مستعار پر جیا کرتے تھے۔ اہل باطل کو اصل قرار دے کر تمام اہل حق کو ان کا تابع ٹھہرایا جائے؟

جہاں تک ابن خلدون کی رائے کا تعلق ہے وہ ایک مؤرخ ہیں، اگر چہ تاریخ میں بھی ان سے مسامحات ہوئے ہیں، فقہ وعقائد اور حدیث میں ابن خلدون کو کسی نے سند اور حجت نہیں مانا۔ اور یہ مسئلہ تاریخ کا نہیں بلکہ حدیث وعقائد کا ہے۔ اس بارے میں محدثین ومتکلمین اور اکابر امت کی رائے قابل اعتناء ہو سکتی ہے۔

امداد الفتاویٰ جلد ششم میں ص ۲۴۹ سے ص ۲۶۷ تک "موخرة الظنون عن ابن خلدون" کے عنوان سے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے ابن خلدون کے شبہات کا شافی جواب تحریر فرمایا ہے۔ اسے ملاحظہ فرمالیا جائے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ "مسئلہ مهدی" کے بارے میں اہل حق کا نظریہ بالکل صحیح اور متواتر ہے۔ اور اہل باطل نے اس سلسلہ میں تعبیرات وحکایات کا جو انبار لگایا ہے نہ وہ لائق التفات ہے اور نہ اہل حق کو اس سے مرعوب ہونے کی ضرورت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - صفر ۱۴۰۲ھ

---

(۱) امداد الفتاوی - کتاب العقائد والکلام - رسالہ موخرۃ الظنون عن ابن خلدون - ۶/ ۲۴۹ تا ۲۶۷ - ط: دار العلوم کراچی۔

حضرت مہدی

(ایک تحقیق)

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس تحقیق کے بارے میں جو بندہ ناچیز نے کی ہے: لفظ ''مہدی'' کے معنی ہدایت یافتہ کے ہیں جس طرح شریعت میں رسول، نبی، صحابی، تابعین، تبع تابعین، مجدد وغیرہ کی اصطلاح ہیں اسی طرح مہدی کا لفظ شریعت کی اصطلاح میں ہدایت یافتہ امام کے لئے استعمال ہوا ہے۔ لفظ ''مہدی'' کی مندرجہ بالا اصطلاح حدیث کی روشنی میں صحیح ثابت ہوتی ہے۔ جیسا کہ بخاری و مسلم میں ہے:

حضرت جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہوں گے میرے بعد بارہ امیر (سردار) پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی لفظ کہے کہ میں نے نہ سنے تو میرے باپ یعنی سمرہ نے کہا کہ حضرت نے فرمایا کہ وہ سب سردار قریش کی قوم سے ہوں گے۔(۱)

فائدہ: ہر چند حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت سردار ہوئے لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ بارہ سردار نہایت دین دار ہوں گے، سنت محمدی پر چلیں گے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چاروں خلفاء (خلفاء راشدین) اور حضرت حسن اور عمر بن عبدالعزیز اور امام مہدی آخر الزمان باقی تفصیل خدا ہی کو معلوم ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ بارہ (باطنی) امام مراد ہے سو بے دلیل بات ہے۔ اسلئے کہ امیر سردار اور حاکم کو کہتے ہیں اور کمال بزرگی اور چیز ہے۔ لیکن یہاں حکومت کا بیان ہے۔ (مترجم مشارق الانوار)

مندرجہ بالا حدیث سے تو ابتدائی چھ اماموں کی تعیین ہوئی، (اب منتخب کنز العمال کی حدیث سے ساتواں امام ثابت ہوگا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ کو فرمایا کہ اے چچا! کیا آپ نہیں

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب الاحکام – "باب" – ۱۰۷۲/۲۔

صحیح مسلم – کتاب الامارۃ – باب الناس تبع لقریش و الخلافۃ فی قریش – ۱۱۹/۲۔

جانتے کہ آپ کی اولاد سے مہدی ہوگا)(۱) اور میری تحقیق کے مطابق اس سے ہارون الرشید مراد ہے۔

اور آٹھواں نواں دسواں گیارہواں امام الحاوی للفتاوی کی مندرجہ ذیل دوحدیثوں سے ثابت ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میرے اہل بیت میں پانچواں مرجائے ہرج ہی ہرج ہوگا یہاں تک کہ ساتواں مرجائے، پوچھا گیا ہرج کیا چیز ہے؟ فرمایا قتل، اسی طرح جاری رہے گا یہاں تک کہ مہدی آجائے (یعنی نیک سیرت آٹھواں امام)۔(۲)

لہذا میری تحقیق کے مطابق اب جو امام ہوگا وہ آٹھواں ہوگا اور اس کا نام عتیق ہوگا کیونکہ مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب نے اپنی تصنیف ''عصر حاضر'' میں سنن دارمی کی حدیث نقل کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں، ''اور تمہارے اوپر عتیق کی اتباع ضروری ہے۔''

۲۔دوسری حدیث میں باقی اماموں کے نام کا ذکر ہے جیسا کہ الحاوی میں ہے حکمرانوں کے بعد مہدی ہوگا پھر منصور ہوگا پھر سلام ہوگا اور پھر امیر العصب ہوگا اس کے بعد جو موت پر قدرت رکھتا ہے تو مرجائے۔(۳)

یعنی بارہ اماموں کی ترتیب یہ ہوئی:

۱: حضرت ابوبکر صدیقؓ ۲: حضرت عمرؓ ۳: حضرت عثمانؓ ۴: حضرت علیؓ

۵: حضرت حسنؓ ۶: حضرت عمر بن عبدالعزیز ۷: بادشاہ ہارون الرشید ۸: عتیق

۹: منصور ۱۰: سلام ۱۱: امیر العصب ۱۲: محمد معروف مہدی آخر الزمان۔

کیا میری یہ تحقیق درست ہے؟ اور آپ حضرات میری اس تحقیق کے ساتھ متفق ہیں؟

المستفتی: ایک ادنی مسلمان (محمد فرید)

---

(۱) **قوله**: عن ابن عباس، اللهم انصر العباس وولد العباس ثلاثاً ياعم! اما علمت ان المهدی من ولدك مرفقا رضيا ومرضياً ـ **منتخب كنز العمال (لعلاء الدين علی التقی م۹۷۵ھ) علی هامش المسند الامام احمد – الفرع الثانی فی ذكر اشراطها الكبریٰ – ۲/۳۱ ط: المكتب الاسلامی.**

(۲) **الحاوی للفتاوی للعلامة جلال الدين السيوطی (م ۹۱۱ھ) – " العرف الوردی فی اخبار المهدی" – ۲/۸۳ – ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.**

(۳) **المرجع السابق.**

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں جواب سے پہلے تمہید کے طور پر دو باتیں لکھی جارہی ہیں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو:

۱: جتنی صحیح احادیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بارہ خلفاء کے آنے کا ذکر ہے ان میں سے کسی حدیث میں بھی کسی خلیفہ کے نام کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ جیسا کہ بخاری شریف میں ہے کہ:

عن عبد الملک سمعت جابر بن سمرةؓ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول یکون اثناعشر امیراً فقال کلمةً لم اسمعها فقال ابی: انه قال: کلهم من قریش (۱)

اسی طرح مسلم شریف میں ہے:

عن جابر بن سمرةؓ قال دخلت مع أبی علی النبی ﷺ فسمعته یقول ان هذا الامر لاینقضی حتی یمضی فیهم اثناعشر خلیفةً ثم تکلم بکلام خفی علی قال فقلت لابی ماقال؟ قال کلهم من قریش. (۲)

اس روایت کو امام مسلم نے سات طرق سے نقل کیا ہے کسی طریق میں بھی کسی خلیفہ کے نام کی کوئی صراحت نہیں ہے۔

۲: ان بارہ آدمیوں کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ خلیفہ یعنی بادشاہ ہوں اور لوگوں کا ان پر اتفاق واجتماع ہو، یعنی سب مسلمان ان کو مانتے ہوں جیسا کہ ان شرطوں کا ذکر ابوداؤد شریف کی حدیث میں ہے:

عن جابر بن سمرةؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لایزال هذا الدین قائماً حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفة کلهم تجتمع علیه الامة. (۳)

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب الاحکام – "باب" – ۱۰۷۲/۲.

(۲) صحیح مسلم – کتاب الامارة – "باب الناس تبع لقریش" – ۱۱۹/۲.

(۳) سنن أبی داؤد – کتاب المهدی – ۲۳۲/۲.

یہاں نبی اکرم ﷺ نے ان کو خلیفہ کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ وہ بادشاہ ہوں گے۔ اور دوسرے نمبر پر فرمایا کہ امت کا ان میں سے ہر ایک پر اجماع ہوگا۔

اسی طرح ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں اس مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اہل تشیع کے بارہ اماموں کا رد اسی شرط سے کیا ہے کہ وہ سب کے سب صاحب الامر نہیں تھے۔ جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

ولیسوا بائمة الشیعة الاثنی عشر فان کثیراً من اولئک لم یکن الیهم من الامر شیئی (۱)

مذکورہ دونوں تمہیدی باتوں کو سمجھنے کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ جب حدیث شریف میں مذکورہ بالا خلفاء میں سے کسی خلیفہ کے نام کی تصریح نہیں ہے۔

اب شارحین حدیث ان خلفاء کے بارے میں کیا فرماتے ہیں اس کو دیکھنا ضروری ہے تاکہ حدیث کا صحیح مطلب اور مراد متعین ہو سکے۔ شارح البخاری علامہ ابن حجرؒ نے ''فتح الباری'' میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے علماء کرام کے تین اقوال نقل کئے ہیں۔

۱- فانه اشار الی مایکون بعده وبعد اصحابه وان حکم اصحابه مرتبط بحکمه فاخبر عن الولایات والواقعة بعدهم فکانه اشار بذالک الیٰ عدد الخلفاء من بنی امیة....الخ

یعنی یہ بارہ خلفاء بنوامیہ میں ہی پورے ہو جائیں گے۔

۲- فقال ابو الحسین بن المنادی فی الجزء الذی جمعه فی المهدی یحتمل فی معنی حدیث "یکون اثناعشر خلیفة" ان یکون هذا بعد المهدی الذی یخرج فی آخر الزمان ...الخ

یعنی بارہ خلفاء آخری زمانہ کے امام مہدی کے بعد آئیں گے۔

۳- ان المراد وجود اثنی عشر خلیفة فی جمیع مدة الاسلام

---

(۱) تفسیر ابن کثیر لابی الفداء اسماعیل بن محمد بن کثیر (م۷۷۴ھ)- تحت قوله تعالیٰ: وعد الله الذین امنوا منکم ...... الایة، سورة النور ۵۵ - ۳/۲۹۹- ط: قدیمی کتب خانه.

الی یوم القیامة یعملون بالحق وان لم تتوالی ایامھم ویؤیدہ مااخرجه مسدد فی مسنده الکبیر ....قال صاحب الفتح ارجحھا الثالث من اوجه القاضی لتأییدہ بقوله فی بعض طرق الحدیث الصحیحة کلھم یجتمع علیه الناس .وایضاح ذالک ان المراد بالاجتماع انقیادھم لبیعته والذی وقع أن الناس اجتمعو اعلی ابی بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی الی ان وقع امر الحکمین..... ثم اجتمعوا علی اولادہ الاربعة الولید ثم سلیمان ثم یزیدثم ھشام وتخلل بین سلیمان ویزید عمر بن عبد العزیز فھولاء سبعة بعد الخلفاء الراشدین والثانی عشر ھو الولید بن یزید بن عبد الملک اجتمع الناس علیه لما مات عمه ھشام .(۱)

تیسرا قول یہ ذکر کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کے بعد سے لیکر قیامت تک بارہ خلیفہ ایسے آئیں گے جو حق پر عمل کریں گے اگر چہ وہ پے درپے نہیں آئیں گے اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو مسدد نے اپنی کبیر میں ذکر کیا ہے کہ یہ امت اس وقت تک ہلاک نہیں ہوگی جب تک اس امت میں ایسے بارہ خلیفہ نہ آئیں جو راہ راست پر چلتے ہوں اور دین حق پر عمل کرتے ہوں۔

پھر ابن حجر نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ بعض صحیح احادیث میں ان پر امت کے اجماع کا ذکر ہے (جیسا کہ تمہید نمبر۲ میں ابوداؤد شریف کی حدیث میں گزر چکا ہے)

اس کے بعد انہوں نے ایسے بارہ خلفاء کا ذکر کیا ہے جن پر سب لوگوں کا اجماع تھا، اور وہ یہ ہیں:

(۱):۱:حضرت ابوبکر صدیقؓ،۲:حضرت عمرؓ،۳:حضرت عثمانؓ،۴:حضرت علیؓ،۵:حضرت معاویہؓ،

۶:یزید،۷:ولید،۸:سلیمان،۹:عمر بن عبدالعزیز،۱۰:یزید،۱۱:ھشام،۱۲:الولید بن یزید بن عبدالملک۔

(۲) الکواکب الدراری میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ ایک زمانہ میں بارہ آدمی خلافت کا دعوی کریں گے یا اس سے مراد یہ ہے کہ بارہ آدمی ایسے ہوں گے

(۱) فتح الباری لابن حجر العسقلانی (المتوفی:۸۵۲ھ)-کتاب الاحکام -باب الاستخلاف - ۲۱۳/۱۳، ۲۱۴- رقم الحدیث: ۷۲۲۳- ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة السعودیة.

جوخلافت کے مستحق ہوں گے۔(۱)

(۳) اسی طرح مسلم شریف کی شرح ''اکمال اکمال المعلم ''(۲) اور ''مکمل اکمال المعلم ''(۳) میں اس حدیث کے تحت مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد آخر میں یہی فرمایا کہ:

وقد یحتمل وجوها آخر والله سبحانه اعلم بمراد نبیه ﷺ فیها ۔

(۴) لامع الدراری میں علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے اس حدیث کے تحت کل گیارہ اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے دس اقوال اہل سنت والجماعت کے اور ایک قول اہل تشیع کا۔ یہاں بھی حضرت گنگوہیؒ نے یقین کے ساتھ کسی ایک قول کی تعیین نہیں کی کہ اس حدیث کا یہی مفہوم ہے۔(۴)

(۵) علامہ ابن کثیرؒ نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ جن ائمہ پر امت کا اجماع ہوا ہے ان میں سے چار پے در پے ہیں، یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ۔ اس کے بعد فرمایا:

ثم کانت بعدهم فترة ثم وجد منهم من شاء الله ثم قد یوجد منهم من بقی فی وقت یعلمه الله تعالی ومنهم المهدی الذی یطابق اسمه اسم رسول الله صلی الله علیه وسلم وکنیته کنیته یملأ الأرض

---

(۱) الکواکب الدراری شرح البخاری للکرمانی -کتاب الأحکام -رقم الحدیث: ۶۷۸۱- ۲۴/۲۵۱- ط: المطبعة البهیة المصریة.

(۲) اکمال اکمال المعلم للإمام أبی عبدالله الأبی المالکی (المتوفی:۸۲۷ھ)-احادیث قوله صلی الله علیه وسلم ان هذا الأمر لاینقضی حتی یمضی اثنا عشر خلیفة -۵/۱۶۲-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۳) مکمل اکمال المعلم شرح اکمال اکمال المعلم للإمام أبی عبدالله محمد بن محمد السنوسی الحسینی (المتوفی :۸۹۵ھ)-۵/۱۶۲.

(۴) لامع الداراری علی جامع البخاری -کتاب الاحکام -۳/۴۱۹-ط: المکتبة الیحیویة الهند. مانصه : قلت اختلفوا فی معناه علی أقوال عدیدة منها .... فهذهٔ أحد عشر قولا عثرت علیها من أقاویل اهل السنة والجماعة والثانی عشر ما هو المعروف عند اهل الروافض والفرقة الإمامة الاثنا عشریة ۔

عدلا وقسطا کما ملئت جورا وظلما .(۱)

یعنی خلفائے راشدینؓ کے بعد انہوں نے بھی اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور اس کے علم پر چھوڑ دیا یعنی اللہ ہی جانتا ہے کہ چار خلفاء کے بعد کون سے خلیفہ اس حدیث کے مصداق کے مطابق گزر چکے ہیں اور کون آگے آئیں گے۔

(۶) اسی طرح اس حدیث کے بارے میں ''ابن الجوزی'' نے بھی یہی فرمایا ہے کہ میں نے اس کے معنی اور مقصود کو حاصل کرنے کے لئے بہت زیادہ کوشش کی اور لوگوں سے پوچھا لیکن طویل تفتیش اور بحث کے باوجود مجھے اس حدیث کا معنی اور مفہوم حاصل نہ ہو سکا۔(۲)

مذکورہ بالا متبحر اور مستند علماء کرام کے اقوال اور آراء سے بھی یہی معلوم ہوا کہ بارہ خلفاء سے کون مراد ہیں؟ یقینی اور حتمی طور پر بتانا مشکل ہے البتہ بعض علماء کرام نے مختلف قرائن سے جن خلفاء کو منتخب کیا ہے ان لوگوں پر غور کرنے سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دو شرطوں کو سامنے رکھ کر ایسا کیا ہے، اور وہ دو شرطیں یہ ہیں:

۱: وہ خلیفہ یعنی بادشاہ ہو۔ ۲: ان کی بادشاہت پر امت اجتماعی طور پر راضی ہو۔ یعنی جن کو ہم بارہ خلیفہ شمار کریں گے ان کے لئے خلیفہ وقت اور امت کا ان کی خلافت پر اجماع ہونا ضروری ہے۔

یہ تو تھی سلف صالحین کی تشریح۔

اب ہم ان احادیث کے بارے میں بحث کرتے ہیں جن سے سائل نے اپنے مرشد ''عتیق'' کو سلسلۂ خلافت کی آٹھویں کڑی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

آپ نے ''عتیق'' کو آٹھواں امام ثابت کرنے کے لئے جن دو احادیث سے استدلال کیا ہے وہ احادیث علامہ سیوطیؒ کی کتاب ''الحاوی للفتاوی'' میں موجود ہیں جن کا راوی نعیم ہے۔ (۱) چونکہ حدیث

---

(۱) تفسیر القرآن العظیم للحافظ ابن کثیر –سورة النور : ۵۵– ۵۲۹/۴–ط: المکتبة الفاروقیة بشاور.

(۲) بحواله لامع الدراری –کتاب الاحکام –۴۲۹/۳–مانصه : قال ابن الجوزی : قد اطلت البحث عن معنی هذا الحدیث وطلبت مظانه وسألت عنه فلم أقع علی المقصود به .

(۲) الحاوی للفتاوی –العرف الوردی فی أخبار المهدی– ۷۹/۲–ط:المکتبة الرشیدیة .

وكذا فی الفتن للحافظ نعیم بن حمادالخزاعی(المتوفی: ۲۲۹ ھ) کتاب الفتن –باب مایکون بعد المهدی– ۲۷۴–رقم الحدیث : ۱۰۸۱ –ط: دار الکتب العلمیة .

کے متن کی صحت اور عدم صحت راوی پر موقوف ہوتی ہے اس وجہ سے اب ہم نعیم راوی کے بارے میں ائمہ رجال کی تحقیق پیش کرتے ہیں تاکہ حدیث کی صحت وضعف کے بارے میں صحیح علم ہو سکے۔

(۱) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ ''تھذیب التھذیب'' میں نعیم راوی کے بارے میں فرماتے ہیں:

وکان نعیم یحدث من حفظه وعنده منا کیر کثیرة لایتابع علیها قال وسمعت یحیی بن معین سئل عنه فقال لیس فی الحدیث بشیئٍی ولکنه صاحب السنة .وقال الآجری عن ابی داؤد عند نعیم نحو عشرین حدیثاً عن النبی ﷺ لیس لها اصل ،وقال النسائی نعیم ضعیفٌ وقال فی موضع آخر لیس بثقة......وقال غیره کان یضع الحدیث فی تقویة السنة وحکایات فی ثلب ابی حنیفة کلها کذب......واما نعیم فقد ثبتت عدالته وصدقه ولکن فی حدیثه اوهام معروفة وقد قال فیه الدار قطنی امام فی السنة کثیرا لوهم وقال ابو احمد الحاکم ربما یخالف فی بعض حدیثه وقد مضیٰ ان ابن عدی یتتبع ماوهم فیه فهذا فصل القول فیه .(۱)

(۲) اسی طرح میزان الاعتدال میں نعیم کے بارے میں وہی اقوال نقل کئے گئے ہیں جن کا تھذیب میں تذکرہ کیا گیا ہے۔(۲)

سیر اعلام النبلاء میں علامہ ذہبیؒ نے نعیم کے بارے میں تفصیل سے مختلف اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں:

سمعت احمد بن حنبل ویحیی بن معین یقولان نعیم بن حماد معروف بالطلب ثم ذمه یحیی وقال یروی عن غیر الثقات .(۳)

(۱) کتاب تھذیب التھذیب —من اسمه نعیم —۱۰/۴۱۱—رقم الترجمة : ۸۳۲—ط: دار الفکر بیروت.

(۲) میزان الاعتدال فی نقد الرجال للحافظ ابی عبدالله الذهبی(المتوفی : ۷۴۸ھ)—حرف النون —نعیم — ۲۶۷/۴—رقم الترجمة: ۹۱۰۲— ط: دار المعرفة بیروت .

(۳) سیر اعلام النبلاء للحافظ الذهبی —نعیم بن حماد —۱۰/۵۹۷—رقم الترجمة : ۲۰۹—ط: مؤسسة الرسالة

وقال ابن حماد: یعنی الدولابی ،نعیم ضعیف قاله احمد بن شعیب ثم قال ابن حماد وقال غیره کان یضع الحدیث فی تقویة السنة ......الخ وذکره ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ ووهم.(۱)

مذکورہ تینوں کتابوں کے مختلف اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ یحییٰ بن معین نے ان کے بارے میں فرمایا کہ اگرچہ وہ خود صاحب السنہ ہے، مگر حدیث میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

امام نسائی نے ان کو ایک جگہ ضعیف کہا ہے اور دوسری جگہ غیر ثقہ قرار دیا ہے اور ابن حماد نے کہا یہ ضعیف ہے اور بعض دوسرے علماء نے یہ کہا کہ یہ حدیث گھڑتے تھے۔

ان تمام اقوال کو نقل کرنے کے بعد امام الجرح والتعدیل علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ:

قلت لایجوز لاحدان یحتج به قد صنف کتاب الفتن فاتی فیه بعجائب ومناکیر(۲)

یعنی کسی شخص کے لیے نعیم کی روایت کردہ حدیث سے استدلال کرنا جائز نہیں ہے اور انہوں نے کتاب الفتن کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی ہے اس میں عجیب وغریب منکر احادیث ذکر کی ہیں اور مذکورہ بالا دو احادیث بھی اسی کتاب الفتن سے تعلق رکھتی ہیں، لہٰذا ان احادیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ جس مصنف کی کتاب سے آپ نے مذکورہ دونوں احادیث کو نقل کیا ہے اور ان سے استدلال کیا ہے وہ مصنف خود اس راوی کے بارے میں دوسری کتاب میں فرماتے ہیں کہ وہ (نعیم) بے کار قسم کی حدیث لاتے ہی رہتے ہیں۔ ہم کب تک اس کا دفاع کرتے رہیں گے؟ جیسا کہ ذیل اللآلی المصنوعة المتعقبات علی الموضوعات للسیوطی میں ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

اتعبنا نعیم بن حماد من کثرة مایأتی بهذه الطامات وکم ندرأ عنه(۳)

---

(۱) المرجع السابق — ۱۰/ ۶۰۸، ۶۰۹.

(۲) المرجع السابق — ۱۰/ ۶۰۹.

(۳) ذیل اللآلی المصنوعة المتعقبات علی الموضوعات — کتاب التوحید — ص ۳ — ط: المکتبة الأثریة.

نعیم بن حماد نے ہمیں تھکا دیا ہے، ایسے مصائب کو کثرت سے لانے سے اور ہم کب تک اس کا دفاع کرتے رہیں گے۔

اس پوری تفصیل کے بعد ایک عقل سلیم رکھنے والے شخص کے سامنے یہ بات کسی طرح بھی مخفی نہیں ہوسکتی کہ مذکورہ احادیث سے ''عتیق'' کو آٹھواں امام ثابت کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

آپ کے آخری استدلال پر سب سے زیادہ تعجب ہوتا ہے کہ آپ نے مولانا یوسف لدھیانوی صاحب کی کتاب ''عصر حاضر احادیث کی روشنی میں'' کے صفحہ ۹۳ (۱) سے سنن دارمی کی حدیث جس کے آخر میں لفظ عتیق آیا ہے اس سے آپ نے یہ ثابت کیا ہے کہ آٹھواں امام عتیق ہوگا۔ بھلا اس حدیث کا خلافت سے کیا تعلق ہے؟

اس حدیث سے خلافت اور امامت کا دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے، ہاں یہ بات بالکل درست ہے کہ اس حدیث کا آپ کی اصطلاح کے ساتھ بہت ہی قرب کا تعلق ہے کیونکہ جس جملہ سے آپ نے استدلال کیا ہے، وہ جملہ اور دو جملے اس سے پہلے کے، آپ جیسے لوگوں کی اصلاح کی طرف ہی اشارہ کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں فرمایا کہ:

وایاکم والتبدع وایاکم والتعمق وعلیکم بالعتیق.

یعنی نئی اپج' بے سود کی موشگافی اور لایعنی غور وخوض سے بچو اور (سلف صالحین کے) پرانے راستے پر قائم رہو۔ (۲)

حدیث میں عتیق سے مراد سلف صالحین کا پرانا راستہ ہے۔ آپ کا مرشد ''عتیق'' ہرگز نہیں ہے۔ مذکورہ تمام تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی یہ کہنا غلط ہے کہ عتیق آٹھواں امام ہے۔

کیونکہ عتیق ان بارہ خلفاء میں سے ایک بھی نہیں بن سکتا، اس لئے کہ نہ اس کے پاس خلافت ہے اور نہ امت کا اس کی خلافت پر اجتماع؟ جب کہ خلیفہ کے لئے یہ دو شرطیں ضروری ہیں۔

---

(۱) عصر حاضر احادیث کی روشنی میں از مولانا یوسف لدھیانوی شہید رحمہ اللہ - رقم الحدیث: ۸۵- ص ۹۳ - ط: مکتبہ لدھیانوی.

(۲) حوالا بالا.

اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ہم ان کے مریدین ہیں جن پر ان کی خلافت چلتی ہے اور ہمارا اجماع ہے ان کی خلافت پر۔

اگر خلافت کا یہی معنی اور مفہوم مراد ہے تو یہ کہنا کیا مشکل ہے کہ وہ مادر زاد ننگے فقراء جو راستے میں پھرتے رہتے ہیں، ان کے بھی بہت سے مریدین ہوتے ہیں اور ان کا امر بھی ان مریدین پر چلتا ہے تو وہ بھی یہ دعویٰ کرسکیں گے کہ وہ بھی امام مہدی ہیں۔

غرض کہ آپ کی تحقیق کو درست اور اس کے ساتھ اتفاق کرنا تو دور کی بات ہے بلکہ ہم اس کو تحقیق کے الفاظ سے تعبیر کرنا بھی صحیح نہیں سمجھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائیں اور حدیث کے معانی میں تحریف کر کے لوگوں کو دھوکا دینے سے محفوظ رکھیں۔ آمین واللہ اعلم

الجواب صحیح	کتبه
محمد عبد السلام	محمد ابراہیم

بینات- جمادی الثانیہ، رجب ۱۴۱۶ھ

کفریات پرویز

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے اخوف ما اخاف علی امتی کل منافق علیم اللسان (مجھے سب سے زیادہ ڈر اپنی امت پر ہر اس منافق سے ہے جو زبان داں ہو) مسٹر پرویز بھی ان ہی منافقین میں داخل ہیں جن کو کچھ اردو لکھنے کا سلیقہ آ گیا ہے اور انہوں نے اپنے اس سلیقہ سے بجائے اس کے کہ ادب اردو کی کچھ خدمت کرتے، مذہب کو تختۂ مشق بنا رکھا ہے اور اس طرح جو قلم کہ لیلیٰ مجنوں کے خطوط یا کسی ادبی افسانے کے لئے وقف ہوتا وہ اب دین و مذہب کی تحریف میں منہمک ہے۔ ہمارے ملک کی جو آبادی اردو پڑھی لکھی ہے ان میں سے جو لوگ مذہبی معلومات کے حامل ہیں وہ تو ان کی انشاء پردازی سے مسحور نہیں ہو سکتے، لیکن ہماری نئی پود جو دینی معلومات کے سلسلہ میں بالکل خالی الذہن ہے وہ ان کی ملمع کاری کے فریب میں آ جاتی ہے اور یہی نسل اصل میں ان کی شکارگاہ ہے۔ حضرت مفتی صاحب نے اپنے اس مقالہ میں مسٹر پرویز کی کفریات کو مختصر انداز میں اس طرح جمع کر دیا ہے کہ ان کو پڑھ کر ایک ادنیٰ مسلمان بھی ان شاء اللہ مسٹر پرویز کے بارے میں کسی غلط فہمی کا شکار نہیں ہوگا۔ یوں تو مسٹر پرویز کے کفر کے متعلق ''علماء کا متفقہ فتویٰ'' عرصہ ہوا کہ شائع ہو چکا ہے''۔ (ادارہ)

اللہ و رسول:

۱: ''اللہ، رسول'' سے مراد ہی ''مرکزِ ملت (Central Athority) ہے'' اور ''اولی الامر'' سے مفہوم ''افسرانِ ماتحت''(۱)

۲: قرآن کریم میں جہاں اللہ اور رسول کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ''مرکز نظام حکومت'' ہے۔(۲)

۳: بالکل واضح ہے کہ اللہ اور رسول سے مراد ''مرکز حکومت'' ہے۔(۳)

۴: اللہ اور رسول سے مراد ہی ''مرکز ملت'' ہے۔(۴)

---

(۱) معارف القرآن از پرویز- ج۴ص ۶۲۶ -شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی

(۲) حوالہ بالا ج۴ص ۶۲۳۔ (۳) حوالہ سابقہ ج۴ص ۶۲۴ (۴) حوالہ سابقہ ج۴ص ۶۵۴۔

۵: اللہ اور رسول سے مراد ''مسلمانوں کا امام'' ہے۔(۱)

۶: بعض مقامات پر اللہ اور رسول کے الفاظ کی بجائے قرآن اور رسول کے الفاظ بھی آئے ہیں جن کا مفہوم بھی وہی ہے یعنی ''مرکز ملت'' جو قرآنی احکام کو نافذ کرے۔(۲)

۷: قرآن کریم میں ''مرکز ملت'' کو اللہ اور رسول کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۳)

اللہ اور رسول کی اطاعت:

۱: ''اللہ اور رسول کی اطاعت'' سے مراد مرکزی حکومت کی اطاعت ہے جو قرآنی احکام کو نافذ کرے گی۔(۴)

۲: اللہ اور رسول یعنی ''مرکز نظام ملت'' کی اطاعت کی تاکید کی گئی ہے۔(۵)

۳: رسول اللہ کے بعد ''خلیفۃ الرسول'' رسول اللہ کی جگہ لے لیتا ہے اور اب خدا اور رسول کی اطاعت سے مراد یہی جدید مرکز ملت کی اطاعت ہوتی ہے۔(۶)

۴: اس آیت مقدسہ میں عام طور پر ''اولی الامر'' سے مراد لئے جاتے ہیں ارباب حکومت (مرکزی اور ماتحت سب کے سب)

اور اس کی تشریح یوں کی جاتی ہے کہ اگر قوم کو حکومت سے اختلاف ہو جائے تو اس کے تصفیہ کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن (اللہ) اور حدیث (رسول) کو سامنے رکھ کر مناظرہ کیا جائے اور جو ہار جائے فیصلہ اس کے خلاف ہو جائے۔

ذرا غور فرمایئے کہ دنیا میں کوئی نظام حکومت اس طرح قائم بھی رہ سکتا ہے کہ جس میں حالت یہ ہو کہ حکومت ایک قانون نافذ کرے اور جس کا جی چاہے اس کی مخالفت میں کھڑا ہو جائے اور قرآن واحادیث کی کتابیں بغل میں داب کر مناظرہ کا چیلنج دے دے۔

---

(۱) معارف القرآن- پرویز- ج۴ص۶۲۴- شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی

(۲) حوالہ بالا ج۴ص۶۳۰۔ (۳) حوالہ سابقہ ج۴ص۶۳۱۔

(۴) اسلامی نظام از پرویز- ص۸۶- شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی

(۵) معارف القرآن از پرویز ج۴ص۶۳۱- (۶) حوالہ سابقہ ج۴ص۶۸۶۔

اس آیت مقدسہ کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ اس میں اللہ اور رسول سے مراد'' مرکز ملت'' (Central Athority) اور اولی الامر سے مفہوم افسران ماتحت۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مقامی افسر سے کسی معاملہ میں اختلاف ہوجائے تو بجائے اس کے کہ وہیں مناقشہ شروع کردو امر متنازع فیہ کو مرکزی حکومت کے سامنے پیش کردو اسے حکومت کی طرف (Refer) کردو، مرکز کا فیصلہ سب کے لئے واجب التسلیم ہوگا۔(۱)

رسول کو قطعاً یہ حق نہیں کہ لوگوں سے اپنی اطاعت کرائے:

'' یہ تصور قرآن کی بنیادی تعلیم کے منافی ہے کہ اطاعت اللہ کے سوا کسی اور کی بھی ہوسکتی ہے۔ حتی کہ خود رسول کے متعلق واضح اور غیر مبہم الفاظ میں بتلا دیا گیا ہے کہ اسے بھی قطعاً یہ حق حاصل نہیں ہے کہ لوگوں سے اپنی اطاعت کرائے، لہٰذا اللہ اور رسول سے مراد وہ مرکز نظام دین ہے جہاں سے قرآنی احکام نافذ ہوں''(۲)

رسول کی حیثیت:

۱: ''اور تو اور انسانوں میں سب سے زیادہ ممتاز ہستی (محمد) کی پوزیشن بھی اتنی ہی ہے کہ وہ اس قانون کا انسانوں تک پہچانے والا ہے، اسے بھی کوئی حق نہیں کہ کسی پر اپنا حکم چلائے، خدا اپنے قانون میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔''(۳)

۲: پھر اسے بھی سوچئے کہ '' محبت رسول'' سے مفہوم کیا ہے؟ یہ مفہوم قرآن نے خود متعین کردیا ہے جب نبی اکرم خود موجود تھے تو '' بہ حیثیت مرکز ملت'' آپ کی اطاعت فرض اولین تھی۔(۴)

---

(۱) اسلامی نظام ص ۱۱۰ و ۱۱۱۔

(۲) معارف القرآن- پرویز- ج ۴ ص ۶۱۶ - شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام کراچی

(۳) سلیم کے نام از پرویز اٹھارواں خط، ج ۲ ص ۳۴، شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام لاہور۔

(۴) مقام حدیث از پرویز- بعنوان'' رسول پرستی'' ج ۱ ص ۱۹ - شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام کراچی

رسول کی اطاعت اس لئے نہیں کہ وہ زندہ نہیں:

عربی زبان میں اطاعت کے معنی ہی کسی زندہ کے احکام کی تابع داری ہے۔اسلامی نظام میں اطاعت، امام موجود کی ہوگی جو قائم مقام ہوگا ''خدا اور رسول'' کا یعنی ''مرکز نظام حکومت اسلامی''۔(۱)

ختم نبوت کا مطلب:

۱: ختم نبوت سے مراد یہ ہے کہ اب دنیا میں انقلاب شخصیتوں کے ہاتھوں نہیں بلکہ تصورات کے ذریعہ رونما ہوا کرے گا اور انسانی معاشرہ کی باگ ڈور اشخاص کی بجائے نظام کے ہاتھ میں ہوا کرے گی۔(۲)

۲: اب سلسلۂ نبوت ختم ہو گیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اب انسانوں کو اپنے معاملات کے فیصلے آپ کرنے ہوں گے۔صرف یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کا کوئی فیصلہ ان غیر متبدل اصولوں کے خلاف نہ ہو جائے جو وحی نے عطا کئے ہیں اور جو، اب قرآن کی دفتین میں محفوظ ہیں۔(۳)

۳: تم نے دیکھ لیا سلیم! کہ ختم نبوت کا مفہوم یہ تھا کہ اب انسانوں کو صرف اصولی راہ نمائی کی ضرورت ہے، ان اصولوں کی روشنی میں تفصیلات وہ خود متعین کریں گے۔لیکن ہمارے ہاں یہ عقیدہ پیدا ہو گیا (اور اسی عقیدے پر مسلمانوں کا عمل چلا آرہا ہے) کہ زندگی کے ہر معاملہ کی ہر تفصیل بھی پہلے سے متعین کر دی گئی ہے اور ان تفاصیل میں اب کسی قسم کا ردوبدل نہیں ہوسکتا۔یہ عقیدہ اس مقصد عظیم کے منافی ہے جس کے لئے ختم نبوت کا انقلاب عمل میں آیا تھا۔(۴)

قرآن عبوری دور کے لئے:

۱: اب رہا یہ سوال کہ اگر اسلام میں ذاتی ملکیت نہیں تو پھر قرآن میں وراثت وغیرہ کے

(۱) اسلامی نظام ص ۱۱۲۔

(۲) سلیم کے نام، پندرھواں خط از پرویز، ص ۲۵ طبع اول، اگست ۱۹۵۳ء شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی۔

(۳) سلیم کے نام، اکیسواں خط بعنوان عید میلاد النبی .... ج ۲ ص ۱۲۰۔

(۴) سلیم کے نام، بیسواں خط بعنوان کائنات کے دو عظیم انقلاب ج ۲ ص ۱۰۳۔

احکام کس لئے دئے گئے ہیں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن انسانی معاشرہ کو اپنے متعین کردہ پروگرام کی آخری منزل تک آہستہ آہستہ بتدریج پہنچاتا ہے۔ اس لئے وہ جہاں اس پروگرام کی آخری منزل کے متعلق اصول اور احکام متعین کرتا ہے۔ عبوری دور کے لئے بھی ساتھ کے ساتھ راہنمائی دیتا چلا جاتا ہے وراثت، قرضہ، لین دین، صدقہ وخیرات سے متعلق احکام اس عبوری دور سے متعلق ہیں جس میں سے معاشرہ گزر کر انتہائی منزل تک پہنچتا ہے۔ (۱)

۲: قرآن میں صدقہ وخیرات وغیرہ کے لئے جس قدر ترغیبات وتحریصات یا احکام وضوابط آتے ہیں وہ سب اسی عبوری دور (Transitional Period) سے متعلق ہیں۔ (۲)

۳: اس نظام کے قیام کے بعد کوئی مفلس اور محتاج باقی نہیں رہ سکتا لہذا مفلسوں اور محتاجوں کے متعلق اس قسم کے احکام صرف عبوری دور سے متعلق ہیں۔ (۳)

شریعت محمدیہ منسوخ:

ا: "طلوع اسلام" بار بار متنبہ کرتا رہا ہے اور اب پھر، ملت کو متنبہ کرتا ہے کہ خدا کے لئے ان چور دروازوں کو بند کرو، دین کی بنیاد صحیح قرآن اور فقط قرآن ہے جو ابدالآباد تک کے لئے واجب العمل ہے، روایات اس عہد مبارک کی تاریخ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ والذین معه نے اپنے عہد میں قرآنی اصول کو کس طرح متشکل فرمایا تھا یہ اس عہد مبارک کی شریعت ہے قرآنی اصول کی روشنی میں کسی فرد واحد کو جزئیات مستنبط کر کے اپنے عہد کے لئے شریعت بنا دینے کا حق نہیں ہے (۴) خواہ وہ کتنا ہی اتباع محمدی (بقول مرزا) یا کتنا ہی مزاج شناسی رسول (بقول مودودی) کا دعوے دار کیوں نہ ہو بلکہ یہ حق صرف صحیح قرآنی خطوط پر قائم شدہ مرکز ملت اور اس کی مجلس شوریٰ کا ہے کہ وہ قرآنی اصول کی روشنی میں صرف ان جزئیات کو مرتب ومدون کر سکے جن کی قرآن نے کوئی تصریح نہیں کی۔ پھر یہ جزئیات ہر زمانے میں ضرورت پڑنے پر

(۱) نظام ربوبیت از پرویز تعارف۔ص ۲۴، ۲۵۔ شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام کراچی (۲) حوالہ بالا ص ۱۶۷۔

(۳) سلیم کے نام، دوسرا خط، بعنوان ہمارے مذہبی اجتماعات۔ ج ا ص ۲۴۔ شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام لاہور۔

(۴) جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔ اسی لئے پرویز نے قرآنی نصوص کو متشکل کرنے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ "والذین معه" کا بھی اضافہ کردیا۔

تبدیل کی جاسکتی ہیں یہی اپنے زمانے کے لئے شریعت ہیں۔(۱)

۲: اگر رسول اللہ ﷺ کی متعین فرمودہ جزئیات کو قرآنی جزئیات کی طرح قیامت تک واجب الاتباع (یعنی ناقابل تغیر و تبدل) رہنا تھا تو قرآن نے ان جزئیات کو بھی خود ہی کیوں نہ متعین کردیا؟ یہ سب جزئیات ایک ہی جگہ مذکور اور محفوظ ہوجائیں ......اگر خدا کا منشاء یہ ہوتا کہ زکوۃ کی شرح قیامت تک کے لئے اڑھائی فی صدی ہونی چاہئے تو وہ اسے قرآن میں خود نہ بیان کردیتا؟ اس سے ہم ایک نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ منشاءِ خداوندی تھا ہی نہیں کہ زکوۃ کی شرح ہر زمانے میں ایک ہی رہے۔(۲)

ساری شریعت میں ردوبدل:

۱: قرآن کے ساتھ انسان کو بصیرت عطا ہوئی ہے اس لئے جن امور کی تفصیل قرآن نے خود بیان نہیں کی ان کی تفصیل قرآنی اصولوں کی روشنی میں از روئے بصیرت متعین کی جائے گی۔یہی رسول اللہ نے کیا اور ہمارے لئے بھی ایسا کرنا منشائے قرآنی اور سنت رسول اللہ کے عین مطابق ہے۔اس باب میں اخلاق،معاملات اور عبادات میں کوئی تفریق و تخصیص نہیں۔اگر تفریق مقصود ہوتی تو عبادات کی جزئیات قرآن خود ہی متعین کردیتا۔(۳)

۲: جس اصول کا میں نے اپنے مضمون میں ذکر کیا ہے وہ قانون اور عبادات دونوں پر منطبق ہوگا،یعنی اگر جانشین رسول اللہ (قرآنی حکومت) نماز کی کسی جزئی شکل میں جس کا تعین قرآن نے نہیں کیا اپنے زمانے کے کسی تقاضے کے ماتحت کچھ ردوبدل ناگزیر سمجھے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔(۴)

انکارحدیث:

۱: مسلمانوں کو قرآن سے دور رکھنے کے لئے جو سازش کی گئی اس کی پہلی کڑی یہ عقیدہ

---

(۱) مقام حدیث-بعنوان مزاج شناسی-ج اص ۳۹۱-شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام کراچی۔

(۲) مقام حدیث-بعنوان ایک خط "خدا نے خود ہی ایسا کیوں کردیا؟"-ج ۲ص ۲۹۲،۲۹۳-شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام

(۳) مقام حدیث-بعنوان "عبادت کا مفہوم" (اولیاء کا الہام) ج اص ۴۲۴۔

(۴) قرآنی فیصلے از پرویز-بعنوان "نماز"-ص ۱۴،۱۵-شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام کراچی۔

پیدا کرنا تھا کہ رسول اللہ کو اس وحی کے علاوہ جو قرآن میں محفوظ ہے ایک اور وحی بھی دی گئی تھی جو قرآن کے ساتھ بالکل قرآن کے ہم پایہ (مثله معه) ہے یہ وحی روایات میں ملتی ہے، اس لئے روایات عین دین ہیں، یہ عقیدہ پیدا کیا اور اس کے ساتھ ہی روایات سازی کا سلسلہ شروع کیا گیا اور دیکھتے ہی دیکھتے روایات کا ایک انبار جمع ہوگیا...... اس طرح اس دین کے مقابل جو اللہ نے دیا تھا ایک اور ''دین'' مدون کر کے رکھدیا اور اسے ''اتباع سنت رسول اللہ'' قرار دے کرامت کو اس میں الجھادیا۔(۱)

مسلمانوں کا مذہب حدیث یعنی جھوٹ ہے:

۲: بہر حال جھوٹ پہلی سازش کے ماتحت بولا گیا یا بعد میں ''ابلہانِ مسجد'' نے ''نیک کاموں'' کے لئے اس جھوٹ کی حمایت کی، نتیجہ دونوں کا ایک ہے یعنی یہ جھوٹ مسلمانوں کا مذہب بن گیا وحی غیر متلو اس کا نام رکھ کر اسے قرآن کے ساتھ قرآن کی مثل ٹھہرادیا گیا۔(۲)

احادیث کا مذاق اڑانا:

آیئے ہم آپ کو چند ایک نمونے دکھائیں ان ''احادیث مقدسہ'' کے جو حدیث کی صحیح ترین کتابوں میں محفوظ ہیں اور جو ''ملا'' کی غلط نگہی اور کوتاہ اندیشی سے ہمارے دین کا جزو بن رہی ہیں دیکھئے کہ ان احادیث کی رو سے وہی جنت جس کے حصول کا قرآنی طریقہ اوپر مذکور ہے کتنے سستے داموں ہاتھ آجاتی ہے لیجئے اب روایات کی رو سے جنت کے ٹکڑے خریدیئے۔ دیکھئے کتنی سستی جاری ہے۔

مصافحہ: سب سے پہلے سلام علیکم کیجئے اور ہاتھ ملایئے لیجئے! جنت مل گئی۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب دو مسلمان مصافحہ کرتے ہیں تو ان دونوں کے جدا ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ انہیں بخش دیتا ہے، اب مسجد میں چلئے اور وضو کیجئے جنت حاضر ہے۔

وضو سے جنت: مسلم کی حدیث ہے کہ وضو کرنے والے کے تمام گناہ پانی کے ساتھ ٹپک جاتے ہیں یہاں تک کہ پانی کا آخری قطرہ ہر عضو کے آخری گناہ کو ساتھ لے کر ٹپکتا ہے...... کہیے؟ کس قدر

(۱) مقام حدیث۔ بعنوان اولیاء کا الہام ج۱ ص ۴۲۱۔ شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی۔

(۲) مقام حدیث۔ بعنوان ملا کا بہشت (جھوٹ بولنا گناہ نہیں) ج۲ ص ۱۲۲۔

سستی رہی جنت! وضو کیا تو تمام گناہ اس کے پانی میں بہہ گئے اور اگر ساتھ دو رکعتیں نفل بھی پڑھ لئے تو خود رسول اللہ سے بھی آگے آگے جنت میں پہنچ گئے۔

اس سے بھی آسان: مسلم کی حدیث ہے کہ جو شخص مؤذن کے جواب میں اذان کے الفاظ دہراتا ہے تو یہ شخص جنت میں جائے گا۔

گناہ کئے جاؤ: جسے قانون کی اصطلاح میں جرم کہا جاتا ہے اسے مذہب کی زبان میں گناہ کہتے ہیں جرم ایک مرتبہ کا بھی کم نہیں ہوتا لیکن عادی مجرم کے لئے تو سوسائٹی میں کوئی جگہ ہی نہیں ہوتی اس کے برعکس ملا کے مذہب نے جرائم کے لئے ایسا لائسنس دے رکھا ہے کہ صبح سے شام تک جرم پر جرم کئے جاؤ لیکن ساتھ نمازیں بھی پڑھتے جاؤ سب جرم معاف ہوتے جائیں گے۔

باجماعت نماز: ترمذی کی حدیث ہے کہ چالیس دن تک تکبیر اولیٰ کے ساتھ نماز باجماعت ادا کرنے والا دوزخ اور نفاق دونوں سے بری کر دیا جاتا ہے۔ لیجئے ایک چلہ پورا کر لیجئے اور عمر بھر کے لئے جو جی میں آئے کیجئے دوزخ میں آپ کبھی نہیں جا سکتے۔(۱)

(احادیث نبوی کے ساتھ تمسخر و استہزاء کا یہ سلسلہ اس کتاب کے ص۱۲۵ تک چلا گیا ہے)

آج اسلام دنیا میں کہیں نہیں:

اس تیرہ سو سال کے عرصہ میں مسلمانوں کا سارا زور اسی میں صرف ہوتا رہا کہ کسی نہ کسی طرح اسلام کو قرآن سے پہلے زمانے کے مذہب میں تبدیل کر دیا جائے چنانچہ وہ اس کوشش میں کامیاب ہو گئے اور آج جو اسلام میں مروج ہے وہ زمانۂ قبل از قرآن کا مذہب ہو تو ہو قرآنی دین سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔(۲)

ذات باری تعالیٰ:

اور چونکہ ''خدا'' عبارت ہے ان صفات عالیہ سے جنہیں انسان اپنے اندر منعکس کرنا چاہتا ہے اس لئے قوانین خداوندی کی اطاعت درحقیقت انسان کی اپنی فطرت عالیہ کے نوامیس کی اطاعت ہے۔(۳)

---

(۱) مقام حدیث۔ بعنوان، ملا کا بہشت۔ ج۲ص۹۶ تا ۱۰۰۔ شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی۔
(۲) سلیم کے نام، پندرہواں خط۔ ص۲۵۱، ۲۵۲۔ طبع اول، اگست ۱۹۵۳ء۔ شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی۔
(۳) معارف القرآن ج۴ص۴۲۰۔

آخرت سے مراد مستقبل:

قرآن ماضی کی طرف نگاہ رکھنے کی بجائے ہمیشہ مستقبل کو سامنے رکھنے کی تاکید کرتا ہے اسی کا نام ''ایمان بالآخرت'' ہے اور یہ بجائے خویش بہت بڑا انقلاب ہے جسے رسالت محمد یہ ﷺ نے انسانی نگاہ میں پیدا کیا ہے۔ یعنی ہمیشہ نگاہ مستقبل پر رکھنی، وبالآخرۃ ھم یوقنون، اس زندگی میں بھی مستقبل پر اور اس کے بعد کی زندگی میں بھی۔(۱)

جنت وجہنم:

بہر حال مرنے کے بعد کی ''جنت اور جہنم'' مقامات نہیں ہیں انسانی ذات کی کیفیات ہیں۔(۲)

ملائکہ:

۱: اس سے ظاہر ہے کہ ان مقامات میں ''ملائکہ'' سے مراد وہ نفسیاتی محرکات ہیں جو انسانی قلوب میں اثرات مرتب کرتے ہیں۔(۳)

۲: قرآن کریم نے ''ملائکہ'' پر ایمان کو ''اجزائے ایمان'' میں سے قرار دیا ہے (مثلاً ۲/۲۸۵) یعنی ایک شخص کے مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اللہ۔ کتب۔ رسل۔ آخرت پر ایمان لانے کے ساتھ ملائکہ پر بھی ایمان لائے۔

سوال یہ ہے کہ ملائکہ پر ایمان کے معنی کیا ہیں؟

اس کے معنی یہ ہیں کہ ملائکہ کے متعلق وہ تصور رکھا جائے جو قرآن نے پیش کیا ہے اور انہیں وہی پوزیشن دی جائے جو قرآن نے ان کے لئے متعین کی ہے۔ ''ملائکہ'' کے متعلق قرآن میں ہے کہ انھوں نے آدم کو سجدہ کیا (۲/۳۴) یعنی وہ آدم کے سامنے جھک گئے۔ جیسا کہ آدم کے عنوان میں بتایا جا چکا ہے، آدم سے مراد خود آدمی (یا نوع انسان) ہے۔ لہذا ملائکہ کے آدم کے سامنے جھکنے سے مراد یہ ہے کہ یہ قوتیں وہ

(۱) سلیم کے نام، اکیسواں خط۔ بعنوان عید میلاد النبی۔ ج۲ ص۱۲۴۔

(۲) لغات القرآن از پرویز۔ بعنوان ج۔ن۔ن۔ ج۱ ص۴۴۹۔ شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام لاہور۔

(۳) ابلیس وآدم از پرویز۔ بعنوان ملائکہ مدبرات الامر (تسکین وطمانیت کی بارش) ص۱۹۵۔ شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام۔

ہیں جنھیں انسان مسخر کرسکتا ہے انھیں انسان کے سامنے جھکا ہوا رہنا چاہیے۔ کائنات کی جو قوتیں ابھی تک ہمارے علم میں نہیں آئیں انہیں چھوڑ یئے جو قوتیں ہمارے علم میں آچکی ہیں ان کے متعلق صحیح ایمان یہ ہوگا کہ ان سب کو انسان کے سامنے جھکنا چاہئے۔

اب ظاہر ہے کہ جس قوم کے سامنے کائناتی قوتیں نہیں جھکتیں وہ قوم (قرآن کی رو سے) صف آدمیت میں شمار ہونے کے بھی قابل نہیں، چہ جائیکہ اسے ''جماعت مومنین'' کہا جائے (کیونکہ مومن کا مقام عام آدمیوں کے مقام سے کہیں اونچا ہے)(۱)

جبریل:

انکشاف حقیقت کی ''روشنی'' (ذریعہ یا واسطہ) کو جبریل سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۲)

قرآن پاک کے مفہوم میں الحاد:

(نمونہ کے طور پر صرف ''سورۃ فاتحہ'' کا مفہوم پیش کیا جاتا ہے جو اس کی سات آیتوں کی نمبروار تشریح ہے۔)

(۱) زندگی کا ہر حسین نقشہ اور کائنات کا ہر تعمیری گوشہ، خالق کائنات کے عظیم القدر نظام ربوبیت کی ایسی زندہ شہادت ہے جو ہر چشم بصیرت سے بے ساختہ داد تحسین لے لیتی ہے۔

(۲) وہ نظام جو تمام اشیائے کائنات اور عالمگیر انسانیت کو، ان کی مضمر صلاحیتوں کی نشو ونما سے تکمیل تک کے لئے جارہا ہے عام حالات میں بتدریج، اور ہنگامی صورتوں میں انقلابی تغیر کے ذریعے۔

(۳) انسان کو یہ تمام سامان نشو ونما بلا مزد و معاوضہ ملتا ہے۔ لیکن اس کی ذات کی نشو ونما اور اس کے مدارج کا تعین اس کے اعمال کے مطابق ہوتا ہے جن کے نتائج خدا کے اس قانونِ مکافات کی رو سے مرتب ہوتے ہیں جس پر اسے کامل اقتدار حاصل ہے۔

(۴) اے عالمگیر انسانیت کے نشو ونما دینے والے! ہم تیرے اسی قانون عدل و ربوبیت کو اپنا ضابطۂ حیات بناتے اور اسی کے سامنے سرتسلیم خم کرتے ہیں۔ تو ہمیں اس کی توفیق عطا فرما کہ ہم تیرے تجویز کردہ پروگرام کے مطابق اپنی صلاحیتوں کی بھرپور اور متناسب نشو ونما کرسکیں اور پھر انہیں تیرے ہی

(۱) لغات القرآن از پرویز۔ ج۱ ص۲۴۴۔ شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام لاہور۔

(۲) ابلیس و آدم۔ باب دوم۔ وحی کی خارجیت۔ حاشیہ نمبر ۱ پر ص۲۸۳۔

بتائے ہوئے طریق کے مطابق صرف کریں۔

(۵)ہماری آرزو یہ ہے کہ یہ پروگرام اور طریق، جو انسانی زندگی کو اس کی منزل مقصود تک لے جانے کی سیدھی اور متوازن راہ ہے، نکھر اور ابھر کر ہمارے سامنے آجائے۔

(۶)یہی وہ راہ ہے جس پر چل کر، پچھلی تاریخ میں سعادت مند جماعتیں زندگی کی شادابی و خوشگواری، سرفرازی و سربلندی اور سامانِ زیست کی کشادگی وفراوانی سے بہرہ یاب ہوئی تھیں۔

(۷)اور ان کا انجام ان سوختہ بخت اقوام جیسا نہیں ہوا تھا جو اپنے انسانیت سوز جرائم کی وجہ سے یکسر تباہ و برباد ہوگئیں، یا جو زندگی کے صحیح راستہ سے بھٹک کر، اپنی کوششوں کو نتائج بدوش نہ بنا سکیں اور اسطرح ان کا کاروان حیات، ان قیاس آرائیوں کے سراب اور توہم پرستیوں کے پیچ وخم میں کھو کر رہ گیا۔(۱)

(پرویز کی پوری کتاب مفہوم القرآن اسی تحریف والحاد سے بھرپور ہے جس کا نمونہ آپ نے ملاحظہ فرمایا ابتک اس کتاب کے چار پارے شائع ہو چکے ہیں۔)

آدم علیہ السلام:

ہمارے ہاں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ''آدم'' جس کے جنت سے نکلنے کا قصہ قرآن کریم کے مختلف مقامات میں آیا ہے (مثلاً ۲/۳۰) نبی تھے۔ قرآن سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ قرآن کریم نے مختلف مقامات پر قصۂ آدم کی جو تفاصیل بیان کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت سے نکلنے والا آدم کوئی خاص فرد نہیں تھا بلکہ انسانیت کا تمثیلی نمائندہ تھا۔ بالفاظ دیگر، قصۂ آدم کسی خاص فرد (یا جوڑے) کا قصہ نہیں بلکہ خود ''آدمی'' کی داستان ہے جسے قرآن نے تمثیلی انداز میں بیان کیا ہے اس داستان کا آغاز انسان کی اس حالت سے ہوتا ہے جب اس نے قدیم (Primitire) انفرادی زندگی کی جگہ پہلے پہل تمدنی زندگی (Social Life) شروع کی۔(۲)

حضور کو کوئی حسی معجزہ نہیں دیا گیا:

۱: رسول اکرم کو قرآن کے سوا کوئی معجزہ نہیں دیا گیا۔(۳)

(۱) مفہوم القرآن از پرویز - پارہ اول ص ا، شائع کردہ میزان پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور۔
(۲) لغات القرآن از پرویز - حرف ''الف'' - آدم - ج ا ص ۲۱۴ - شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام کراچی۔
(۳) سلیم کے نام اکتیسواں خط - (تصوف) ج ۳ ص ۳۶۔

۲: مخالفین بار بار نبی اکرم سے معجزات کا تقاضا کرتے ہیں اور اللہ تعالی ہر بار ان کے مطالبہ کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ ہم نے رسول کو کوئی حسی معجزہ نہیں دیا، اس کے معجزات صرف دو ہیں:

۱: یہ کتاب جس کی مثل ونظیر کوئی پیش نہیں کر سکتا۔(۲۹/۵۱)

۲: خود اس رسول کی اپنی زندگی جو سیرت و کردار کے بلند ترین مقام پر فائز ہے۔(۱۰/۱۶) ان کے علاوہ اگر تم معجزات دیکھنا چاہتے ہو تو، **قل انظروا ماذا فی السموات والارض** (۱۰/۱۰۱)، ارض وسماوات پر غور کرو قدم قدم پر معجزات دکھائی دینگے۔ غور کرو سلیم! نبی اکرم کو تو کوئی حسی معجزہ نہیں دیا جاتا۔(۱)

۳: نبی اکرم کو قرآن کے سوا (جو عقلی معجزہ) ہے کوئی اور معجزہ نہیں دیا گیا۔(۲)

انکار معراج:

سورہ بنی اسرائیل کی آیت اسری میں کہا گیا ہے کہ خدا اپنے بندے کو رات کے وقت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف لے گیا تا کہ وہاں اسے اپنی آیات دکھائے...... خیال ہے کہ اگر یہ واقعہ خواب کا نہیں تو یہ حضور ﷺ کی شب ہجرت کا بیان ہے اس طرح مسجد اقصی سے مراد مدینہ کی مسجد نبوی ہوگی جسے آپ نے وہاں جا کر تعمیر فرمایا۔(۳)

عقیدۂ تقدیر کا انکار:

مجوسی اساورہ نے یہ سب کچھ اس خاموشی سے کیا کہ کوئی بھانپ ہی نہ سکا کہ اسلام کی گاڑی کس طرح دوسری پٹڑی پر جا پڑی، انہوں نے تقدیر کے مسئلہ کو اتنی اہمیت دی کہ اسے مسلمانوں میں جز و ایمان بنا دیا چنانچہ ہمارے ایمان میں "**والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالی**" کا چھٹا جزو انہی کا داخل کیا ہوا ہے۔(۴)

وزن اعمال کی افیون:

اس پیشوائیت نے جس کا ہمارے یہاں ملائیت نام ہے آہستہ آہستہ مسلمانوں کو یہ افیون پلائی

(۱) سلیم کے نام تینتیسواں خط۔ تصوف قرآن کی روشنی میں۔ ج ۳ ص ۹۱، ۹۲۔

(۲) معارف القرآن ج ۴ ص ۳۱۷۔

(۳) معارف القرآن۔ ج ۴۔ ۳۶۷۔

(۴) قرآنی فیصلے۔ بعنوان شب بارات۔ تقدیر کا مسئلہ۔ ص ۱۹۰۔

شروع کی کہ دنیا کے معاملات دنیا داروں کا حصہ ہیں جو اس مردار کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں، مذہب انسان عاقبت سنوارنے کے لئے ہے، اس نے جس قدر حکم دے رکھے ہیں ان کے متعلق یہ کبھی نہ پوچھو کہ ان کی غایت کیا ہے، یہ خدا کی باتیں ہیں، جو خدا ہی جان سکتا ہے، مذہب میں عقل کا کوئی کام نہیں تم صرف یہ سمجھ لو کہ فلاں بات کا حکم ہے اس لئے اسے کرنا ہے اور اس کا ثواب تمہارے نامہ اعمال میں لکھا جائیگا اور یہ تمام پُرزیاں قیامت کے دن ترازو میں رکھ کر تولی جائیں گی اور جنت میں لے جانے کا ذریعہ بن جائیں گی۔(۱)

نظریۂ ارتقاء:

یہ سوال کہ دنیا میں ''سب سے پہلا انسان'' کس طرح وجود میں آگیا۔ ذہن انسانی کے لئے وجہ ہزار حیرت واستعجاب رہا ہے چنانچہ ان مذاہب میں جن میں توہم پرستی نے حقائق کی جگہ لے رکھی ہے اس عقیدے کے حل میں عجیب وغریب افسانہ طرازیوں سے کام لیا گیا ہے لیکن قرآن کریم نے اس کے متعلق جو کچھ بتایا ہے وہ ٹھیک وہی ہے جس کی طرف علم وبصیرت کے انکشافات راہ نمائی کئے جارہے ہیں۔ سائنس کے انکشافات کی رو سے خاک کے ذرے مختلف ارتقائی منازل طے کر کے قرنہا قرن کے بعد انسانی صورت میں متشکل ہوگئے۔ یعنی سب سے پہلے کوئی ایک فرد صورت انسانی میں جلوہ گر نہیں ہوا، بلکہ ایک نوع وجود پذیر ہوئی۔ ان متنوع مراحل کی تفصیل قرآن کریم کی آیات جلیلہ میں عجیب انداز میں سمٹی ہوئی ہے۔(۲)

ارکان اسلام:

اسلامی نظام زندگی میں تبدیلی اس دن سے ہوگئی جب دین مذہب سے بدل گیا۔ اب ہماری صلوۃ وہی ہے جو مذہب میں پوجا پاٹ یا ایشور بھگتی کہلاتی ہے۔ ہمارے روزے وہی ہیں جنہیں مذہب میں ''برت'' کہتے ہیں ہماری زکوۃ وہی شی ہے جسے مذہب دان یا خیرات کہہ کر پکارتا ہے۔ ہمارا حج، مذہب کی یاترا ہے۔ ہمارے ہاں یہ سب کچھ اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے ''ثواب'' ہوتا ہے مذہب کے ہاں اسی کو پن کہتے ہیں اور ثواب سے نجات (مکتی یا Salvation) ملتی ہے۔ آپ نے دیکھا کہ کس طرح دین (نظام زندگی) یکسر مذہب بن کر رہ

---

(۱) قرآنی فیصلے۔ بعنوان قربانی۔ ص ۶۷

(۲) ابلیس وآدم از پرویز۔ بعنوان انسان (شجر ارتقا کا گل سرسید خلاصہ بحث) ص ۶۳، ۶۴۔ شائع کردہ ادارہ طلوع اسلام

گیا۔ اب یہ تمام عبادات اس لئے سرانجام دی جاتی ہیں کہ یہ خدا کا حکم ہے، ان امور کو نہ افادیت سے کچھ تعلق ہے نہ عقل وبصیرت سے کچھ واسطہ۔ آج ہم بھی اسی مقام پر ہیں جہاں اسلام سے پہلے دنیا تھی۔ (۱)

نماز:

۱: عجم میں مجوسیوں (پارسیوں) کے ہاں پرستش کی رسم کو نماز کہا جاتا تھا۔ (یہ لفظ ہی ان کے ہاں کا ہے اور ان کی کتابوں میں موجود ہے) لہذا صلوۃ کی جگہ نماز نے لے لی۔ اور قرآن کی اصطلاح "اقیموا الصلوۃ" کا ترجمہ ہوگیا، نماز پڑھو۔ جب گاڑی نے اس طرح پٹڑی بدلی تو اس کے پہیئے کا ہر چکر اسے منزل سے دور لے جاتا گیا۔ چنانچہ اب حالت یہ ہوچکی ہے کہ اقیموا الصلوۃ سے ذہن نماز پڑھنے کے علاوہ کسی اور طرف منتقل ہی نہیں ہوتا اور نماز پڑھنے سے مراد ہے خدا کی پرستش کرنا۔ (۲)

۲: قرآن کریم نے "نماز پڑھنے" کے لئے نہیں کہا۔ قیام صلوۃ یعنی نماز کے نظام (Institution) کے قیام کا حکم دیا ہے۔ مسلمان نمازیں پڑھتے ضرور ہیں لیکن انہوں نے نظام صلوٰۃ کو قائم نہیں کیا۔ ان کی نماز، ایک وقت معینہ کے لئے، ایک عمارت (مسجد) کی چار دیواری کے (اندر) ایک عارضی عمل بن کر رہ جاتی ہے۔ (۳)

(پرویز کے نزدیک "اقام الصلوۃ" سے مراد ہے۔)

۳: معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیت نوع انسانی (ربّ العالمینی) کی عمارت استوار ہوتی جائے قلب ونظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے۔ (۴)

کم از کم دو وقت کی نماز:

سورہ نور میں صلوۃ الفجر اور صلوۃ العشاء کا ذکر (ضمناً) آیا ہے جہاں کہا گیا ہے کہ تمہارے گھر کے

(۱) قرآنی فیصلے از پرویز۔ بعنوان ملی تقاریب، ہمارا حج ص ۳۰۱، ۳۰۲۔ شائع کردہ ادارۂ طلوع اسلام کراچی۔

(۲) قرآنی فیصلے۔ بعنوان نظام "صلوۃ اور نماز"۔ "مجوسیوں کی نماز" ص ۲۶، ۲۷۔

(۳) معارف القرآن۔ ج ۴ ص ۳۲۸۔

(۴) نظام ربوبیت، باب چہارم، "قرآنی نظریۂ حیات"، نظام ربوبیت کے ضمن میں قرآن کی چند بنیادی اصطلاحیں۔ ص ۸۷۔

ملازمین کو چاہئے کہ وہ تمہاری (Privacy) کے اوقات میں اجازت لیکر کمرے کے اندر آیا کریں یعنی من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشآء ،(۵۸/۲۴)

''صلوۃ الفجر سے پہلے اور جب تم دوپہر کو کپڑے اتار دیتے ہواور صلوۃ العشاء کے بعد'' اس سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں اجتماعات صلوۃ کے لئے (کم از کم) یہ دواوقات متعین تھے جبھی تو قرآن کریم نے ان کا ذکر نام لے کر کیا ہے۔(۱)

نماز میں ردوبدل:

جس اصول کا میں نے اپنے مضمون میں ذکر کیا ہے وہ قانون اور عبادات دونوں پر منطبق ہوگا یعنی اگر جانشین رسول اللہ (یعنی قرآنی حکومت) نماز کی کسی جزئی شکل میں جس کا تعین قرآن نے نہیں کیا۔ اپنے زمانے کے کسی تقاضے کے ماتحت کچھ ردوبدل ناگزیر سمجھے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔(۲)

زکوۃ:

۱: زکوۃ اس ٹیکس کے علاوہ اور کچھ نہیں جو اسلامی حکومت مسلمانوں پر عائد کرے۔ اس ٹیکس کی کوئی شرح متعین نہیں کی گئی، اس لئے کہ شرح ٹیکس کا انحصار ضروریات ملی پر ہے۔ حتی کہ ہنگامی صورتوں میں حکومت وہ سب کچھ وصول کرسکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو، لہذا جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہوتو پھر زکوۃ بھی باقی نہیں رہتی۔(۳)

۲: ظاہر ہے کہ ہماری حکومت ہنوز اسلامی حکومت نہیں ہے۔ اس لئے جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا ہے آج کل زکوۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حکومت ٹیکس وصول کررہی ہے اگر یہ حکومت اسلامی ہوگئی، تو یہی ٹیکس زکوٰۃ ہوجائے گا۔ ایک طرف ٹیکس اور اس کے ساتھ دوسری طرف زکوٰۃ، قیصر اور خدا کی غیر اسلامی تفریق ہے۔(۴)

---

(۱) لغات القرآن از پرویز۔ بعنوان ''ص'' ص،ل،و(ی) ج۳ ص ۱۰۴۳، ۱۰۴۴۔

(۲) قرآنی فیصلے۔ بعنوان ''نماز'' ص۱۴، ۱۵۔

(۳) قرآنی فیصلے۔ بعنوان زکوۃ۔ ص۳۵۔

(۴) قرآنی فیصلے۔ بعنوان زکوۃ۔ ص۳۷۔

۳: اگر خلافت راشدہ نے اپنے زمانے کی ضروریات کے مطابق اڑھائی فیصدی مناسب سمجھا تھا تو اس وقت یہی شرح شرعی تھی۔ اگر آج کوئی اسلامی حکومت کہے کہ اس کی ضروریات کا تقاضا بیس فیصدی ہے تو یہی بیس فیصدی شرعی شرح قرار پاجائے گی اور جب قرآنی نظام ربوبیت اپنی آخری شکل میں قائم ہوگا تو اس کی نوعیت کچھ اور ہی ہوجائیگی۔(۱)

۴: زکوٰۃ (یعنی حکومت کے ٹیکس) کی شرح میں تغیر وتبدل کی ضرورت ایک ایسی حقیقت ہے جس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نظر نہیں آتی۔(۲)

۵: زکوٰۃ سے مراد اڑھائی فیصدی ٹیکس نہیں بلکہ یہ ایک پروگرام ہے جس کی سرانجام دہی مومنین کے ذمہ ہے۔(۳)

۶: ایتاء زکوٰۃ نوع انسانی کی نشوونما کا سامان بہم پہنچانا (تزکیہ کے معنی ہیں نشوونما۔ بالیدگی)(۴)

صدقات اور صدقۂ فطر:

۱: صدقات ان ٹیکسوں کا نام ہے جو حکومت اسلامیہ کی طرف سے ہنگامی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے عائد کئے جاتے ہیں انہی میں صدقۂ فطر ہے۔(۵)

۲: اب سنت رسول اللہ کا صرف اتنا حصہ پیش کیا جاتا ہے کہ نماز سے پہلے صدقۂ فطر نکال کر اپنے اپنے طور پر غریبوں میں تقسیم کردیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو روزے معلق رہ جائیں گے۔ خدا تک نہیں پہنچیں گے۔ گویا صدقۂ فطر ملت کے اجتماعی مصالح کے لئے نہیں بلکہ ڈاک کے ٹکٹ ہیں، جنہیں روزوں

---

(۱) سلیم کے نام پانچواں خط۔ اسلامی نظام کے بنیادی اصول۔ ج۱ص ۷۷، ۸۷۔

(یعنی جب اشتراکی نظام" مکمل طور پر ملک میں رائج ہوجائے گا تو زکوٰۃ کی ضرورت سرے سے ختم ہوجائیگی کیونکہ زکوٰۃ کا حکم تو پرویز کے نزدیک عبوری دور سے متعلق ہے۔ حاشیہ بینات)

(۲) قرآنی فیصلے۔ بعنوان نماز۔ ص۱۲۔

(۳) نظام ربوبیت۔ باب ہشتم، عملی پروگرام، ....ص۱۶۴۔

(۴) نظام ربوبیت۔ باب چہارم۔ قرآنی نظریۂ حیات۔ نظام ربوبیت کے ضمن کی چند بنیادی اصطلاحیں۔ ص ۸۷۔

(۵) قرآنی فیصلے۔ بعنوان صدقہ وخیرات۔ ص۵۰۔

پر چسپاں کر کے لیٹر بکس میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ روز ے مکتوب الیہ (اللہ تعالیٰ) تک پہنچ جائیں۔ غور فرمایا آپ نے کہ بات کیا تھی اور کیا بن گئی۔ لیکن جب تک دین کی باگ مولوی کے ہاتھ میں ہے صدقات نکلتے رہیں گے۔ زکوۃ دی جاتی رہے گی۔ قربانیاں ہوتی رہیں گی۔ لوگ حج بھی کرتے رہیں گے۔ اور قوم بدستور بے گھر، بے در، بھوکی، ننگی اسلام کے ماتھے پر کلنک کے ٹیکے کا موجب بنی رہے گی۔ کتنا بڑا ہے یہ انتقام جو ہزار برس سے اسلام سے لیا جا رہا ہے اور غور کیجئے اس انتقام کے لئے آلہ کار کن لوگوں کو بنایا جاتا ہے۔ (۱)

حج:

ا: نماز ان کی پوجا پاٹ، حج ان کی یاترا، رسوم باقی۔ خودفنا..... حج کرنے جاتے ہیں تاکہ عمر بھر کے گناہوں کا کفارہ ادا کر آئیں اور آتے وقت زمزم کا پانی ٹین کی ڈبیوں میں بند کر کے لیتے آئیں تاکہ اسے مردوں کے کفن پر چھڑکا جائے۔ نتیجہ اس کا وہ سکراتِ موت کی ہچکیاں جن میں پوری کی پوری امت آج گرفتار ہے۔ (۲)

۲: اول تو حج ہی اپنے مقصد کو چھوڑ کر محض ''یاترا'' بن کر رہ گیا ہے۔ حاجی وہاں جاتے ہیں تاکہ اپنے تمام سابقہ گناہ آب زمزم سے دھو کر اس طرح واپس آجائیں جس طرح بچہ اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہو۔ (۳)

۳: حج عالم اسلامی کا وہ عالمگیر اجتماع ہے جو اس امت کے مرکز محسوس (کعبہ) میں اس غرض کے لئے منعقد ہوتا ہے کہ ملت کے تمام اجتماعی امور کا حل قرآنی دلائل و حجت کی رو سے تلاش کیا جائے اور اس طرح یہ امت اپنے فائدے کی باتوں کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ لے۔ (۴)

قربانی:

ا: حج عالم اسلامی کی بین الملی کانفرنس کا نام ہے۔ اس کانفرنس میں شرکت کرنے والوں

---

(۱) قرآنی فیصلے۔ بعنوان صدقہ خیرات۔ ص ۵۱، ۵۲۔

(۲) معارف القرآن ج ۴ ص ۳۹۲۔

(۳) قرآنی فیصلے۔ بعنوان ''قربانی'' ص ۶۳۔

(۴) لغات القرآن۔ حرف ''ح''۔ ح، ج، ج۔ ج ۲ ص ۴۷۴۔

کے خورد ونوش کے لئے جانور ذبح کرنے کا ذکر قرآن میں آیا ہے، بس یہ تھی قربانی کی حقیقت جو آج کیا سے کیا بن کر رہ گئی ہے۔(۱)

۲: قرآن کریم میں جانور ذبح کرنے کا ذکر حج کے ضمن میں آیا ہے۔عرفات کے میدان میں جب یہ تمام نمائندگان ملت ایک لائحہ عمل طے کرلیں گے تو اس کے بعد منیٰ کے مقام پر دو تین دن تک ان کا اجتماع رہے گا۔ جہاں یہ باہمی بحث وتمحیص سے اس پروگرام کی تفصیلات طے کریں گے۔ ان مذاکرات کے ساتھ باہمی ضیافتیں بھی ہوں گی، آج صبح پاکستان والوں کے ہاں، شام کو اہل افغانستان کے ہاں، اگلی صبح اہل شام کی طرف، وقس علی ذالک ۔ان دعوتوں میں مقامی لوگ بھی شامل کر لئے جائیں گے۔ امیر بھی، غریب بھی، اس مقصد کے لئے جو جانور ذبح کئے جائیں گے، قربانی کے جانور کہلائیں گے۔(۲)

۳: مقام حج کے علاوہ کسی دوسری جگہ (یعنی اپنے اپنے شہروں میں) قربانی کے لئے کوئی حکم نہیں، اس لئے یہ ساری دنیا میں اپنے اپنے طور پر قربانیاں ایک رسم ہے۔ ذرا حساب لگایئے کہ اسی رسم کو پورا کرنے میں اس غریب قوم کا کس قدر روپے ہر سال ضائع ہوجاتا ہے۔ اگر آپ ایک کراچی شہر کو لے لیں تو اس آٹھ دس لاکھ کی آبادی میں سے اگر پچاس ہزار نے بھی قربانی دی ہو اور ایک جانور کی قیمت تیس روپے بھی سمجھ لی جائے تو پندرہ لاکھ روپیہ ایک دن میں صرف ایک شہر سے ضائع ہوگیا۔ اب اس حساب کو پورے پاکستان پر پھیلایئے اور اس سے آگے ساری دنیا کے مسلمانوں پر اور پھر سوچئے کہ ہم کدھر جارہے ہیں۔ لیکن اگر ہمیں سوچنا آجائے تو پھر ہماری بربادی کیوں ہو؟(۳)

۴: مذہبی رسومات کی ان دیمک خوردہ لکڑیوں کو قائم رکھنے کے لئے طرح طرح کے سہارے دئے جاتے ہیں کہیں قربانی کو سنت ابراہیمی قرار دیا جاتا ہے، کہیں اسے صاحب نصاب پر واجب ٹھہرایا جاتا ہے، کہیں اسے تقرب الٰہی کا ذریعہ بتایا جاتا ہے، کہیں دوزخ سے محفوظ گزر جانے کی سواری

(۱) رسالہ قربانی از پرویز ص ۳۔

(۲) قرآنی فیصلے۔بعنوان ''قربانی''۔ص ۵۵۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

بنا کر دکھایا جاتا ہے۔(۱)

۵: قربانی تو وہاں کھانے پینے کا سامان مہیا کرنے کا ذریعہ تھی۔اب جس طرح وہاں جانور ذبح کرکے دبائے جاتے ہیں نہ ہی وہ مقصود خداوندی ہے اور نہ ہی ان کی ہم آہنگی میں ہر جگہ جانوروں کا ذبح کرنا بغیر کسی مقصد و غایت کو اپنے ساتھ لئے ہوئے، وہاں بھی سب کچھ ضائع کر دیا جاتا ہے اور یہاں بھی وذلک خسران المبین۔(۲)

تلاوت قرآن کریم:

یہ عقیدہ کہ بلا سمجھے قرآن کے الفاظ دہرانے سے ''ثواب'' ہوتا ہے یکسر غیر قرآنی عقیدہ ہے، یہ عقیدہ درحقیقت عہد سحر کی یادگار ہے(۳)

ایصال ثواب:

اس سے آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ ''ایصال ثواب'' کا عقیدہ کس طرح ''مکافات عمل'' کے اس عقیدہ کے خلاف ہے جو اسلام کا بنیادی قانون ہے، خدا جانے اس قوم نے کہاں کہاں سے ان عقائد کو پھر سے لے لیا جنہیں مٹانے کے لئے قرآن آیا تھا۔اور اس صورت میں جبکہ خود قرآن اپنی اصل شکل میں ان کے پاس موجود ہے، اس سے بڑا تغیر بھی آسمان کی آنکھ نے کم ہی دیکھا ہوگا۔(۴)

دین کے ہر گوشہ میں تحریف ہو چکی ہے:

وہ دین جو محمد رسول اللہ ﷺ نے دنیا تک پہنچایا تھا اس کا کونسا گوشہ اور کونسا شعبہ ہے جس میں تحریف نہیں ہو چکی۔(۵)

---

(۱) قرآنی فیصلے-بعنوان قربانی ص۶۴

(۲) حوالہ بالا ص۶۵

(۳) قرآنی فیصلے-بعنوان تلاوت قرآن پاک-ص۱۰۴۔

(۴) قرآنی فیصلے-بعنوان ایصال ثواب-ص۹۸۔

(۵) قرآنی فیصلے-بعنوان قربانی ص۶۶

برہموسماجی مسلمان:

یہ ہر رنگ کی ''خدا پرستی'' میں ''نیک عملی'' کی راہیں بتانے والے ''برہموسماجی مسلمان'' کیا جانیں کہ قرآن کی رو سے ''خدا پرستی'' کسے کہتے ہیں اور ''نیک عملی'' کیا ہوتی ہے۔(۱)

قرآن کی رو سے سارے مسلمان کافر ہو گئے:

اسی حقیقت کو قرآن نے سورۂ آل عمران میں زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے، اس میں پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کی راہ کونسی ہے اور اسے حضرات انبیاء کرام نے کس طرح اختیار کیا۔ اس کے بعد اس حقیقت کا اعلان ہے کہ فوز وفلاح اور سعادات وبرکات کی یہی ایک راہ ہے۔

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین ،(۳/۸۵)

جو قوم اس راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرلے گی تو اس کی یہ راہ قابل قبول نہیں ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ آخرالامر تباہ وبرباد ہو جائے گی۔

اس کے بعد مسلمانوں کی تاریخ سامنے لائی گئی ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ **کیف یهدی الله قوماً کفروا بعد ایمانهم** ، بھلا سوچو کہ خدا اس قوم پر زندگی کی راہیں کس طرح کشادہ کردے گا جس نے ایمان کے بعد کفر کی روش اختیار کرلی ہو **وشهدوا ان الرسول حق وجآء هم البینٰت** حالانکہ ان کی طرف خدا کا واضح ضابطۂ حیات آچکا تھا اور وہ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر چکے تھے کہ ان کے رسول نے اس ضابطۂ حیات پر عمل پیرا ہو کر کس طرح تعمیری نتائج پیدا کر دکھائے تھے۔ یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ لینے کے بعد اس قوم نے کفر کی راہ اختیار کرلی، **والله لایهدی القوم الظلمین** ، سوایسی ظالم قوم کو خدا کس طرح سعادتوں کی راہ دکھائے! **اولٰئک جزاء هم ان علیهم لعنة الله والملٰئکة والناس اجمعین** ، ان کی اس روش کا فطری نتیجہ یہ ہوا کہ یہ قوم ان تمام آسودگیوں سے محروم ہوگئی جو نظام خداوندی سے وابستگی سے حاصل ہوئی تھی اور ان تمام آسائشوں سے بھی محروم ہوگئی جو فطرت کی قوتوں کو مسخر کرنے سے ملتی تھیں۔ حتی کہ ان کی

(۱) سلیم کے نام اٹھارواں خط۔ خدا کا تصور۔ ج۲ص۱۵

ذلت وپستی کی وجہ سے دوسری قومیں انہیں اپنے پاس نہیں آنے دیتیں اور دور دور رکھتی ہیں، **لا یخفف عنہم العذاب ولا ہم ینظرون**، اس بناء پر کہ انہوں نے اپنا نام مسلمان رکھ چھوڑا ہے ان کی اس تباہی میں کسی طرح کمی واقع نہیں ہوسکتی، نہ ہی انہیں اس سے زیادہ مہلت مل سکتی تھی جتنی مہلت خدا کے قانونِ امہال وتدریج کی رو سے ملا کرتی ہے۔

دیکھو سلیم! قرآن نے واضح الفاظ میں بتادیا ہے کہ اس امت کو جو سرفرازیاں شروع میں نصیب ہوئی تھیں وہ ان بینات (قرآن کے واضح قوانین) پر چلنے کا نتیجہ تھیں جو انہیں خدا کی طرف سے ملے تھے۔ پھر جب انہوں نے اس قرآن کو چھوڑ دیا تو یہ ان تمام برکات سے محروم ہوگئے۔(۱)

پرویزی شریعت میں صرف چار چیزیں حرام ہیں:

(محمد صبیح ایڈووکیٹ نے، دارالاشاعت قرآن ٹھٹہ سے ۹۶ صفحات کا ایک رسالہ شائع کیا تھا جس کا نام ہے "حلال وحرام کی تحقیق" ماہنامہ "طلوع اسلام" بابت مئی ۱۹۵۳ء میں اس رسالہ پر تبصرہ کرتے ہوئے جو دادِ تحقیق دی گئی وہ درج ذیل ہے۔)

"سید محمد صبیح صاحب نے اس رسالہ میں بتایا ہے کہ قرآن کی رو سے صرف مردار، بہتا خون، لحم خنزیر اور غیر اللہ کے نام کی طرف منسوب چیزیں حرام ہیں۔ ان کے علاوہ اور کچھ حرام نہیں"۔ یہ قرآن کا واضح فیصلہ ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ ہمارے مروجہ اسلام میں حرام وحلال کی جو طولانی فہرستیں ہیں وہ سب انسانوں کی خودساختہ ہیں اور کسی انسان کو حق نہیں کہ کسی شے کو حرام قرار دے۔ یہ حق صرف اللہ کو حاصل ہے۔(۲)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات- جمادی الثانیہ ۱۳۸۲ھ

---

(۱) سلیم کے نام سینتیسواں خط- قوموں کے عروج وزوال کا ابدی قانون- ج ۳ ص ۱۹۷ تا ۱۹۹۔

(۲) طلوع اسلام- مئی ۱۹۵۲ء- ص ۶۹۔

کافر مرتد اور زندیق کا فرق

سوال: کافر، مرتد اور زندیق میں کیا فرق ہے؟ وضاحت فرمادیں۔

جواب: کافر اور مرتد کے درمیان فرق یہ ہے کہ کافر تو وہ ہے جو شروع ہی سے اسلام کو قبول نہ کرے اور مرتد وہ ہے جو دین میں داخل ہونے کے بعد کفر کی طرف لوٹ جائے۔ دین اسلام کو قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اسلام کی ان تمام باتوں کو تسلیم کرے، جن کا ثبوت قطعی تواتر کے ساتھ ہوا ہے اور جن کو ضروریات دین کہا جاتا ہے۔ ان میں سے کسی ایک کا انکار پورے دین کے نہ ماننے کے ہم معنی ہے مثلاً قرآن کریم کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اول سے آخر تک پورے قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ کا کلام مانے اور نہ ماننے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ پورے قرآن کا انکار کیا جائے، بلکہ نعوذ باللہ ایک آیت کا انکار بھی پورے قرآن کا انکار ہے۔

الغرض تمام ضروریات دین کا ماننے والا مسلمان ہے اور ان میں سے کسی ایک کا منکر کافر ہے۔ اور جو ماننے کے بعد منکر ہو جائے وہ مرتد ہے۔

۲: جو لوگ پہلے مسلمان تھے، پھر کسی جھوٹے مدعی نبوت کو ماننے لگے، وہ تو کھلے مرتد ہیں اور جو لوگ دعویٰ اسلام کے باوجود کسی جھوٹے مدعی نبوت کو مانتے ہیں، وہ زندیق ہیں کیونکہ جو لوگ اپنے مذہب کو اسلام کے نام سے پیش کرتے ہوں، وہ کافر بھی ہیں اور زندیق بھی۔

۳: مرتد کی سزا قتل ہے یعنی حکومت اس کو تین دن کی مہلت دے گی اور اس کے شبہات دور کرنے کی کوشش کرے گی۔ اگر وہ دوبارہ اسلام لے آئے تو ٹھیک، ورنہ بغاوت کے جرم میں اسے قتل کیا جائے گا اور اگر مرتد عورت ہو تو امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر تین دن کی مہلت میں اسلام نہ لائے تو سزائے موت کی مستحق ہوگی البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

کے نزدیک اس کی سزا حبس دوام ہے یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئے یا قید میں مرجائے۔

زندیق جو اپنے عقائد کفریہ کو اسلام کے نام سے پیش کرتا ہو، اس کے بارے میں تمام اہل علم متفق ہیں کہ اس کا حکم مرتد کا ہے اور وہ واجب القتل ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر وہ توبہ کرنا چاہے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی یا نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی توبہ قبول نہیں، امام احمد اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وہ توبہ کرلے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور سزائے قتل ساقط ہوجائے گی، حنفیہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ اگر وہ ازخود توبہ کرلے تو اس کی توبہ صحیح ہے اور سزا معاف ہوجائے گی اور اگر گرفتار کئے جانے کے بعد توبہ کرے تو اس کی توبہ ناقابل اعتبار ہے اس کے قتل کا حکم کیا جائے گا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ زندیق واجب القتل ہونے میں تو مرتد کی طرح ہے، البتہ مرتد کی توبہ قبول کی جاتی ہے جبکہ زندیق کی توبہ بعض اہل علم کے نزدیک قبول نہیں بعض کے نزدیک قبول ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب ۱۴۰۸ھ

(۱) رد المحتار -كتاب الجهاد- مطلب الزنديق إذا أخذ قبل التوبة يقتل - ۴/۱۹۹

شعائرِ اسلام کا استخفاف کرنے والے کا حکم (۱)

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ ''محمد یونس شیخ'' نامی ایک آدمی نے ''شیطان مولوی'' نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس میں مصنف نے شعائرِ اسلام کے خلاف انتہائی توہین آمیز لب ولہجہ استعمال کیا ہے، چنانچہ مصنف لکھتا ہے کہ:

''جن مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ زنا کرنے والوں کو اللہ نے اور محمد رسول اللہ ﷺ نے قتل کرنے کا حکم دیا ہے، وہ سب کے سب مولوی کافر ہیں''۔ (ص:۱۴ شیطان مولوی)

اسی طرح لکھتا ہے کہ:

''امام بخاری نے اپنی کتاب کے ذریعے سے ۱۱سو سال سے لاکھوں لوگوں کو قتل کروایا ہے اور مولوی بھی امام بخاری کی کتاب کی گندگی چاٹ رہے ہیں''۔ (ص:۱۹)

کتبِ حدیث کے خلاف ہرزہ سرائی کرتے ہوئے مزید لکھتا ہے کہ:

''یہودی مولوی دینِ اسلام کے نام پر جن حدیثوں کی کتابیں لکھ کر مر گئے ان کتابوں میں کفر وشرک ذلالت اور غلاظت سے بھری ہوئی ہیں، یہودی مولوی اسلام کے نام پر جتنی حدیثوں کی کتابیں لکھ کر مر گئے ہیں ان کتابوں کی تفسیر اور تبصرہ تورات اور انجیل کے مطابق ہے، جن مولویوں نے دین واسلام کے نام پر کتابیں لکھیں، ان کی ذمہ داری تھی کہ حدیثوں کی کتابیں قرآن کے مطابق ہونی چاہیئے تھیں، حدیثوں کی کتابوں میں جن جھوٹے قصوں اور کہانیوں کو نبی ﷺ کا فرمان اور نبی کی سنت کہا جارہا ہے ان مولویوں کے پاس کیا ثبوت ہے

---

(۱) مذکورہ بالا فتویٰ بینات میں ''یونس شیخ ملحد وزندیق'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔

کہ یہ نبی ﷺ کا فرمان ہے اور یہ نبی ﷺ کی سنت ہے؟۔'' (ص:۲۴)

امام بخاریؒ کے بارے میں مزید لکھتا ہے کہ:

''محمد رسول اللہ کی زندگی میں مدینہ میں اسلام کو نقصان پہنچانے کیلئے منافقوں نے ایک مسجد بنائی تھی، امام بخاری اسی نسل سے پیدا ہوا ہے اور اسی نسل کے لوگ بعد میں مولوی بنتے رہے جس کی نسل ابھی تک باقی ہے اور ان میں بھی قرآن کو چھوڑ کر یہ نبی ﷺ کی حدیثوں کے نام پر لوگوں کو کفر و شرک کی تعلیم دیئے جارہے ہیں''۔ (ص:۲۷)

''امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے: کہ نبی ﷺ تورات کے مطابق لوگوں کے فیصلے کرتے تھے، امام بخاریؒ یہودی تھا، اس لئے تورات کا نام لکھا ہے''۔ (ص:۲۸)

پھر اس نے عنوان قائم کیا ہے ''امام بخاری یہودی تھا''۔ (ص:۴۸)

اسی طرح اس نے عنوان قائم کیا ہے ''ابوجہل مولوی امام مالک'' (ص:۱۰۶)

ایسے ہی مصنف نے لکھا ہے کہ:

''مگر سعودی عرب کے بادشاہ امریکا کے جاسوس ہیں، حج اور عمرہ کی کمائی کھانے کیلئے مسلمان بنے ہوئے ہیں، اندر سے وہ لوگ یہودی ہیں''۔ (ص:۱۱۱)

مذکورہ بالا عبارات سے مصنف کے طرزِ تحریر کا ہلکا سا منظر سامنے آ گیا ہوگا، جبکہ اصل کتاب جا بجا گالیوں سے اٹی پڑی ہے۔ مصنف نے جا بہ جا محدثین اور علماً کو جہنمی اور دوزخی لکھا ہے۔

کتاب ہمراہ ہے، ملاحظہ فرما کر جواب عنایت فرمائیں کہ مذکورہ کتاب کے مندرجات کا اعتقاد رکھنے والے کی اسلامی نقطۂ نظر سے کیا حیثیت ہے؟ اور ایسے آدمی کے بارے میں حاکمِ وقت کیلئے کیا حکم ہے؟

فقط والسلام مع الاکرام

محمد یونس خان، اسسٹنٹ سب انسپکٹر انوسٹی گیشن - کھارادر کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورتِ مسئولہ میں ''شیطان مولوی'' نامی کتاب پڑھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مصنف

احادیثِ نبویہ سے بیزار اور متواتر اسلامی عقیدوں کا منکر ہے' جیسا کہ اس نے محدثین اور علماء کرام کو ہر جگہ کافر اور جہنمی قرار دیا ہے۔ مصنف کی تمام باتوں کی بنیاد انکارِ حدیث بلکہ انکارِ دین پر ہے' اس نے یہ کہہ کر سب کتب احادیث کو رد کر دیا ہے کہ:

الف: سب سے بڑے مجرم وہ مولوی لوگ ہیں جن لوگوں نے حدیثوں کی بڑی بڑی کتابیں لکھیں اور مر گئے' جن مولویوں نے حدیثوں کی بڑی بڑی کتابیں لکھیں ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ قرآن کے مطابق حدیثوں کو اپنی کتابوں میں جمع کرتے مگر ان مولویوں نے قرآن نہیں پڑھا ہوگا جس کی وجہ سے ان کتابوں میں کفر اور شرک کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔" (ص:۶۲)

ب: "یہودی' مولوی دین واسلام کے نام پر جن حدیثوں کی کتابیں لکھ کر مر گئے ان کتابوں میں کفر وشرک' ذلالت اور غلاظت بھری ہوئی ہیں۔" (ص:۲۴)

ج: "ایک یہودی کو امام بنا کر پیش کیا اور اس یہودی امام نے اسلام کے نام پر کتاب لکھی' کتاب کا نام بخاری شریف ہے' اس کتاب میں کفر وشرک بھر دیا گیا ہے۔" (ص:۱۱۳)

ان حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مصنف جدت پسندی کی راہ پر چلتے ہوئے احادیث نبویہ ہی نہیں بلکہ پورے دین کا انکار کر گیا ہے' حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

"واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من اٰيٰت الله والحكمة" (الاحزاب:۳۴)

ترجمہ: "اور یاد کرو جو پڑھی جاتی ہیں تمہارے گھروں میں اللہ کی باتیں اور حکمت۔"

جبکہ امام شافعیؒ کتاب "الرسالہ" میں لکھتے ہیں:

"فلم يجز والله اعلم ان يقال ان الحكمة ههنا الا سنة رسول الله ﷺ وحتم على الناس اتباع امره"۔(۱)

جب مصنف نے متواتر احادیثِ نبویہ کو رد کر دیا تو وہ متواترات بلکہ قرآن کریم کا منکر ہو گیا۔

---

(۱) كتاب الرسالة للإمام محمد بن ادريس الشافعي-باب بيان مافرض من كتابه من اتباع سنة نبيه ﷺ- ص ۲۴- ط: مطبعة علمية مصر ۱۴۱۲ھ.

چنانچہ وہ متواتر اسلامی عقیدہ حیات ونزول مسیح کا انکار کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''مولوی لوگ اپنی ناکامی کو چھپانے کیلئے اکثر جھوٹ اور فریب سے کام لیتے ہیں' کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ زمین پر آئیں گے' اس کے بعد سب ٹھیک ہوجائے گا۔ منافق مولوی جھوٹے ہیں' قرآن میں کسی آیت میں نہیں آیا کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ نے آسمان پر زندہ اٹھالیا ہے اور قیامت سے پہلے دوبارہ زمین پر آئیں گے... مولویوں کو یہ بات اچھی طرح معلوم ہونی چاہئے اللہ کے رسول عیسیٰ لعنت دینے کیلئے قیامت سے پہلے دوبارہ نہیں آئیں گے۔'' (ص:۹۹ تا ۱۰۰ شیطانی مولوی)

حالانکہ اس کے برعکس قرآن مجید میں صراحتاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفع الی السماء کا ذکر موجود ہے' چنانچہ ارشاد ہے:

''وبکفرهم وقولهم علی مریم بهتانا عظیما وقولهم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم رسول الله' وماقتلوه وماصلبوه ولکن شبه لهم' وان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه یقینا بل رفعه الله الیه' وکان الله عزیزا حکیما''.(النساء: ۱۵۹)

ترجمہ: ''اور ان کے کفر پر اور مریم پر بڑا بہتان باندھنے پر اور ان کے اس کہنے پر کہ ہم نے قتل کیا مسیح عیسیٰ مریم کے بیٹے کو جو رسول تھا اللہ کا۔ اور انہوں نے نہ اس کو مارا اور نہ سولی پر چڑھایا لیکن وہی صورت بن گئی ان کے آگے اور جو لوگ اس میں مختلف باتیں کرتے ہیں تو وہ لوگ اس جگہ شبہ میں پڑے ہوئے ہیں' کچھ نہیں ان کو اس کی خبر صرف اٹکل پر چل رہے ہیں اور اس کو قتل نہیں کیا بے شک، بلکہ اس کو اٹھالیا اللہ نے اپنی طرف اور اللہ ہے زبردست حکمت والا''۔

علامہ آلوسیؒ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''ولایقدح فی ذلک ما اجمعت الامة علیه واشتهرت فیه الاخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق به الکتاب علی

قول ووجب الایمان به واکفر منکره کالفلاسفة''۔(۱)

معلوم ہوا کہ حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام اور رفع ونزول کا عقیدہ متواتر ہے اور قرآن سے ثابت ہے اور اسکا منکر کافر ہے۔

اسی طرح علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں:

''واما نفی نزول عیسی علیه السلام او نفی النبوة عنه وکلاهما کفر''(۲)

ترجمہ:''حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول یا ان کی نبوت کا انکار کرنا دونوں کفر ہیں۔''

لہٰذا مصنف اپنے اس غلط عقیدے کی بنا پر کافر ومرتد ہے۔

اسی طرح مصنف نے کتاب میں ''رجم کی سزا'' کے غیر شرعی ہونے پر خوب زور لگایا ہے اور یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ یہ عقیدہ قرآن سے ثابت نہیں، چنانچہ لکھتا ہے:

''بدکاری کرنے والوں کو یا زنا کرنے والوں کو قتل کرنا کفر ہے۔(ص:۴)

جن مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ زنا کرنے والوں کو اللہ نے اور محمد رسول اللہ نے قتل کرنے کا حکم دیا ہے وہ سب کے سب مولوی کافر ہیں''۔(ص:۱۴)

حالانکہ رجم کی سزا بھی متفقہ اور تواتر سے ثابت ہے اور جو شخص رجم کا انکار کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، چنانچہ خفاجی کی نسیم الریاض میں ہے:

''وکذلک وقع الاجماع علی تکفیر کل من دافع نص الکتاب او خص حدیثا مجمعا علی نقله مقطوعا به مجمعا علی حمله علی ظاهره کتکفیر الخوارج بابطال الرجم''۔(۳)

---

(۱) تفسیر روح المعانی للعلامة الالوسی البغدادی-تفسیر قوله تعالی:ماکان محمد أبا احد الایة- مبحث فی قوله تعالیٰ:''وخاتم النبیین''-۲۲/۳۴-ط: دار احیاء التراث العربی.

(۲) الحاوی للفتاوی -کتاب الأعلام بحکم عیسی علیه السلام -خاتمة فی أن ما اشتهر علی السنة الناس-۲/۱۵۷-ط: المکتبة الرشیدیة کوئٹه.

(۳) الشفاء مع نسیم الریاض للخفاجی- القسم الرابع فی تصرف وجوه الأحکام -الباب الثالث- فصل فی بان ماهو من المقالات کفر -۴/۵۴۵- ط: مطبعة عثمانیه مصر.

اسی طرح علامہ آلوسیؒ روح المعانی میں لکھتے ہیں:

"وقد اجمع الصحابة ومن تقدم من السلف وعلماء الامة وائمة المسلمين على ان المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت وانكار الخوارج ذلك باطل... لان ثبوت الرجم منه عليه الصلوة والسلام متواتر المعنى... وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا"(۱)

ترجمہ: "صحابہ کرامؓ اور کل ائمہ متقدمین اور جملہ ائمہ وعلماً اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ شادی شدہ کے لئے سزا رجم ہے تا آنکہ اس کی زندگی کا خاتمہ ہو جائے اور خارجیوں کا اس سے انکار باطل ہے ... کیونکہ رجم کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے معناً متواتر ہے،.....اور عام مسلمانوں کی طرح خوارج بھی متواتر معنوی پر عمل کرنا اسی طرح ضروری سمجھتے ہیں جس طرح کہ متواتر لفظی کو واجب العمل سمجھتے ہیں...

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں.

فذلك هو الزنديق واتفق جماهير المتاخرين من الحنفية والشافعية على قتل من يجرى هذا المجرى". (۲)

.....پس جو شخص ایسی تاویلیں کرے وہ زندیق ہے اور جمہور متاخرین حنفیہ وشافعیہ اس پر متفق ہیں کہ جو اس راہ پر چلے وہ واجب القتل ہے"۔

الغرض کسی شخص کا اس متفقہ مسئلہ سے منکر ہونا اس کے ملحد وزندیق ہونے کی دلیل ہے۔

اسی طرح مصنف نے اپنی کتاب میں نبی کریم ﷺ کی شفاعت کا بھی انکار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

"ان لوگوں کو جہنم میں ڈال دے جن لوگوں کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن نبی لوگوں کو بخشوائیں گے۔" (ص:۳۲)

حالانکہ یہ عقیدہ بھی صحیح نہیں، بلکہ نبی کریم ﷺ کی قیامت کے دن شفاعت پر اجماع ہو چکا ہے۔

(۱) تفسير روح المعاني -تفسير قوله تعالىٰ : الزانية والزاني.....الاية-۱۸/۷۸،۷۹-ط: دار احياء

(۲) المسوى من احاديث الموطا للإمام ولى الله الدهلوى (المتوفى:۱۱۷۶ھ)-كتاب احكام الخلافة- باب حكم الخوارج والقدرية -۲/۲۹۳-ط: الطبعة السلفية بمكة.

چنانچہ ''الکوکب الازہر'' میں ہے:

''اعلم هداک الله ان اجماع اهل الحق معقود علی شفاعة رسول الله ﷺ وجاءت الآثار مثبتة لشفاعة المشفع'' (ص۱۲۹)

ایسے ہی مصنف نے اپنی کتاب میں نعوذ باللہ! امام مالکؒ کو ابوجہل مولوی کہا ہے۔(ص:۱۰۶)

جبکہ امام بخاریؒ کو معاذ اللہ! یہودی لکھا ہے۔ (ص:۴۸)

اسی طرح ایسے دیگر علماً کو جو''رجم'' کے قائل ہیں، انہیں بھی یہودی اور جہنمی لکھا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

''امام بخاریؒ یہودی تھا''.....افسوس اس بات کا ہے کہ مولوی بھی یہودی بن گئے۔''(ص:۴۸)

مصنف کی کتاب پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے علماً سے''رجم'' کے مسئلے پر ہی اختلاف نہیں ہی ہے، بلکہ اسے پورے دین سے ہی اختلاف ہے، اسی وجہ سے وہ انہیں کافر و یہودی کہتا ہے، جبکہ قرآن وسنت اور فقہ وفتاوی، اجماعِ امت اور تصریحاتِ اکابر علما امت کی رو سے دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

چنانچہ بحرالرائق میں ہے:

''ومن ابغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو صغر الفقيه او العلوی قاصدا الاستخفاف بالدين كفر لا ان لم يقصده''(۱)

''المتانة فی مرمة الخزانة'' میں ہے:

''من انكر المتواتر فقد كفر'' (۲)

(جس نے متواتر کا انکار کیا وہ کافر ہوگیا)

''والفتوى فی جنس هذه المقالات ان كان اراد الشتم ولايعتقده كافرا

---

(۱) البحر الرائق - کتاب السير - باب احكام المرتدين -۵/۱۲۴- ط: ایچ ایم سعید

(۲) المتانة فی مرمة الخزانة للعلامة المخدوم محمد جعفر البوبكانی - كتاب الحدود - باب فی الارتداد - الفاظ الكفر - من انكر المتواتر فقد كفر - ص۵۹۶ - ط: لجنة احياء الادب السندی.

لایکفر وان کان یعتقده کافرا فخاطبه بناء علی اعتقاده انه کافر یکفر."(۱)

اسی طرح طلاق کے بارے میں بھی مصنف نے پوری امت سے ہٹ کر عجیب وغریب اور ملحدانہ عقیدے کا اظہار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''اللہ نے قانون بنایا ہے کہ کسی عورت کی ۳ مہینے سے پہلے طلاق نہیں ہوگی' مولوی لوگ اگر روزانہ اپنی بیوی کے پاس بیٹھ کر طلاق کی تسبیح بھی پڑھتے رہیں اس سے طلاق نہیں ہوگی۔ طلاق کا لفظ ایک بار بولیں یا دس بار بولیں یا لفظ طلاق کی تسبیح پڑھتے رہیں، ۳ ماہ سے پہلے طلاق نہیں ہوگی۔ (ص:۷۶)

حیض کے حساب سے ۳ مہینے ختم ہوگئے تو میاں اور بیوی کے درمیان رشتہ ختم ہوجائے گا' اگر ایک مہینہ شروع ہوا ہے اور شوہر اور بیوی کے درمیان دوستی ہوگئی تو طلاق نہیں ہوگی۔'' (ص:۸۰)

یہ عجیب وغریب نظریہ تمام امت سے ہٹ کر گھڑا گیا۔ مزید یہ کہ جمہور امت کو ان کے شرعی نظریے کی بنا پر کافر قرار دیتا ہے، جیسا کہ اس نے لکھا ہے:

''وہ سب کے سب مولوی کافر ہیں جن مولویوں کا عقیدہ ہے کہ ایک ہی وقت میں طلاق کے تین لفظ بولنے سے خاوند اور بیوی کے درمیان رشتہ ختم ہوجاتا ہے۔'' (ص:۷۳)

حالانکہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یہ جمہور کا مسلک ہے' چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''فالراجح فی الموضعین تحریم المتعة وایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عهد عمر علی ذلک ... والجمهور علی عدم الاعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق.(۲)

(۱) المرجع السابق –من أبغض عالما أو فقيها من غير سبب ظاهر– ص ۲۰۳.

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری –کتاب الطلاق –باب من أجاز الطلاق الثلاث– ۹/ ۳۶۵– ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية السعودية.

جبکہ علماً نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ امت کو گمراہ کہنے والا کافر ہے، جیسا کہ نسیم الریاض میں ہے:

وکذلک یقطع بتکفیر کل من قال قولا یتوصل به الی تضلیل الامة .(۱)

بہرحال گذشتہ تفصیلی بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عقیدہ حیات ورفع ونزول عیسیٰ علیہ السلام کا منکر کافر ہے، اسی طرح ''رجم'' کی سزا کا منکر بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے، ایسے ہی احادیثِ متواترہ کا انکار اور محدثین کرام اور علماً کی گستاخی وتوہین کی وجہ سے ''شیطان مولوی'' کے مصنف شیطان کا ایمان سلامت نہیں رہا، لہذا یہ شخص مرتد وملحد اور زندیق ہے، اور مرتد کی سزا یہ ہے کہ اسے قید کرلیا جائے، اسے دوبارہ اسلام قبول کرنیکی دعوت دی جائے اور جن کفریہ عقائد کو اس نے علی الاعلان اختیار کیا ہے ان سے توبہ کروائی جائے، اگر وہ اسلام قبول نہ کرے اور مہلت طلب کرے تو حاکم اسے تین دن تک کی مہلت دے، اگر اس دوران وہ مسلمان ہوجائے اور عقائد کفریہ سے توبہ کرلے تو فبہا، ورنہ اسے قتل کردیا جائے، اگر اسلام بھی قبول نہ کرے اور مہلت بھی نہ مانگے تو اسی وقت اسے قتل کردیا جائے۔

جیسا کہ تنویر الابصار میں ہے:

''ومن ارتد عرض علیه الاسلام استحبابا وتکشف شبهته ویحبس ثلاثة ایام ان استمهل فان اسلم والا قتل ''.(۲)

ترجمہ: ''اور جو شخص مرتد ہوگیا اس پر استحباباً اسلام پیش کیا جائے، اور اس کے شبہات کو دور کیا جائے اور اگر مہلت مانگے تو تین دن قید میں رکھ کر اس کو مہلت دی جائے، اگر تو مسلمان ہوگیا تو فبہا ورنہ اسے قتل کردیا جائے''۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد شفیق عارف	عبدالمنعم

بینات- جمادی الاولی ۱۴۲۶ھ

(۱) الشفاء مع نسیم الریاض للخفاجی- القسم الرابع فی تصرف وجوه الأحکام -الباب الثالث- فصل فی بان ماهو من المقالات کفر -۴/۵۴۵- ط: مطبعة عثمانیه مصر.

(۲) تنویر الأبصار -کتاب الحدود -۴/۲۲۵.

سنت کا مذاق اڑانا کفر ہے

سوال: ایک سوال کے جواب میں آپ نے لکھا ہے کہ "آنحضرت ﷺ کی کسی سنت کا مذاق اڑانا یا اس کے بارے میں کوئی ناشائستہ بات کہنا کفر وارتداد ہے اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے بچائے ایسے شخص کو فوراً توبہ کرنی چاہیئے اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کرنی چاہیئے، اگر توبہ نہ کرے تو مسلمانوں کو اس سے قطع تعلق کر لینا چاہیئے"۔

آپ سے گزارش ہے کہ اس سلسلہ میں کتب معتبرہ مثلاً فتاویٰ عالمگیری یا فتاویٰ شامی اور دیگر کتب کے حوالہ جات مع عبارت تحریر فرمادیں جس سے واضح ہوتا ہو کہ ایسے شخص کو اپنے نکاح اور ایمان کی تجدید کرنی چاہیئے۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

۱: فتاویٰ بزازیہ برحاشیہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"والحاصل انه اذا استخف بسنةاو حديث من احاديثه عليه السلام كفر وتحت هذاالاصل فروع كثيرة ذكرنا ها في الفتاوى" (۱)

۲: فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

"من لم يقر ببعض الانبياء عليهم الصلوة والسلام اولم يرض بسنة من سنن المرسلين فقد كفر". (۲)

۳: نیز فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

اذا قال "چہ نغز رسمی ست دہقان را کہ طعام خورند ودست نشویند" قال ان

---

(۱) الفتاوى الهندية – كتاب السير – الباب التاسع في أحكام المرتدين – ٢٢٨/٦.

(۲) الفتاوى الهندية – ٢٦٣/٢.

کان تھا وناً بالسنة یکفر .(۱)

۴: درمختار (مع حاشیہ شامی) میں ہے:

"من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقد ہ للاستخفاف ،فھو ککفر العناد ".(۲)

علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس کے تحت طویل کلام فرمایا ہے۔

البحرالرائق میں ہے:

"وباستخفافه بسنة من السنن."(۳)

اس قسم کی عبارتیں حضرات فقہاء کی بے شمار ہیں جن میں تصریح کی گئی ہے کہ کسی سنت کا مذاق اڑانا کفر وارتداد ہے بلکہ یہ مسئلہ خود قرآن کریم میں مصرح ہے:

قل اباللہ وآیاته ورسوله کنتم تستھزؤن لاتعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم (التوبة :۶۵،۶۶)

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

(۱) الفتاوی الھندیة - ۲/ ۲۶۵ .

(۲) الدر المختار مع رد المحتار -کتاب الجھاد -باب المرتد - ۴/ ۲۲۲ .

(۳) البحر الرائق -باب احکام المرتدین- کتاب السیر - ۵/ ۱۳۱.

سنت کا استخفاف

سوال: ایک شخص نے سنت کے مطابق اپنی لبیں تراش لیں، اس کی بیوی نے دیکھ کر کہا یہ کیا جھروسوں والی (منحوسوں) شکل بنالی ہے اور دوسرے موقع پر کہا کہ کیا یہ آدمیوں والی شکل ہے؟

اس شخص کو کسی نے بتایا کہ یہ کلمۂ کفر ہے اور اس سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے لہٰذا اس کو شبہ ہو گیا ہے کہ اس کا نکاح باقی ہے یا نہیں۔ از روئے شرع شریف اس کا حکم بیان فرمایا جائے کہ اس شخص کو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس سوال میں چند امور قابل غور ہیں:

اول: لبیں تراشنا انبیاء کرام علیہم السلام کی سنت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو اس کا تاکیدی حکم فرمایا ہے۔ مونچھیں بڑھانے کو مجوس اور مشرکین کا شعار قرار دیا ہے۔ اور جو شخص مونچھیں بڑھائے اور لبیں نہ تراشے اس کو اپنی امت سے خارج قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل روایات سے واضح ہے:

۱ — "عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية.....الخ".(۱) "وفي رواية عشر من السنة.....الخ".(۲)

---

(۱) صحيح مسلم – كتاب الطهارة – باب خصال الفطرة – ۱/۱۲۹.

سنن أبي داؤد – كتاب الطهارة – باب السواك من الفطرة – ۱/۸.

جامع الترمذي – ابواب الآداب – باب ماجاء في تقليم الاظفار – ۲/۱۰۴.

سنن النسائي – كتاب الزينة من السنن الفطرة – ۲/۲۷۳.

(۲) سنن النسائي – كتاب الزينة من سنن الفطرة – ۲/۲۷۴.

"قال الخطابی: فسر اکثر العلماء الفطرة فی هذا الحدیث بالسنة (قلت کما فی روایة النسائی المذکورة)وتاویله. ان هذه الخصال من سنن الانبیاء الذین امرنا ان نقتدی بهم" (۱)

"وفی المرقاة: قوله عشر من الفطرة ای عشر خصال من سنة الانبیاء الذین امرنا ان نقتدی بهم فکأنا فطرنا علیها". (۲)

"وفی مجمع بحار الانوار نقلاً عن الکرمانی ای من السنة القدیمة التی اختارها الانبیاء علیهم السلام واتفقت علیها الشرائع. فکأنها امر جبلی فطروا علیه فسبحانه ماأسخف عقول قوم طولوا الشوارب و أحفوا اللحی عکس ماعلیه فطرة جمیع الامم قد بدّلوا فطرتهم، نعوذ بالله". (۳)

ترجمہ: ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دس چیزیں فطرت میں داخل ہیں۔ مونچھیں تراشنا اور داڑھی بڑھانا......'' اور ایک روایت میں ہے کہ دس چیزیں سنت میں سے ہیں مسواک کرنا، لبیں تراشنا، داڑھی بڑھانا......الخ۔

امام خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء نے اس حدیث میں فطرت کی تفسیر سنت سے کی ہے (اور یہ نسائی کی روایت میں مصرح ہے) جس کے مطلب یہ

(۱) معالم السنن مع مختصر سنن أبی داؤد للخطابی-کتاب الطهارة-باب السواک من الفطرة-رقم الحدیث ۴۸ ط:انصار السنة المحمدیه ۱۳۶۷ھ۔

(۲) حاشیة مشکوة -کتاب الطهارة-باب السواک -الفصل الاول-۱/۴۴-رقم الحاشیة ۱۰- ط:قدیمی، کراچی.

(۳) مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار للشیخ محمد طاهر الفتنی الگجراتی(م۹۸۶ھ)-باب الفاء مع الطاء ۴/۱۵۸ مکتبه دارالایمان مدینه.

ہے کہ یہ باتیں انبیاء کرام علیہم السلام کی سنتوں میں سے ہیں۔ جن کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے“۔

”(اور حاشیہ مشکوۃ میں) مرقات سے نقل کیا ہے کہ دس امور فطرت میں داخل ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ امور انبیاء کرام علیہم السلام کی سنت ہیں جن کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے پس یہ امور گویا ہماری فطرت میں داخل ہیں“۔

”اور مجمع البحار میں کرمانی سے نقل کیا ہے کہ ان امور کے فطرت میں داخل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ یہ امور اس قدیم سنت میں داخل ہیں جس کو انبیاء کرام علیہم السلام نے اختیار کیا اور تمام شریعتیں ان پر متفق ہیں پس گویا یہ فطری امور ہیں جو انسانوں کی فطرت میں داخل ہیں سبحان اللہ! وہ لوگ کس قدر کم عقل ہیں جو تمام امتوں کی فطرت کے برعکس مونچھیں تو بڑھاتے ہیں اور داڑھی کا صفایا کرتے ہیں ان لوگوں نے اپنی فطرت کو مسخ کرلیا ہم اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں“۔

۲- ”عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: كان النبی صلی الله عليه وسلم يقص اويأخذ من شاربه وكان ابراهيم خليل الرحمن صلوات الرحمن عليه يفعله“. (۱)

ترجمہ: ”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لبیں تراشا کرتے تھے اور حضرت ابراہیم خلیل الرحمٰن علی نبینا وعلیہ السلام بھی یہی کرتے تھے“۔

۳- ”عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم خالفوا المشركين او فروا اللحى واحفوا الشوارب“. (۲)

”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مشرکوں کی مخالفت کرو، داڑھیاں بڑھاؤ۔ اور مونچھیں صاف کراؤ“۔

---

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب اللباس - باب الترجل - الفصل الثانی - ۲/ ۳۸۱.

(۲) المرجع السابق - الفصل الاول . ۲/ ۳۸۰.

۴- "عن ابی هریرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس".(۱)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مونچھیں کٹاؤ اور داڑھیاں بڑھاؤ، مجوسیوں کی مخالفت کرو''۔

۵- "عن زید بن ارقم رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: من لم یاخذمن شاربه فلیس منا". (۲)

''حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنی لبیں نہ تراشے وہ ہم میں سے نہیں''۔

دوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا مذاق اُڑانا یا اس کی تحقیر کرنا کفر ہے۔

"ففی الشامیة نقلاً عن المسایرة: کفر الحنفیة بالفاظ کثیرة(الی) او استقباحها کمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه".(۳)

"وفی البحر: وباستخفافه بسنة من السنن".(۴)

"وفی شرح الفقه الاکبر وفی الظهیریة: من قال لفقیه اخذ شاربه ما اعجب قبحاً او اشد قبحاً قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن یکفر لأنه استخفاف بالعلماء یعنی وهو مستلزم لاستخفاف الانبیاء علیهم السلام لأن العلماء ورثة الانبیاء علیهم السلام وقص الشارب من

---

(۱) صحیح مسلم-کتاب الطهارة-باب خصال الفطرة-۱/۱۲۹.

(۲)جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن الاثیر الجزری- ۴/۷۶۵-ط: ادارة البحوث العلمیة

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار لابن عابدین-کتاب الجهاد-باب المرتد-۴/۲۲۲.

(۴) البحر الرائق شرح کنز الدقائق-کتاب السیر-باب احکام المرتدین-۵/۱۲۱.

سنن الأنبياء عليهم السلام فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء". (۱)

ترجمہ: ''چنانچہ فتاویٰ شامی میں ''مسایرہ'' سے نقل کیا ہے کہ حنفیہ نے بہت سے الفاظ کو کفر قرار دیا ہے، مثلاً کسی سنت کو بُرا کہنا جیسے کسی شخص نے عمامہ کا کچھ حصہ حلق کے نیچے کرلیا ہو۔ کوئی شخص اس کو برا سمجھے یا مونچھیں تراشنے کو برا کہے تو یہ کفر ہے''۔

''اور ''البحر الرائق'' میں ہے: اور کسی سنت کی تحقیر کرنے سے آدمی کافر ہوجاتا ہے''۔

''اور شرح ''فقہ اکبر'' میں ''فتاویٰ ظہیریہ'' سے نقل کیا ہے کہ کسی فقیہ نے لبیں تراش لیں اس کو دیکھ کر کسی نے کہا کہ لبیں تراشنا اور ٹھوڑی کے نیچے عمامہ لپیٹنا کتنا برا لگتا ہے تو کہنے والا کافر ہوجائے گا۔ کیونکہ یہ علماء کی تحقیر ہے اور یہ مستلزم ہے انبیاء کرام علیہم السلام کی تحقیر کو۔ کیونکہ علماء انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں (پس ان کی تحقیر انبیاء کی تحقیر ہے اور انبیاء کی تحقیر کفر ہے) نیز لبیں تراشنا انبیاء کرام علیہم السلام کی سنتوں میں سے ہے پس اس کو برا کہنا بغیر کسی اختلاف کے کفر ہے''۔

سوم: جو مسلمان کلمۂ کفر کہے وہ مرتد ہوجاتا ہے، میاں بیوی میں سے کسی ایک نے کلمہ کفر کہا ہو تو نکاح فسخ ہوجاتا ہے اس پر ایمان کی تجدید لازم ہے اور توبہ کے بعد نکاح دوبارہ کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ ''درمختار'' میں ہے:

"وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي: مايكون كفرا اتفاقا يبطل العمل والنكاح واولاده اولاد زنا. ومافيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح". (۲)

اور ''شرح وھبانیہ للشرنبلالی'' میں ہے کہ جو چیز کہ بالاتفاق کفر ہو اس سے

(۱) شرح كتاب الفقه الاكبر للإمام الاعظم ابى حنيفة النعمان بن الثابت الكوفى(م ۱۵۰ ھ) - فصل في العلم والعلماء- ص ۲۶۰ -ط: دار الباز مكة المكرمة.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار -كتاب الجهاد-باب المرتد- ۴/ ۲۴۶، ۲۴۷.

تمام اعمال باطل ہوجاتے ہیں اور نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور (اگر اسی حالت میں صحبت کرتے رہے تو) اس کی اولاد ناجائز ہوگی۔ اور جس چیز کے کفر ہونے میں اختلاف ہو اس سے توبہ واستغفار اور دوبارہ نکاح کرنے کا حکم دیا جائے گا''۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

''ولو اجرت كلمة الكفر علي لسانها مغايظةً لزوجها (الى قوله) تحرم علي زوجها فتجبر علي الاسلام' ولكل قاض ان يجدد النكاح بادنیٰ شئی ولو بدينار، سخطت او رضيت وليس لها ان تتزوج الا بزوجها''۔ (۱)

ترجمہ: ''اور اگر عورت نے اپنے شوہر سے نفرت کا اظہار کرتے ہوئے زبان سے کلمہ کفر بک دیا تو وہ اپنے شوہر پر حرام ہوجائے گی اس کو تجدید ایمان (اور تجدید نکاح) پر مجبور کیا جائیگا اور ہر قاضی کو حق ہوگا کہ (اس کو توبہ کرانے کے بعد) مہر پر دوبارہ نکاح کردے، خواہ مہر ایک ہی دینار ہو۔ خواہ عورت راضی ہو یا نہ ہو اور اس عورت کو اپنے شوہر کے علاوہ کسی اور سے شادی کرنے کا حق نہیں''۔

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں یہ عورت، سنت نبوی اور سنت انبیاء کا مذاق اُڑانے اور اس کی تحقیر کرنے کی وجہ سے مرتد ہوگئی، اس کو توبہ کی تلقین کی جائے اور توبہ کے بعد نکاح کی تجدید کی جائے، جب تک عورت اپنی غلطی کا احساس کرکے سچے دل سے تائب نہ ہو اور دوبارہ نکاح نہ ہوجائے اس وقت تک شوہر اس سے ازدواجی تعلق نہ رکھے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔صفر ۱۴۰۸ھ

---

(۱) الفتاوى الهنديه – كتاب النكاح – الباب العاشر في نكاح الكفار – ۱/ ۳۳۹ – ط: رشيديه كوئته

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء

''گذشتہ دنوں یہاں کے ایک ڈاکٹر صاحب نے امریکہ جاکر اپنے خطبات میں یہ فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا (اور جو احادیث صحیحہ میں محفوظ ہے) وہ صحیح نہیں کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا میدان نہیں تھا اس لئے اس مسئلہ میں امت کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لائق التفات نہیں بلکہ فلاسفہ طبیعیین (ڈارون واتباعہ) نے جو نظریۂ ارتقاء پیش کیا ہے وہ صحیح ہے اس سلسلے میں متعدد حضرات نے ہمیں خطوط بھیجے ان میں سے ایک کا جواب مع اصل خط کے ''بصائر وعبر'' میں قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے''۔ سعید احمد جلال پوری

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک شخص عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام روح ڈالے جانے سے پہلے بھی زندہ تھے مگر حیوان کی شکل میں، اور اس حیوانی شکل میں بھی وہ جمادات ونباتات کے مراحل سے گزر کر پہنچے تھے **واللہ انبتکم من الارض نباتا ،الایۃ۔** اس آیت کریمہ سے وہ شخص اپنے اسی عقیدہ پر استدلال لیتا ہے حضرت آدم علیہ السلام کی روح ڈالے جانے سے پہلے کی کیفیت کو وہ شخص ''حیوان آدم'' قرار دیتا ہے۔

یہ شخص حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق کے بابت انہی مراحل سے گزر کر حیوان کی شکل تک پہنچنے کا عقیدہ رکھتا ہے جن مراحل کا تذکرہ ڈارون نے اپنے ''نظریۂ ارتقاء'' میں کیا ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق سے متعلق جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح صحیح اور واضح احادیث مبارکہ کو یہ شخص درخور اعتناء نہیں سمجھتا چونکہ اس کے نزدیک صرف وہ احادیث قابل اتباع ہیں جو علم الاحکام یا حلال وحرام سے متعلق ہوں علم الحقائق اور حکمت سے متعلق احادیث کی بات ان کے نزدیک دوسری ہے۔

یہ شخص کہتا ہے کہ جو کوئی یہ سمجھتا ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام کا مٹی کا پتلا بنایا گیا تھا اور پھر اس بے جان پتلے میں روح پھونکی گئی تھی تو یہ کفر تو نہیں البتہ ناسمجھی ضرور ہے۔

یہ شخص حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق سے متعلق تفصیل وتحقیق کو "امور دنیا" میں سے قرار دیتا ہے پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کھجوروں کی پیوند کاری کے بابت، "انتم اعلم بامور دنیا کم" والی حدیث کو اپنے لئے دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق سے متعلق اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی واضح موقف اختیار نہیں فرمایا تو کوئی بات نہیں کہ یہ معاملہ امور دنیا میں سے ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا میدان کار نہیں۔

یہ شخص مذکورہ تمام باتیں بر سر منبر جمعہ کے خطبہ میں لوگوں کے سامنے بیان کرتا ہے اس شخص کی متذکرہ بالا باتوں کی روشنی میں دریافت طلب امور یہ ہیں:

۱- کیا اس شخص کے مذکورہ بالا عقائد کو اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کہا جا سکتا ہے؟

۲- حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق سے متعلق احادیث کے بارے میں اس شخص کا رویہ گستاخی اور گمراہی نہیں ہے؟

۳- حضرت آدم علیہ السلام کو "حیوان آدم" کہنا گستاخی نہیں ہے؟

۴- کیا یہ شخص "تفسیر بالرائے" کا مرتکب نہیں ہوا؟

۵- آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلاف امت کا عقیدہ حضرت آدم کے مٹی کے پتلے سے بنائے جانے کا ہے یا نہیں؟

۶- اس شخص کی بیعت یا کسی قسم کا تعلق اس کے ساتھ آپ کے نزدیک کیسا ہے؟ کتاب وسنت کی روشنی میں تفصیلات سے آگاہ فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔

منتظر جواب

اطہر

پوسٹ بکس نمبر ۷۰۹۴۱ ازابوظہبی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

آنجناب نے ان صاحب کے جوافکار وخیالات نقل کئے ہیں مناسب ہوگا کہ پہلے ان کا تنقیدی جائزہ لیا جائے، بعدازاں آپ کے سوالوں کا جواب عرض کیا جائے۔

آنجناب کے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات ان صاحب کے علم میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق کے بارے میں کچھ تصریحات فرمائی ہیں جن کو یہ صاحب ''امور دنیا'' قرار دیتے ہوئے لائق توجہ اور درخور اعتناء نہیں سمجھتے اس لئے یہاں دو باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اول یہ کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق کے بارے میں امت کو کیا بتایا ہے؟

دوم یہ کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات امت کے لئے لائق توجہ نہیں؟

امر اول: تخلیق آدم علیہ السلام کے بارے میں تصریحات نبوی ﷺ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جسمانی کی کیفیت اور اس تخلیق کے مدارج کے سلسلہ میں جو تصریحات فرمائی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے جب حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کا ارادہ فرمایا تو تمام روئے زمین سے مٹی کا خلاصہ لیا پھر اس میں پانی ملا کر اس کا گارا بنایا گیا پھر اسے ایک مدت تک پڑا رہنے دیا گیا یہاں تک کہ وہ گارا سیاہ ہوگیا اس سے بو آنے لگی اور اس میں چپکاہٹ کی کیفیت پیدا ہوگئی پھر اس گارے سے حضرت آدم علیہ السلام کا ساٹھ ہاتھ لمبا قالب بنایا گیا پھر یہ قالب کچھ عرصہ پڑا رہا یہاں تک کہ خشک ہو کر اس میں کھنکھناہٹ پیدا ہوگئی اور وہ ٹھیکری کی طرح بجنے لگا اس دوران شیطان اس قالب کے گرد گھومتا تھا اسے بجا بجا کر دیکھتا تھا اور کہتا تھا کہ اس مخلوق کے پیٹ میں خلا ہے اس لئے اپنے آپ پر قابو نہیں رکھ سکے گی۔

پھر اس بے جان قالب میں روح پھونکی گئی اور وہ جیتے جاگتے انسان بن گئے، جب ان کے نصف اعلیٰ میں روح داخل ہوئی تو انہیں چھینک آئی اور ان کی زبان مبارک سے پہلا کلمہ جو نکلا وہ ''الحمد للہ'' تھا جس پر حق تعالیٰ شانہ نے ان کو جواب میں فرمایا یرحمک ربک (تیرا رب تجھ پر رحمت فرمائے)

حضرت آدم علیہ السلام جس وقت پیدا کئے گئے اس وقت ان کا قد ساٹھ ہاتھ تھا اور ان کے تمام جسمانی اعضاء اور ظاہری و باطنی قویٰ کامل و مکمل تھے ان کو نشو و نماء کے مراحل سے گزرنا نہیں پڑا جن سے اولاد آدم گزر کر اپنے نشو و نماء کے آخری مدارج تک پہنچتی ہے۔

یہ خلاصہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان بہت سے ارشادات کا جو حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق کے بارے میں مروی ہیں۔ میں ان میں سے بہت سی احادیث میں سے یہاں صرف چار احادیث کے ذکر کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں۔

حدیث اول: عن ابی هريرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: خلق الله عزوجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال اذهب فسلم على اولئک النفر وهم النفر، من الملائكة جلوس فاستمع مايحيونک به فانها تحيتک وتحية ذريتک قال: فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليک ورحمة الله قال: فزادوه "ورحمة الله" قال فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن .(۱)

ترجمہ: ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ان کی صورت پر پیدا کیا تھا۔ ان کا قد ساٹھ ہاتھ تھا جب ان کو پیدا کیا تو ان سے فرمایا کہ جاؤ! اس جماعت کو جا کر سلام کہو۔ یہ فرشتوں کی ایک جماعت بیٹھی تھی۔ پس سنو کہ یہ تمہیں کیا جواب دیتے ہیں، کیونکہ یہی تمہارا اور تمہاری اولاد کا آپس کا سلام ہوگا، چنانچہ آدم علیہ السلام نے جا کر ان فرشتوں کو ''السلام علیکم'' کہا انہوں نے جواب میں کہا ''وعلیک السلام ورحمۃ اللہ''۔ فرشتوں نے جواب

(۱) صحيح البخاری –كتاب الاستيذان –باب بدء السلام –۲/ ۹۱۹.

صحيح مسلم –كتاب الجنة وصفة نعيمها واهلها– ۲/ ۳۸۰.

مسند احمد –مسند ابی هريرة – ۲/ ۳۴۴ –ط: المكتب الاسلامی .

میں "ورحمۃ اللہ" کے لفظ کا اضافہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جتنے لوگ جنت میں داخل ہوں گے وہ آدم علیہ السلام کی صورت پر ہوں گے اور ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا ہوگا بعد میں انسانوں کے قد چھوٹے ہوتے رہے جس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔"

حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اُن کی صورت پر پیدا کیا تھا" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والمعنى ان الله تعالى او جده على الهيئة التي خلقه عليها لم ينتقل في النشأة احوالاً ولاتردد في الارحام اطواراً كذريته ،بل خلقه الله رجلا كاملا سويا من اول مانفخ فيه الروح ثم عقب ذلك بقوله ، وطوله ستون ذراعا.(۱)

ترجمہ: "اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو جس شکل وہیئت میں پیدا فرمایا ان کو اسی ہیئت وشکل میں وجود بخشا وہ اپنی ذریت کی طرح پیدائش کے مختلف حالات سے نہیں گزرے نہ شکم مادر میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوئے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تخلیق اس طرح فرمائی کہ نفخ روح کے وقت ہی سے وہ مرد کامل تھے اور ان کی تمام جسمانی قوتیں بدرجہ کمال تھیں اسی بناء پر اس کے بعد فرمایا کہ اس وقت ان کا قد ساٹھ ہاتھ تھا"۔

اس حدیث کی یہی تشریح اور بہت سے اکابر نے فرمائی ہے:

حدیث دوم: **عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق آدمؑ من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر الارض منهم الابيض والاحمر**

---

(۱) فتح الباری لابن حجر العسقلانی–كتاب الانبياء – باب خلق آدم وذريته –۶/۳۶۶–ط: رئاسة البحوث العلمية .

والاسود وبین ذالک والسهل والحزن والخبیث والطیب (۱)

ترجمہ: ''حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا مٹی کی مٹھی سے جس کو تمام زمین سے لیا تھا چنانچہ اولادِ آدمؑ زمین کے اندازے کے مطابق ظاہر ہوئی ان میں کوئی سفید ہے کوئی سرخ، کوئی کالا، اور کوئی ان رنگوں کے درمیان درمیان کوئی نرم، کوئی سخت، کوئی خبیث، کوئی پاکیزہ''۔

حدیث سوم: عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما صور اللہ آدم فی الجنة ترکه ماشاء اللہ ان یترکه، فجعل ابلیس یطیف به ینظر ماهو، فلما رآه اجوف عرف انه خلق خلقا لایتمالک (۲)

ترجمہ: ''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱)جامع الترمذی -کتاب التفسیر -سورة البقرة - ۲/۱۲۳.

سنن أبی داؤد -کتاب السنة.باب فی القدر- ۲/۶۴۴.

المسند للإمام احمد -مسند ابی موسی الاشعری -رقم الحديث: ۱۹۴۷۳، ۱۹۵۳۲- ۱۴/۵۱۹،۵۳۶.ط:دارالحديث قاهره

المستدرک علی الصحیحین للحاکم -باب خلق اللہ آدم من ادیم الارض -سورة البقرة رقم الحدیث ۳۰۹۱، ۲/۲۵۰ ط:دار المعرفة بیروت

صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان للامام علاؤ الدین علی بن بلبان الفارسی(م ۷۳۹ھ) کتاب التاریخ باب بدء الخلق.ذکر البیان بان قوله صلی اللہ علیه وسلم:خلق اللہ آدم من ادیم الارض کلها اراد به من قبضة واحدة منها.رقم الحدیث:۶۱۶۰، ۱۴/۱۹ ط:مؤسسة الرسالة بیروت

(۲) صحیح مسلم -کتاب البر والصلة - باب خلق الانسان خلقاً لایتمالک - ۲/۳۲۷-

مسند احمد -مسند انس- رقم الحدیث:۱۳۳۴۳-۱۱/۱۶۸-ط: دار الحدیث القاهرة

مسند ابی داؤد الطیالسی -حرف الثاء -ثابت البنانی عن انس -رقم الحدیث:۲۰۲۴- ۸/۲۷۰- ط: دار المعرفة بیروت لبنان.

نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے جنت میں آدم علیہ السلام کا ڈھانچہ بنایا تو اس کو اسی حالت میں رہنے دیا جتنی مدت کہ اللہ تعالیٰ کو منظور تھی تو شیطان اس کے گرد گھومنے لگا یہ دیکھنے کے لئے کہ یہ کیا چیز ہے، پس جب اس نے دیکھا کہ اس کے پیٹ میں خلا ہے تو اس نے پہچانا کہ اس کی تخلیق ایسی کی گئی ہے کہ یہ اپنے اوپر قابو نہیں رکھ سکے گا۔

حدیث چہارم: **عن ابی هريرة رضی اللّٰہ عنه عن النبی ﷺ قال: ان الله خلق آدم من تراب، ثم جعله طيناً ثم تركه حتى اذا كان حمأ مسنوناً خلقه وصوره ثم تركه حتى اذا كان صلصالاً كالفخار قال فكان ابليس يمر به فيقول لقد خلقت لامر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه فكان اول شئ جرى فيه الروح بصره وخياشيمه فعطس فلقاه اللّٰہ حمد ربه فقال الرب: يرحمك ربك (الحديث).** (۱)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے بنایا آدم علیہ السلام کو مٹی سے پھر اس مٹی میں پانی ڈال کر اس کو گوندھ دیا پھر اس کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ سیاہ گارا بن گیا تو اس کا قالب بنایا پھر اس کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ آگ میں پکی ہوئی چیز کی طرح کھنکھنانے لگا ابلیس اس کے پاس سے گزرتا تو کہتا کہ تجھے کسی بڑے کام کے لئے بنایا گیا ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس قالب میں اپنی روح ڈالی پس سب سے پہلی چیز جس میں روح جاری ہوئی وہ حضرت

---

(۱) فتح الباري - كتاب الانبياء - باب خلق آدم وذريته - ۶/۳۶۴ - ط: رئاسة البحوث العلمية

مسند أبي يعلى الموصلي للإمام احمد بن علي التميمي (المتوفى: ۳۰۷ھ) - مسند ابي هريرةؓ - رقم الحديث: ۶۵۸۰ - ۱۱/۴۵۳ - ط: دار المامون للتراث. دمشق.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي (المتوفى: ۸۱۷ھ) كتاب فيه ذكر الانبياء صلوات اللّٰہ عليهمؑ - باب ذكر نبينا آدم ابي البشر صلى اللّٰہ عليه وسلم - ۸/۱۹۷ - ط: دار الكتاب بيروت.

آدم علیہ السلام کی آنکھیں اور نتھنے تھے پس ان کو چھینک آئی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو "الحمد للہ" کہنے کا الہام فرمایا انہوں نے "الحمدللہ" کہا تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا "یرحمک ربک"، تیرا رب تجھ پر رحمت فرمائے۔

ان احادیث شریفہ کا خلاصۂ مضمون پہلے ذکر کر چکا ہوں اب اس پر غور فرمایئے کہ ان احادیث مقدسہ میں تخلیق آدم علیہ السلام کے جو مدارج ذکر فرمائے گئے اور اس تخلیق کی جو کیفیت بیان فرمائی گئی ہے قرآن کریم کی بہت سی آیات میں اس کی تصدیق وتصویب فرمائی گئی ہے۔

اول: یہ کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق بلا واسطہ مٹی سے ہوئی اور یہ ان کی تخلیق کا نقطۂ آغاز اور مبدأ اول ہے حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے،

"ان مثل عیسیٰ عنداللہ کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون" (ال عمران: ۵۹)

ترجمہ: "بے شک حالت عجیبہ (حضرت) عیسیٰؑ کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشابہ حالت عجیبہ (حضرت) آدمؑ کے ہے کہ ان (کے قالب) کو مٹی سے بنایا پھر ان کو حکم دیا کہ (جان دار) ہو جا پس وہ (جان دار) ہو گئے"۔ (ترجمۂ بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

دوم: یہ کہ اس مٹی کو پانی سے گوندھا گیا حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اذقال ربک للملائکة انی خالق بشراً من طین" (ص: ۷۱)

ترجمہ: جبکہ آپ کے رب نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں گارے سے ایک انسان (یعنی اس کے پتلے کو) بنانے والا ہوں۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

سوم: یہ کہ یہ گارا ایک عرصہ تک پڑا رہا یہاں تک کہ سیاہ ہو گیا اور اس میں سے بو آنے لگی، چنانچہ ارشاد ہے:

"ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون" (الحجر: ۲۶)

ترجمہ: اور ہم نے انسان کو بجتی ہوئی مٹی سے، جو کہ سڑے ہوئے گارے کی بنی تھی، پیدا کیا۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

چہارم: یہ کہ مزید پڑا رہنے سے اس گارے میں چپکنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی، ارشادؐ ہے:

"انا خلقنهم من طين لازب". (الصافات:۱۱)

ترجمہ: ہم نے ان لوگوں کو چپکتی مٹی سے پیدا کیا ہے۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

پنجم : یہ کہ اس گارے سے قالب بنایا جو خشک ہوکر بجنے لگا، ارشاد ہے:

"واذقال ربک للملئکة انی خالق بشراً من صلصال من حما مسنون" (الحجر :۲۸)

ترجمہ: اور جب آپ کے رب نے ملائکہ سے فرمایا کہ میں ایک بشر کو بجتی ہوئی مٹی سے جو کہ سڑے ہوئے گارے سے بنی ہوگی، پیدا کرنے والا ہوں۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

"خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجآن من مارج من نار" (الرحمن :۱۴،۱۵)

ترجمہ: اسی نے انسان کو ایسی مٹی سے جو ٹھیکرے کی طرح بجتی تھی پیدا کیا اور جنات کو خالص آگ سے پیدا کیا۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

ششم: یہ کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا قالب مندرجہ بالا مدارج سے گزر چکا تو اس میں روح پھونکی گئی اور یہ ان کی تخلیق کی تکمیل تھی، ارشاد ہے:

"اذقال ربک للملٰئکة انی خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدين" (ص :۷۱،۷۲)

ترجمہ: جب کہ آپ کے رب نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں گارے سے ایک انسان (یعنی اس کے پتلے کو) بنانے والا ہوں میں جب اس کو پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی جان ڈال دوں تو تم سب اس کے روبرو سجدے میں گر پڑنا۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنے ہاتھوں سے بنایا:

قرآن کریم میں یہ بھی صراحت فرمائی گئی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھوں سے فرمائی، چنانچہ ارشاد ہے:

"قال یابلیس مامنعک ان تسجد لما خلقت بیدی "(ص :۷۵)

ترجمہ:حق تعالی نے فرمایا کہ اے ابلیس جس چیز کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اس کوسجدہ کرنے سے تجھ کوکون سی چیز مانع ہوئی ؟(ترجمہ حضرت تھانویؒ)

یہ تو ظاہر ہے کہ ساری کائنات حق تعالی شانہ ہی کی پیدا کردہ ہے مگر حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں جو ارشاد فرمایا کہ"میں نے اس کو اپنے ہاتھوں سے بنایا"اس سے حضرت آدم علیہ السلام کی عظمت وشرف کا اظہار مقصود ہے یعنی ان کی تخلیق توالد وتناسل کے معروف طریقہ سے نہیں بلکہ اللہ تعالی نے ان کو بدست خود مٹی سے بنایا اوران میں روح پھونکی چنانچہ امام ابوالسعودؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ای خلقته بالذات من غیر توسط اب و ام (۱)

ترجمہ:یعنی میں نے ان کو ماں باپ کے واسطے کے بغیر بذات خود پیدا فرمایا۔

اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں "خلقت بیدی" (بنایا میں نے اس کو اپنے ہاتھوں سے) فرمانا اس حقیقت کبریٰ کا اظہار ہے کہ ان کی تخلیق تولید وتناسل کے معروف ذرائع سے نہیں ہوئی ،یہیں سے اہل عقل کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ جس شخصیت کی تخلیق میں ماں اور باپ کا واسطہ بھی قدرت کو منظور نہ ہوا اس کے بارے میں یہ دعوی کرنا کہ وہ جمادات ،نباتات ،حیوانات اور بندروں کی"جون"تبدیل کرتے ہوئے انسانی شکل میں آیا کتنی بڑی ستم ظریفی ہوگی؟

الغرض"خلقت بیدی" کے قرآنی الفاظ سے جہاں حضرت آدم علیہ السلام کے توالد وتناسل کے ذریعہ پیدا ہونے کی نفی ہوتی ہے وہاں ان کے جمادات ونباتات اور حیوانوں اور بندروں سے ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے انسان بننے کی بدرجہ اولی نفی ہوتی ہے اس لئے اہل ایمان کے نزدیک حق وہی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور جس کی تفصیلات اوپر گزر چکی ہیں۔

---

(۱) تفسیر ابی السعود للقاضی أبی السعود محمد بن محمد بن مصطفی الحنفی (المتوفی:۹۸۲ھ) – تحت قوله تعالی: ﴿قال یا ابلیس ما منعک ان تسجد لماخلقت بیدی﴾ – ۵/۳۷۳–ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں

حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا عقیدہ

قرآن کریم کے ارشاد "خلقت بیدی" (بنایا میں نے اس کو اپنے ہاتھوں سے) کے مفہوم کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے بعد اب اس پر بھی غور فرمایئے کہ اس بارے میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا عقیدہ کیا تھا؟

حدیث کی قریباً تمام معروف کتابوں (صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مؤطا امام مالک اور مسند احمد وغیرہ) میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت آدم علیہ السلام کا مباحثہ مذکور ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام سے فرمایا:

"انت آدم الذی خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ واسجدلک ملائکتہٗ واسکنک فی جنتہ" (۱)

ترجمہ: "آپ وہی آدم (علیہ السلام) ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے ہاتھ سے بنایا اور اس میں اپنی طرف سے روح ڈالی اور آپ کو اپنے فرشتوں سے سجدہ کرایا اور آپ کو اپنی جنت میں ٹھہرایا"۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد میں حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں ٹھیک وہی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو مذکورۃ الصدر آیت شریفہ میں وارد ہوئے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کا آدم علیہ السلام کو اپنے ہاتھوں سے بنانا اور ان کے قالب میں اپنی جانب سے روح ڈالنا اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بھی یہی عقیدہ رکھتے تھے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا قالب اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اور اس میں روح ڈالی وہ توالد وتناسل کے معروف مراحل سے گزر کر انسان نہیں بنے، نہ جمادات ونباتات اور حیوانوں اور بندروں سے شکل تبدیل کرتے ہوئے آدمی بنے۔

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الایمان - باب الایمان بالقدر - الفصل الاول - ۱/۱۹۔

محشر کے دن اہل ایمان بھی اسی عقیدہ کا اظہار کریں گے:

حدیث شفاعت میں آتا ہے کہ اہل ایمان قیامت کے دن شفاعت کبریٰ کے لئے سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور ان سے عرض کریں گے:

انت آدم ابو الناس خلقک اللہ بیدہ و اسکنک جنته و اسجد لک ملائکة و علمک اسماء کل شئی .(۱)

ترجمہ: ''آپ آدم علیہ السلام ہیں تمام انسانوں کے باپ ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے ہاتھ سے بنایا اور آپ کو اپنی جنت میں ٹھہرایا اور اپنے فرشتوں سے آپ کو سجدہ کرایا اور آپ کو تمام اشیاء کے ناموں کی تعلیم فرمائی''۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے دن اہل ایمان بھی اسی عقیدہ کا اظہار کریں گے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق حق تعالیٰ شانہ نے براہ راست اپنے دست قدرت سے فرمائی، مٹی سے ان کا قالب بنا کر اس میں روح پھونکی اور ان کو جیتا جاگتا انسان بنایا ان کی تخلیق میں نہ توالد و تناسل کا واسطہ تھا اور نہ وہ جمادات سے بتدریج ارتقائی مراحل سے گزر کر ''انسان آدم'' بنے۔

قرآن کریم کی آیات بینات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات طیبات، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمودات اور میدان محشر میں اہل ایمان کی تصریحات آپ کے سامنے ہیں جو شخص ان تمام امور پر بشرط فہم و انصاف غور کرے گا اس پر آفتاب نصف النہار کی طرح یہ حقیقت روشن ہو جائے گی کہ حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق کے بارے میں حقیقت واقعیہ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی اور ان صاحب کا فلاسفہ طبیعیین کی تقلید میں تخلیق آدم علیہ السلام کو کرشمۂ ارتقاء قرار دینا صریح طور پر غلط اور نصوص قطعیہ سے انحراف ہے۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب الفتن -باب الحوض والشفاعة الفصل الاول، ۲/ ۴۸۸.

امر دوم:

احادیث نبویہ ﷺ کے بارے میں اس شخص کے خیالات کا جائزہ

اس شخص کا یہ کہنا کہ اس مسئلہ میں احادیث نبویہ لائق توجہ اور درخور اعتناء نہیں چند وجوہ سے جہل مرکب کا شاہکار ہے:

اولاً: اوپر قرآن کریم کی جو آیات بینات ذکر کی گئی ہیں انہیں ارشادات نبویہ کے ساتھ ملا کر پڑھئے تو واضح ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخلیق آدم علیہ السلام کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے وہ ان آیات بینات ہی کی شرح و تفصیل ہے اور جس مسئلہ میں قرآن وحدیث دونوں متفق ہوں کسی مومن کے لئے اس سے انحراف کی گنجائش نہیں رہتی اور جو شخص فرمان الٰہی اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تسلیم کرنے سے ہچکچاتا ہے انصاف فرمایئے کہ ایمان واسلام میں اس کا کتنا حصہ ہے؟

ثانیاً: بالفرض قرآن کریم سے ان احادیث کی تائید نہ ہوتی تب بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کو سن کر یہ کہنا کہ یہ لائق توجہ اور درخور اعتناء نہیں بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں نہایت جسارت اور حد درجہ کی گستاخی ہے جس کے سننے کی بھی کسی من کو تاب نہیں ہوسکتی کہ اس کے سنتے ہی روح ایمان لرز جاتی ہے کجا کہ کوئی مسلمان ایسے موذی الفاظ زبان پر لانے کی جرأت کرے ذرا سوچئے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تخلیق آدم علیہ السلام کے بارے میں ان حقائق کو بیان فرمارہے تھے کوئی شخص (بالفرض یہی صاحب) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ کہہ دیتا کہ نعوذ باللہ "یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا میدان کار نہیں بلکہ یہ "ڈارون" کا میدان تحقیق ہے" تو فرمایئے کہ ایسا شخص کس صف میں شمار کیا جاتا؟

حافظ ابن حزم لکھتے ہیں:

"وكل من كفر بما بلغه وصح عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم او اجمع عليه المؤمنون مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو كافر كما قال الله تعالى: ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له

الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولی ونصله جهنم'' (۱)

ترجمہ:اور ہر وہ شخص جس نے کسی ایسی بات کا انکار کیا جو اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی اور اس کے نزدیک اس کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح تھا یا اس نے ایسی بات کا انکار کیا جس پر اہل ایمان کا اجماع ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے تو ایسا شخص کافر ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے۔''اور جس نے مخالفت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعد اس کے کہ اس پر صحیح بات کھل گئی اور وہ چلا اہل ایمان کا راستہ چھوڑ کر تو ہم اسے پھیر دیں گے جدھر پھرتا ہے اور ہم اسے جھونک دیں گے جہنم میں۔''

ثالثاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کی جو تفصیلات بیان فرمائی ہیں ان کے بارے میں قابل غور بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا علم کس ذریعہ سے ہوا؟ ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے پاس وحی الٰہی کے سوا کوئی اور ذریعہ نہیں لہذا دلیل عقل سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں جو کچھ بیان فرمایا اس کا سرچشمہ وحی الٰہی ہی ہو سکتا ہے اور اس کو رد کرنا گویا وحی خداوندی کو رد کرنا ہے ظاہر ہے کہ یہ شیوہ کسی کافر و منافق کا ہو سکتا ہے کسی مسلمان کا نہیں۔ خصوصاً جب یہاں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کا واقعہ اس دور کا ہے جس کو مورخین ''دور قبل از تاریخ'' سے تعبیر کرتے ہیں جب اس وقت کوئی انسانی وجود ہی نہیں تھا تو اس دور کی تاریخ اور اس واقعہ کی تفصیلات کون قلم بند کرتا؟ ہاں اللہ تعالیٰ جب حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق فرما رہے تھے یہ پورا واقعہ اس کے سامنے تھا اور اس کی ضروری تفصیلات سے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آگاہ فرمایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تفصیلات سے امت کو آگاہی بخشی اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات صحیحہ کو رد کر دینا اور فلاسفہ کی ہفوات کی تقلید کرنا کیا کسی صاحب ایمان کی شان ہو سکتی ہے؟

---

(۱) المحلی شرح المجلی -التوحید ومسائله - الکفر بالاسلام- مسئله : ۲۰- ۱/۹۵- ط: دار احیاء التراث العربی بیروت

رابعاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق اس اس طرح ہوئی یہ ایک خبر ہے اور خبر یا تو واقعہ کے مطابق ہوگی یا واقعہ کے خلاف ہوگی جو خبر واقعہ کے مطابق ہو وہ سچی کہلاتی ہے اور خبر دینے والا سچا سمجھا جاتا ہے اور جو خبر واقعہ کے خلاف ہو وہ جھوٹی کہلاتی ہے اور خبر دینے والا جھوٹا قرار پاتا ہے اب یہ صاحب جو کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں جو خبریں دی ہیں وہ واقعہ کے خلاف ہیں اہل عقل غور فرمائیں کہ اس کا مطلب کیا ہوسکتا ہے؟ کیا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح تکذیب نہیں؟ اور کیا یہ بات عقلاً ممکن ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی خبر کو غلط بھی سمجھتا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان بھی رکھتا ہو؟ ہرگز نہیں" **ضدان لایجتمعان** "(یہ دونوں ضدین ہیں جو کبھی جمع نہیں ہوسکتیں)۔

خامساً: ان صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کا واقعہ امور دنیا میں سے ہے اس لئے اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لائق التفات نہیں ان کی دلیل کا صغریٰ و کبریٰ دونوں غلط ہیں اس لئے کہ گفتگو حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ تخلیق اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اور خالقیت اس کی صفت ہے اب ان صاحب سے دریافت کیا جائے کہ حق تعالیٰ شانہ کی صفات وافعال کو بیان کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب ہے یا...... نعوذ باللہ...... ڈارون کا میدان کار؟ اور یہ کہ اگر صفات الٰہیہ کے بیان میں بھی...... بقول اس کے...... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات عالیہ لائق التفات نہیں تو پھر اور کس چیز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات لائق اعتماد ہوگی **نعوذ باللہ من سوء الفھم وفتنۃ الصدر۔**

حق تعالیٰ شانہ کے صفات وافعال وہ میدان ہے جہاں دانش وخرد کے پاؤں شل ہیں یہ وہ فضا ہے جہاں عقل وفکر کے پر جلتے ہیں اور عقل انسانی ان حقائق الٰہیہ کا ٹھیک ادراک کرنے سے عاجز ودرماندہ ہے جہاں سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ فرماتے پر مجبور ہوں:

اللھم لااحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

ترجمہ: ''یا اللہ میں تیری تعریف کا حق ادا کرنے سے قاصر ہوں آپ بس ویسے ہی ہیں جیسا کہ آپ نے خود اپنی ثنا فرمائی ہے''۔

وہاں کسی دوسرے کی عقل نارسا کے عجز و درماندگی کا کیا پوچھنا؟ یہی وجہ ہے کہ جن فلاسفہ نے انبیاء کرام علیہم السلام کا دامن چھوڑ کر محض اپنی عقل نارسا کے گھوڑے پر سوار ہوکر اس میدان میں ترکتازیاں کیں حیرت و گمراہی کے سوا ان کے کچھ ہاتھ نہ آیا۔ یہ حق تعالیٰ شانہ کا انعام و احسان ہے کہ اس نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ذریعہ ان حقائق الٰہیہ سے اتنے حصہ کو بیان فرمادیا جس کا انسانوں کی عقل تحمل کرسکتی تھی کیسی عجیب بات ہے کہ ایک مسلمانی کا دعوے دار اس انعام الٰہی کا یہ شکر ادا کررہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو نالائق التفات قرار دے کر فلاسفہ ملحدین کی دُم پکڑنے کی تلقین کررہا ہے۔

سادساً: ان صاحب کا یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں کوئی واضح موقف اختیار نہیں فرمایا، خالص جھوٹ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے کیونکہ گزشتہ سطور میں آپ ملاحظہ فرماچکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری وضاحت و تفصیل اور کامل تصریح کے ساتھ بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کی مٹی لے کر اس کو پانی سے گوندھا پھر اس گارے سے آدم علیہ السلام کا ساٹھ ہاتھ کا قالب بنایا پھر اس قالب میں روح ڈالی وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام صراحتوں اور وضاحتوں کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی واضح موقف اختیار نہیں فرمایا اور اگر اتنی صراحت و وضاحت اور تاکید و اصرار کے ساتھ بیان فرمائے ہوئے مسئلہ کے بارے میں بھی یہ کہا جائے کہ" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی واضح موقف اختیار نہیں فرمایا" تو بتایا جائے کہ اس سے زیادہ" واضح موقف" کن الفاظ میں بیان کیا جاتا؟

"انتم اعلم بامر دنیاکم" کی تشریح:

ان صاحب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "انتم اعلم بامر دنیاکم" سے یہ کلیہ کشیدہ کرلیا کہ دنیا کے کسی کام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لائق التفات نہیں۔ اس سلسلہ میں بھی چند گزارشات گوش گزار کرتا ہوں:

اول: ان صاحب نے اس حدیث کو دیکھنے اور اسے غلط معنی پہنانے سے پہلے اگر قرآن

مبین کو اٹھا کر دیکھنے کی زحمت کی ہوتی تو اسے اس حدیث کو غلط معنی پہنانے کی جرأت نہ ہوتی۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وماکان لمؤمن ولامؤمنة اذاقضی الله ورسوله امراً ان یکون لهم الخیرة من امرهم ومن یعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاًمبیناً" .(الاحزاب:۳۶)

ترجمہ: ''اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دے دیں کہ (پھر) ان (مومنین) کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار ہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا''۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

یہ آیت شریفہ ایک دنیوی معاملہ کے بارے میں نازل ہوئی جس کا واقعہ مختصراً یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا عقد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے کرنا چاہا، چونکہ حضرت زیدؓ غلام رہ چکے تھے ادھر حضرت زینب بنت جحشؓ قریش کے اعلیٰ ترین خاندان کی چشم و چراغ تھیں اس لئے ان کے خاندان والوں کو خاندانی وقار کے لحاظ سے یہ رشتہ بے جوڑ محسوس ہوا اور حضرت زینبؓ اور ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن جحشؓ نے اس رشتہ کی منظوری سے عذر کردیا اس پر یہ آیت شریفہ نازل ہوئی تو دونوں بجان و دل سمع و طاعت بجالائے۔

یہاں دو باتیں بطور خاص لائق غور ہیں ایک یہ کہ کسی لڑکی کا رشتہ کہاں کیا جائے اور کہاں نہ کیا جائے؟ ایک خالص ذاتی اور نجی قسم کا دنیوی معاملہ ہے لیکن کسی شخص کے خالص ذاتی اور نجی معاملے میں دخل دیتے ہوئے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ رشتہ منظور فرمادیا تو قرآن کریم کی اس نص قطعی کی رو سے اس خاندان کو اپنے ذاتی دنیوی معاملے میں بھی اختیار باقی نہیں رہا بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تجویز کو بہ دل و جان منظور کرلینا شرط ایمان قرار پایا۔

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رشتہ کی جو تجویز فرمائی تھی کسی روایت میں نہیں آتا کہ یہ تجویز وحی الٰہی سے تھی لیکن قرآن کریم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ذاتی تجویز کو ''اللہ و رسول کا فیصلہ'' قرار دے کر تمام لوگوں کو آگاہ کردیا کہ کسی دنیوی معاملہ میں آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کی ذاتی تجویز بھی فیصلہ خداوندی ہے جس سے انحراف کرنا کسی مسلمان کے لئے روا نہیں۔

قرآن کریم تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی رائے کو بھی اللہ تعالی کا حتمی فیصلہ قرار دیتا ہے مگر اس بدمذاقی کی داد دیجئے کہ کہنے والے یہ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ کسی دنیوی کام میں معتبر نہیں۔ پھر قرآن امت کو تلقین کرتا ہے:

وماآتکم الرسول فخذوہ ومانھکم عنہ فانتھوا (الحشر:۷)

ترجمہ: ''اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تم کو جو کچھ دے دیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک دیں تم رک جایا کرو''۔ (بیان القرآن)

لیکن آج بتایا جاتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں جو خبر دیں اسے قبول نہ کرو بلکہ ڈاروِن کی تقلید میں انسان کو بندر کی اولاد قرار دو۔ انااللہ وانا الیہ راجعون.

دوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی زندگی کے بے شمار پہلوؤں میں انسانیت کی رہنمائی کی اور امور دنیا کی ہزار ہا ہزار گتھیوں کو سلجھایا جس کو علماءِ امت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں شمار کیا ہے۔ قاضی عیاضؒ ''الشفاء'' میں لکھتے ہیں:

ومن معجزاتہ الباھرۃ ما جمعہ اللہ لہ من المعارف والعلوم وخص بہ من الاطلاع علیٰ جمیع مصالح الدنیا والدین... الخ (۱)

ترجمہ: اور منجملہ آپ کے روشن معجزات کے ایک وہ علوم و معارف ہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمع فرمائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو (انسانی ضرورت کے) تمام مصالح دنیا و دین کی اطلاع کے ساتھ مخصوص فرمایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں جو ہمہ گیر تعلیمات فرمائی ہیں بلا شبہ اسے معجزۂ نبوت اور تعلیم الٰہی ہی کہا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر طب و معالجات کا باب لیجئے۔ ظاہر ہے کہ علاج معالجہ ایک خالص بدنی و جسمانی اور دنیوی چیز ہے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طب کے

---

(۱) کتاب الشفاء للإمام قاضی عیاض الیحصبی -الباب الرابع فیما اظھرہ اللہ تعالی علی یدیہ من المعجزات والخصائص (معارفہ وعلومہ) - ۱/۲۹۵ -ط: دار البشائر الاسلامی.

ایسے اصول وکلیات اور فروع وجزئیات بیان فرمائے ہیں کہ عقل حیران ہے۔ حافظ شیرازیؒ کے بقول:

نگار من کہ بمکتب نرفت وخط ننوشت،

بغمزہ مسئلہ آموزِ صد مدرس شد

اہل علم نے طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں اس کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع کردیا ہے یہاں بے ساختہ اس واقعہ کا ذکر کرنے کو جی چاہتا ہے جو صحیح بخاری، ترمذی اور حدیث کی بہت سی کتابوں میں مروی ہے کہ:

ایک صاحب آئے اور عرض کیا کہ میرے بھائی کو اسہال کی تکلیف ہے فرمایا اسے شہد پلاؤ اس نے شہد پلایا اور آکر عرض کیا کہ میں نے شہد پلایا تھا مگر اس سے اسہال اور بڑھ گئے فرمایا اس کو شہد پلاؤ چار بار یہی قصہ پیش آیا کہ اس کے اسہال میں اضافہ ہوگیا آپ نے چوتھی مرتبہ فرمایا کہ: **صدق اللہ و کذب بطن اخیک**، ترجمہ: اللہ کا کلام سچا ہے اور تیرے بھائی کا پیٹ جھوٹا ہے، اس نے پھر شہد پلایا تو اسہال بند ہوگئے (۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی آیات کی روشنی میں حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کا جو واقعہ ارشاد فرمایا اس کے مقابلہ میں ان صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق اس طرح نہیں ہوئی اس کے بارے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے کہ:

"صدق اللہ ورسولہ وکذب داروین والدکتور"

ترجمہ: "اللہ اور رسول کا فرمان برحق ہے اور ڈارون اور ڈاکٹر جھوٹ بولتے ہیں"۔

اور ایک طب ومعالجہ ہی پر کیا منحصر ہے زندگی کے ایک شعبہ کا تو نام لیجئے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رہنمائی نہ فرمائی ہو اور جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات سے محروم رہا ہو چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، بیوی بچوں، عزیز واقارب اور دوست احباب سے ملنا جلنا، صلح وامن، حرب وضرب،

(۱) جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن الاثیر الجزری- تکملة کتاب الاطعمة فی الطب - فی جواز التداوی -الفصل الثالث فیما وصفه النبی واصحابه من الادویة (العسل) رقم الحدیث: ۵۶۳۵-۶۱۸/۷- ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

نکاح وطلاق، بیع وشراء، سیاست وادب الغرض دنیوی امور میں سے کون سا امر ایسا ہے جس میں معلم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات وتعلیمات کے نقوش ثبت نہ ہوں صحیح مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی کی حدیث میں ہے کہ یہود اور مشرکین نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا۔

قد علمکم نبیکم کل شئی حتی الخراءة. قال: اجل ،(۱)

ترجمہ: تمہیں تو تمہارا نبی ہر چیز سکھاتا ہے یہاں تک کہ ہگنا موتنا بھی؟ فرمایا ہاں (ہمیں آنحضرت ﷺ نے بول وبراز کے یہ یہ آداب سکھائے ہیں)

اس اعتراض سے یہودی کا مقصود (واللہ اعلم) یا تو مسلمانوں پر نکتہ چینی کرنا تھا کہ تم ایسے نادان اور کودن ہو کہ تمہیں ہگنا موتنا بھی نہیں آتا تم اس کے لئے بھی نبی کی تعلیم کے محتاج ہو؟ یا اس لعین کا مقصد ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کرنا تھا کہ انبیاء کرام علیہم السلام علوم عالیہ سکھانے کے لئے آتے ہیں یہ کیسا نبی ہے کہ لوگوں کو ہگنے موتنے کے طریقوں کی تعلیم دیتا ہے؟ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ اس کے اس بے ہودہ اعتراض سے مرعوب نہیں ہوئے بلکہ یہ فرمایا کہ ہاں! ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ﷺ بول وبراز کا طریقہ بھی سکھاتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ضمن میں فلاں فلاں آداب کی تعلیم دی ہے۔

اگر اس کا مقصود مسلمانوں پر اعتراض کرنا تھا تو جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ کا شکر ہے کہ ہم نے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیت الخلاء میں جانے کا طریقہ سیکھ لیا تم اپنی فکر کرو کہ تم جانوروں کی طرح یہ طبعی حوائج پوری کرتے ہو مگر تم انسانوں کے طریقہ سے ابھی تک محروم ہو، اور اگر اس کا مقصود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نکتہ چینی کرنا تھا تو جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال یہ ہے کہ ان طبعی انسانی ضرورتوں کی ایسی تعلیم فرماتے ہیں کہ انسان کی یہ طبعی حاجات بھی تقرب الی اللہ کا ذریعہ بن جائیں اور یہ چیزیں بھی عبادات کے زمرے میں شمار ہونے لگیں بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی رعایت کرتے ہوئے استنجاء خانے میں جانا بھی عبادت کے زمرے میں آتا ہے چنانچہ ہمارے شیخ المشائخ شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی مہاجر مدنیؒ حاشیہ ابن ماجہ میں لکھتے ہیں:

---

(۱) جامع الاصول فی احادیث الرسولﷺ-الکتاب العاشر فی الصفات -الفرع الثالث فی کیفیة الاستنجاء -رقم الحدیث: ۵۱۱۶-۷/۱۴۱- ط: دار الکتب العلمیة بیروت .

قال علمائنا ان اتیان السنة ولو کان امراً یسیراً کادخال الرجل الایسر فی الخلاء ابتداءً اولی من البدعة الحسنة وان کان امراً فخیماً کبناء المدارس (۱)

ترجمہ: "ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ سنت کا بجالانا اگر چہ وہ معمولی بات ہو مثلاً بیت الخلاء میں جاتے ہوئے بایاں پاؤں پہلے رکھنا، بدعت حسنہ سے بہتر ہے اگر چہ وہ عظیم الشان کام ہو جیسے مدارس کا بنانا"۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی شعبہ اور کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی رہنمائی نہ فرمائی ہو اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے:

"انما انا لکم بمنزلة الوالد اعلمکم" (۲)

ترجمہ: میں تو تمہارے لئے بمنزلہ والد کے ہوں میں تم کو تعلیم دیتا ہوں۔

اس لئے ان صاحب کا یہ کہنا کہ امور دنیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا میدان نہیں تھا اس لئے امور دنیا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول..... نعوذ باللہ..... لائق التفات نہیں قطعاً غلط در غلط ہے۔

سوم: یہ صاحب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "انتم اعلم بامر دنیاکم" کا مدعا ہی نہیں سمجھے، اس لئے اس سے یہ کشید کرلیا کہ دنیوی معاملات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لائق التفات نہیں خوب سمجھ لیا جائے کہ اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا تھا وہ بطور مشورہ کے تھا۔ شیخ المشائخ شاہ عبدالغنی محدث دہلویؒ حاشیہ ابن ماجہ میں اس سلسلہ کی روایات کو جمع کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

فعلم ان هذا الامر منه صلی اللّٰه علیه وسلم کان بطریق

---

(۱) حاشیة ابن ماجه –باب اتباع سنة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم – قوله مالیس منه ....الخ – رقم الحاشیه : ۹ – ص ۳.

(۲) سنن أبی داؤد –کتاب الطهارة–باب کراهیةاستقبال القبلة عندقضاء الحاجة– ۱/۳.

الاجتهاد والمشورة فما كان واجب الاتباع .(۱)

ترجمہ: پس معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا وہ بطورِ رائے اور مشورہ کے تھا اس لئے واجب الاتباع نہیں تھا.

مشورہ اور حکم کے درمیان فرق حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ سے واضح ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرہؓ کو آزاد کردیا. یہ شادی شدہ تھیں. آزادی کے بعد انہوں نے اپنے شوہر مغیثؓ کو قبول کرنے سے انکار کردیا تھا. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش فرمائی کہ بریرہ تم مغیث کو قبول کرلو. انہوں نے عرض کیا. یارسول اللہ! یہ حکم ہے یا مشورہ! فرمایا حکم تو نہیں، مشورہ ہے عرض کیا کہ اگر مشورہ ہے تو میں قبول نہیں کرتی.

اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم خواہ کسی دنیوی امر میں ہو واجب التعمیل ہے. البتہ اگر بطور مشورہ کچھ فرمائیں تو اس کا معاملہ دوسرا ہے۔

آیت سے غلط استدلال:

اس شخص کا آیت شریفہ "والله انبتكم من الارض نباتاً" سے ڈارون کے نظریہ ارتقاء پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہنا کہ حضرت آدم علیہ السلام بھی جمادات ونباتات اور حیوانات کے مراحل سے گزر کر "انسان آدم" بنے تھے سراسر مہمل اور لایعنی ہے کیونکہ:

اولاً: یہ شخص خود تسلیم کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جسمانی کی ایک کیفیت بیان فرمائی ہے جو ان صاحب کے ذکر کردہ نظریہ سے متضاد ہے۔ اب ان صاحب کو دو باتوں میں سے ایک بات تسلیم کرنی ہوگی. یا تو یہ کہ خود صاحب قرآن صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ قرآن کریم کی اس آیت کا صحیح مفہوم نہیں سمجھے. کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اگر آیت کا وہ مفہوم منکشف ہو گیا ہوتا جو ان صاحب کو القاء ہوا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جسمانی

---

(۱) حاشية ابن ماجه – كتاب ابواب الرهون – باب تلقيح النخل – قوله فتركوه فنزلوا عنها..... الخ ص ۱۷۸ – رقم الحاشية : ۲.

کے بارے میں اس سے متضاد اور مختلف کیفیت بیان نہ فرماتے، یا ان صاحب کو یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ اپنے ذہن سے تراش کر جو معنی قرآن کریم کو پہنانا چاہتے ہیں وہ سراسر لغو ولایعنی ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بری ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ شخص بھی مرزا غلام احمد قادیانی کی طرح یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ وہ قرآن کے حقائق ومعارف کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر بیان کرسکتا ہے۔

چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتا ہے:

''پس یہ خیال کہ گویا جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے بارے میں بیان فرمایا اس سے بڑھ کر ممکن نہیں، بدیہی البطلان ہے''۔(۱)

الغرض کسی آیت شریفہ سے کسی ایسے نظریہ کا استنباط کرنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریحات کے خلاف ہو اس سے دو باتوں میں سے ایک بات لازم آتی ہے، یا تو اس سے نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیل لازم آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کا مطلب نہیں سمجھے یا اپنی خام خیالیوں کو قرآن کریم میں ٹھونسنا لازم آتا ہے جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار (۲)

ترجمہ: جس شخص نے اپنی رائے سے کوئی مفہوم قرآن میں ٹھونسا اسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے۔

ثانیاً: یہ آیت شریفہ جس سے ان صاحب نے نظریہ ارتقاء کو حضرت آدمؑ کی جسمانی تخلیق پر چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے، سورۃ نوح کی آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح (علیٰ نبینا وعلیہ السلام) کا وہ خطاب نقل کیا ہے جو انہوں نے اپنی قوم کے کافروں سے فرمایا تھا جو شخص معمولی غور وفکر سے بھی کام لے گا اس سے یہ بات مخفی نہیں رہے گی کہ حضرت نوح (علیٰ نبینا وعلیہ السلام) اپنی قوم کے کافر افراد کو ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کی تعلیم وتلقین نہیں فرمارہے بلکہ ان لوگوں میں سے ایک ایک فرد کی تخلیق میں حق تعالیٰ شانہ نے اپنی قدرت کے جن عجائبات کا اظہار فرمایا ہے اس کو ذکر فرمارہے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ نے

---

(۱) کرامات الصادقین ص۱۹ مندرجہ روحانی خزائن ص۶۱ ج۷۔

(۲) مشکوۃ المصابیح -کتاب العلم -الفصل الثانی- ۱/۳۵.

زمین کی مٹی سے غذائیں پیدا فرمائیں ان غذاؤں سے اس قطرۂ آب کی تخلیق ہوئی جس سے تم پیدا ہوئے ہو، پھر اس قطرۂ آب کو شکم مادر میں مختلف شکلوں میں تبدیل کر کے اس میں روح ڈالی اور تم زندہ انسان بن گئے پھر نفخ روح کے بعد بھی شکم مادر میں زمین سے پیدا شدہ غذاؤں کے ذریعہ تمہارے نشو ونما کا عمل جاری رہا یہاں تک کہ شکم مادر سے تمہاری پیدائش ہوئی اور پھر پیدائش کے بعد بھی تمہارے نشو ونما کا سلسلہ جاری رہا اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے زمین کی مٹی اور اس سے پیدا شدہ غذاؤں کے ذریعہ کیا۔

الغرض "واللہ انبتکم من الارض نباتا" میں انسانی افراد کے اس طویل سلسلۂ نشو ونما کی جانب اشارہ فرمایا گیا ہے جس سے گزرتے ہوئے ہر انسان نشو ونما کے مدارج طے کرتا ہے اس سلسلہ کی ابتداء مٹی سے ہوتی ہے اور اس کی انتہاء نشو ونما کی تکمیل پر، چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر "معارف القرآن" میں "خلاصہ تفسیر" کے عنوان سے اس آیت شریفہ کی حسب ذیل تفسیر فرمائی ہے جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی بیان القرآن سے ماخوذ ہے:

> "اور اللہ تعالیٰ نے تم کو زمین سے ایک خاص طور پر پیدا کیا (یا تو اس طرح کہ حضرت آدم علیہ السلام مٹی سے بنائے گئے اور یا اس طرح کہ انسان نطفہ سے بنا اور نطفہ غذا سے اور غذا عناصر سے بنی اور عناصر میں غالب اجزاء مٹی کے ہیں" (۱)

لہٰذا اس آیت شریفہ سے (یا دوسری آیات کریمہ سے) ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو کشید کرنا اپنی عقل وفہم سے بھی زیادتی ہے اور قرآن کریم کے ساتھ بھی بے انصافی ہے۔

ان صاحب کے جو دلائل آپ نے ذکر کئے ہیں ان کی علمی حیثیت واضح کرنے کے بعد اب میں آپ کے سوالات کا جواب عرض کرتا ہوں، چونکہ بحث طویل ہوگئی اس لئے نمبر وار آپ کا سوال نقل کر کے اس کے ساتھ مختصر سا جواب لکھوں گا۔

سوال (۱): کیا اس شخص کے مذکورہ بالا عقائد کو اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کہا جا سکتا ہے؟

جواب: اس شخص کے یہ عقائد اہل سنت کے عقائد نہیں، ائمہ اہل سنت بالاجماع اسی کے

(۱) تفسیر معارف القرآن-سورۃ النوح: آیت نمبر ۱۷-۵۶۲/۸-ط: ادارۃ المعارف کراچی۔

قائل ہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جسمانی کے بارے میں احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے اس شخص کا یہ نظریہ بدترین بدعت ہے۔

سوال (۲): حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق سے متعلق احادیث کے بارے میں اس شخص کا رویہ گستاخی اور گمراہی ہے؟

جواب: حضرت آدم علیہ السلام کی جسمانی تخلیق سے متعلق واردشدہ احادیث کے بارے میں اس شخص کا رویہ بلاشبہ گستاخانہ ہے جس کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں اور یہ رویہ بلاشبہ گمراہی و کجروی کا ہے۔

سوال (۳): حضرت آدم علیہ السلام کو ''حیوان آدم'' کہنا گستاخی نہیں ہے؟

جواب: حضرت آدم علیہ السلام کو نصوص قطعیہ اور اجماع سلف کے علی الرغم ''حیوان آدم'' کہنا اور ان کا سلسلۂ نسب بندروں کے ساتھ ملانا ''اشرف المخلوقات'' حضرت انسان کی توہین ہے اور یہ نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی شان میں گستاخی ہے بلکہ ان کی نسل سے پیدا ہونیوالے تمام انبیاء علیہم السلام کی بھی توہین وتنقیص ہے، ظاہر ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام تمام انسانوں کے باپ ہیں اب اگر کسی کے باپ کو ''جانور'' یا ''بندر'' کہا جائے تو سوچنا چاہئے کہ یہ گالی ہے یا نہیں؟ اسی طرح اگر کسی کو (مثلاً انہی صاحب کو) ''جانور کی اولاد'' یا ''بندر کی اولاد'' کہا جائے تو یہ صاحب اس کو گالی سمجھیں گے یا نہیں؟ اور اس کو اپنی توہین تصور کریں گے یا نہیں؟

سوال (۴): کیا یہ شخص تفسیر بالرائے کا مرتکب نہیں؟

جواب: اوپر ذکر کر چکا ہوں کہ اپنے مزعومہ نظریہ پر قرآن کریم کی آیات شریفہ کا ڈھالنا تفسیر بالرائے ہے اور یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی ''فلیتبوأ مقعده من النار'' کا مستحق ہے۔ یعنی اسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے۔

سوال (۵): آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلاف امت کا عقیدہ حضرت آدم علیہ السلام کے مٹی کے پتلے بنائے جانے کا ہے یا نہیں؟

جواب: اوپر ذکر کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تمام سلف

صالحین کا یہی عقیدہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا قالب مٹی سے بنایا گیا پھر اس قالب میں روح ڈالی گئی تو وہ جیتے جاگتے انسان بن گئے۔ فلاسفہ طبیعیین نے اس بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ محض اٹکل پچو مفروضے ہیں جن کی حیثیت اوہام وظنون کے سوا کچھ نہیں، اور ظن وتخمین کی حق وتحقیق کے بازار میں کوئی قیمت نہیں۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ومالهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغني من الحق شيئا" (النجم: ۲۸)

ترجمہ: حالانکہ ان کے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں صرف بے اصل خیالات پر چل رہے ہیں اور یقیناً بے اصل خیالات امر حق میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے (بیان القرآن)

جو قومیں نور نبوت سے محروم ہیں وہ اگر قبل از تاریخ کی تاریک وادیوں میں بھٹکتی ہیں تو بھٹکا کریں اور ظن وتخمین کے گھوڑے دوڑاتی ہیں تو دوڑایا کریں، اہل ایمان کو ان کا پس خوردہ کھانے اور ان کی تے چاٹنے کی ضرورت نہیں، ان کے سامنے آفتاب نبوت طلوع ہے، وہ جو کچھ کہتے ہیں دن کی روشنی میں کہتے ہیں ان کو قرآن وسنت کی روشنی نے ظن وتخمین سے بے نیاز کر دیا ہے۔

سوال (۶): اس شخص کی بیعت یا کسی قسم کا تعلق اس کے ساتھ آپ کے نزدیک کیسا ہے؟

جواب: اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہی برحق ہے اور اس شخص کا فلاسفہ کی تقلید میں ارشادات نبویہ سے انحراف اس کی کج روی وگمراہی کی دلیل ہے اس لئے اس شخص کو لازم ہے کہ اپنے عقائد ونظریات سے توبہ کر کے رجوع الی الحق کرے اور ندامت کے ساتھ تجدید ایمان کرے اور کسی شخص کے لئے جو اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو اس شخص کی ہم نوائی جائز نہیں اگر کوئی مسلمان اس کی بیعت میں داخل ہے تو اس کے خیالات ونظریات کا علم ہو جانے کے بعد اس کی بیعت کا فسخ کر دینا لازم ہے۔

واللہ يقول الحق وهو يهدي السبيل واللہ اعلم وعلمه اتم واحكم.

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- شعبان ۱۴۱۳ھ

''آف گاڈ اینڈ گاڈیز''

نامی کتاب پڑھانے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ اسلام آباد میں واقع ''فروبلز انٹرنیشنل اسکول'' میں ''آف گاڈ اینڈ گاڈیز'' نامی کتاب پڑھائی جاتی ہے اس کتاب کے مندرجہ ذیل نکات قابل توجہ ہیں:

۱: مذکورہ کتاب میں تین خداؤں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دوا اور اللہ تعالیٰ کے مقرب فرشتوں کی علامتی تصاویر ہیں۔

۲: کتاب کے پہلے باب بنام ''خدا سے بغاوت'' میں ایک کے بجائے تین خداؤں کا ذکر ہے اور ان کے نام زیم (Nzame) میبیر (Mebere) اور کوا (Nkwa) تحریر کئے گئے ہیں۔

نیز اس باب میں تخلیق کائنات کا ایک ایسا تصور پیش کیا گیا ہے جو قرآنی نظریئے سے متصادم ہے۔ اس نظریہ کے مطابق سب سے پہلے ''فیم'' کو تخلیق کیا گیا لیکن اس کی نافرمانی کے بعد ''تمام آدمیوں کا باپ'' دوسرا آدمی ''سیکومی'' تخلیق کیا گیا اس کے بعد ''سیکومی'' نے اپنے لئے ایک عورت بنائی جس کا نام ''بونگوی'' رکھا گیا۔

۳: کتاب کے دوسرے باب ''روشنی'' اور ''روحیں'' میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق روح کا ذکر ہے اور ساتھ ہی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شکم مادر میں علامتی تصویر دی گئی ہے۔

اس باب میں بیان کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے تخت اور پھر قالین، لوح محفوظ، قلم، صور، اسرافیل، خوشبوں کا باغ، آگ اور فرشتوں کو خلق کیا گیا۔ فرشتوں کے بارے میں تحریر ہے کہ ایک فرشتہ ہزار سروں والا ہے اور ہر سر کے ہزار منہ ہیں اور ہر منہ خدا کی تعریف ایک مختلف زبان میں بیان کرتا ہے۔ اس باب میں لکھا گیا ہے کہ:

''حضورﷺ نے زمین پر اپنی زندگی کے دوران جبرئیلؑ سے کہا کہ مجھے اپنی اصل شکل دکھاؤ، جبرئیلؑ نے انہیں تنبیہ کی کہ یہ خطرناک ہوسکتا ہے لیکن حضورﷺ نے اصرار کیا اور پھر جبرئیلؑ نے اپنے آپ کو دکھایا، وہ پورے آسمان پر چھا گئے اور ان کے بہت سارے پر مشرق سے مغرب تک پھڑ پھڑا رہے تھے۔ رسول دہشت سے بے ہوش ہوکر گر گئے، جبرئیلؑ نے انہیں اٹھایا اور کہا کہ خوف مت کھائیں میں آپ کا بھائی جبرئیلؑ ہوں''۔

اس پورے واقعے کی کیفیت کو علامتی طور پر ایک تصویر میں دکھایا گیا ہے جس کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کو خوف زدہ دکھایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس باب میں حضرت اسرافیل کو صور پھونکتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ علامتی تصویروں میں حضرت عزرائیل کا بھی تصوراتی خاکہ دکھایا گیا ہے۔

۴: کتاب کا تیسرا باب ''آسمان اور زمین'' کے عنوان سے ہے۔ اور اسمیں مادی دنیا کی تخلیق کا ذکر ہے اور لکھا ہے کہ ''اس نے کائنات کو سات آسمانوں میں تخلیق کیا، ساتواں جنت کا سب سے نچلا حصہ ہے...... ان جنتوں کے نگہبان آٹھ پیغمبروں کی روحیں ہیں، پہلی جنت پہ حضرت آدمؑ، دوسری میں عیسیٰؑ اور ان کے کزن یحییٰؑ ہیں، تیسری میں یوسفؑ، چوتھی میں ادریسؑ، پانچویں میں ہارونؑ اور چھٹی میں موسیٰؑ اور ساتویں کے نگہبان ابراہیمؑ ہیں''۔

از راہ عنایت، از روئے شریعت مذکورہ بالا نکات، نیز منسلکہ کتاب کی روشنی میں رہنمائی فرمائیں کہ:

(۱) ''فرابلز انٹرنیشنل اسکول'' کی انتظامیہ پر، خدا کے بارے میں کفریہ کلمات. کہنے' ایک کے بجائے تین خداؤں کی تعلیمات دینے، مقرب فرشتوں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خیالی تصاویر والی کتاب پڑھانے سے متعلق کیا شرعی حکم عائد ہوگا؟

(۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو تصاویر اور ان کے متعلق حضرت جبریلؑ کے واقعے کے بعد یہ معاملہ توہین رسالت کے زمرے میں آتا ہے؟

(۳) مذکورہ کتاب کئی سال سے احتجاج کے باوجود پڑھائی جارہی ہے۔ اسکول کی پرنسپل ''صبیحہ ضمیر'' نے دانستہ اس کتاب کو شامل رکھنے اور پڑھائے جانے پر اصرار کیا۔ کیا اس صورت میں

اسکول کی پرنسپل ''صبیحہ ضمیر'' توہین رسالت کے زمرے میں آتی ہے؟ نیز اس کتاب کے پبلشر اور ڈسٹری بیوٹر کے بارے میں کیا شرعی حکم ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

دارالافتاء میں ''فرابلز انٹرنیشنل اسکول'' میں پڑھائی جانے والی ایک کتاب ''آف گاڈ اینڈ گاڈ سیز'' چند قابل اعتراض مقامات کے اردو ترجمہ کے ساتھ پیش کی گئی۔

کتاب کے پہلے باب بنام ''خدا سے بغاوت'' میں عنوان کے مطابق واقعی خدا سے بغاوت کی گئی ہے۔ قرآن ''تثلیث'' کے عقیدہ کی سختی سے تردید کرتا ہے اسی عقیدۂ تثلیث کی وجہ سے نصاریٰ کو اسلام میں کافر اور جہنم کا ایندھن قرار دیا گیا۔ عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث کے ارکان ثلاثہ کے ناموں کو تبدیل کر کے اس کی جگہ ''زیم''، ''میپیر'' اور ''کوا'' نام رکھ دیئے گئے ہیں۔

غالباً اس کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ عام طور پر مسلمان عیسائیوں کے تین خداؤں سے واقف ہیں اگر براہ راست اسی کی تعلیم دی جاتی تو اس میں اندرونی راز جلد ظاہر ہو کر ان کے منصوبہ کی ناکامی کا سبب بن سکتا تھا اس لئے انہوں نے نام تبدیل کر کے غیر مانوس نام رکھ لئے تاکہ ذہن فی الحال عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث کی طرف منتقل نہ ہو۔ آگے چل کر جب تین خداؤں کا تصور خام ذہنوں میں پختہ ہو جاتا تو عیسائیوں کے ''اقانیم ثلاثہ'' کی طرف ذہن منتقل کر دیا جاتا اور کہا جاتا کہ زیم کو ''اقنیم اول'' کہا جاتا ہے اور میپیر کو ''اقنیم ثانی'' اور کوا کو ''اقنیم ثالث'' قرار دے کر اصل عقیدۂ تثلیث راسخ کر دیا جاتا۔

اس طرح ماڈرن نام نہاد مسلمانوں کی اولاد غیر شعوری طور پر عقیدۂ تثلیث کی قائل ہو کر جہنم رسید ہو جاتی یا کم از کم ذہنوں سے عقیدۂ توحید کو کمزور کر کے عقیدۂ تثلیث کے بارے میں ان کے ذہنوں میں نرم گوشہ پیدا کر کے غیرت ایمانی کو ختم کر دیا جائے تاکہ وہ صرف نام کے مسلمان ہوں اور جب جی چاہے ان کو اپنے مذموم مقاصد میں شطرنج کے مہرہ کی طرح استعمال کیا جا سکے۔

کتاب کے اسی باب میں بیان کردہ ''تخلیق کائنات کا تصور'' بالکل قرآن کے منافی ہے۔ اس کی تعلیم دینا قرآن سے بغاوت ہے اور اس کا عقیدہ رکھنا کافرانہ عقیدہ ہے۔ اس عقیدہ ونظریہ کو تسلیم کرنے

کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ قرآن میں بیان کردہ نظریہ غلط ہے۔ قرآن تخلیق انسانی میں اول ''آدم'' کو قرار دیتا ہے اس کے بعد ان کے پہلو سے ان کی اہلیہ محترمہ کی تخلیق کا تذکرہ کرتا ہے لیکن کتاب میں سب سے پہلے ''فیم'' کی تخلیق قرار دیا گیا پھر ''سیکومی'' کو بنایا گیا اور اس نے اپنے لئے ایک عورت ''بونگوی'' نام کی بنائی۔ اس میں عورت کی تخلیق ''سیکومی'' کا کارنامہ قرار دیا گیا ہے جب کہ قرآن کے مطابق عورت کی تخلیق اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہوئی۔ یہ بھی بچوں کے خام ذہنوں کو شرک سے زہر آلود کرنے کی ناروا حرکت ہے۔

کتاب کے دوسرے باب ''روشنی اور روحیں'' کے عنوان سے کائنات کی اشیاء کی تخلیق کا ذکر ہے، کچھ حد تک صحیح ذکر کیا گیا لیکن پھر وہی خبث باطن کا اظہار کرتے ہوئے شکم مادر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی علامتی تصویر بنا کر توہین رسالت کے جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ اسی باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جبرئیل کو اس کی اصلی شکل میں دیکھنے کی خواہش کا اظہار اور پھر اس کو اپنی اصلی شکل میں دیکھنے سے دہشت زدہ ہو کر بے ہوش ہوجانا تو احادیث سے ثابت ہے۔ لیکن جبرئیل کی علامتی تصویر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خوف زدہ حالت کی تصویر بنانا انتہائی گستاخی، بے ادبی اور توہین رسالت ہے۔

اسی طرح اسرافیل علیہ السلام کا تصوراتی خاکہ یہ دراصل بچوں کے ذہن سے روز قیامت کی ہولناکی کے تصور کو مٹانے کی کوشش ہے جیسے دنیا کے ''دیو'' اور ''بھوت'' ہوتے ہیں اسرافیل بھی اسی طرح کا ایک ''دیو'' اور ''بھوت'' ہے۔ (العیاذ باللہ)

ملائکہ، اللہ تعالیٰ کی ایسی مخلوق ہے جس کا دنیا میں دیکھنا انسان کے لئے ان کی اصلی حالت میں ممکن نہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی ایسی محترم مخلوق ہے جو کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی معصیت و نافرمانی نہیں کرتی۔ اس طرح تصوراتی خاکے بنا کر بچوں کے سامنے پیش کر کے ان کی عزت و توقیر کو کم کرنے کی بھونڈی کوشش ہے۔

کتاب کے تیسرے باب میں ''آسمان اور زمین'' کے عنوان سے ذکر کردہ خامہ فرسائی بھی قرآن و حدیث کی تعلیمات کے بالکل برعکس ہے۔ احادیث میں جنت کو آسمانوں سے علیحدہ قرار دیا گیا ہے نیز قرآن پاک میں روز محشر آسمانوں کی تحلیل وانشقاق کا ذکر ہے۔ کتاب میں ساتویں آسمان کو جنت کا نچلا حصہ قرار دیا گیا اور ہر آسمان کو جنت قرار دے کر ہر ایک جنت کے لئے ایک پیغمبر کو اس کا نگران ظاہر کیا گیا ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صور اسرافیل سے آسمانوں کی تحلیل کے ساتھ جنت بھی ختم ہوجائے گی۔ یہ

نظریہ کا فرانہ ہے جب کہ جنت موجود ہے، آسمانوں سے علیحدہ ہے اور صور اسرافیل کے باوجود برقرار رہے گی۔ کتاب میں ذکر کردہ جن انبیاء علیہم السلام کو ایک ایک جنت کا نگران ظاہر کیا ہے، حدیث معراج میں ان انبیاء علیہم السلام کو اسی ترتیب سے آسمانوں میں موجود ہونے اور ان سے حضور ﷺ کی ملاقات کا ذکر ہے۔ واقعہ کا اس طرح ذکر کرنا حدیث کو جھٹلانا ہے اور بچوں کے ذہنوں میں حدیث کو مشکوک اور ناقابل اعتبار قرار دینے کی کوشش ہے:

اس تفصیل کے بعد سوالات کے جوابات اجمالاً ذکر کئے جاتے ہیں۔

۱: ''فرابلز انٹرنیشنل اسکول'' کی انتظامیہ کتاب میں درج عقائد کی قائل ہے اور اس کو درست سمجھتی ہے تو اس عقیدہ و نظریہ کے تمام افراد دائرہ اسلام سے خارج ہو چکے ہیں اور مرتد ہو چکے ہیں۔ مرنے کے بعد نہ تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے اور نہ ہی ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے، اور اگر انتظامیہ کا یہ نظریہ نہ ہو تو بھی تعلیم کفر، کفر ہے۔ انتظامیہ کے افراد فی الفور اس کتاب کی تعلیم ختم کر کے تجدید ایمان و تجدید نکاح کریں ورنہ ان کا حکم مرتدین کا ہوگا۔ حکومت اسلامیہ میں مرتد کی سزا قتل ہے، اگر حکومت اس فریضہ سے غفلت برتے تو عام مسلمانوں کا یہ فرض ہے کہ اس اسکول اور اس کی انتظامیہ کا بائیکاٹ کریں۔ وہ مسلمان جو بحیثیت معلم اس اسکول میں فرائض سرانجام دے رہے ہیں ان پر بھی لازم ہے کہ وہ غیرت ایمانی کا ثبوت دیتے ہوئے اس اسکول سے مستعفی ہو جائیں، دنیا کے چند ٹکوں کی خاطر اپنی آخرت کو برباد اور قبر کو تاریک نہ کریں۔

۲: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو تصاویر کا خاکہ بنانا، یہ توہین رسالت کے زمرہ میں آتا ہے، کتاب کا مصنف اور اس کے لئے خاکہ بنانے والے دونوں توہین رسالت کے مرتکب ہیں اور سخت تعزیری سزا کے مستحق ہیں۔

۳: جیسا کہ نمبر ''۱'' کے ضمن میں مذکور ہے کہ انتظامیہ کفر کی مرتکب ہو چکی ہے اس کے ساتھ تمام انتظامیہ بمع پرنسپل توہین رسالت کے مرتکب ہوئے ہیں۔ باوجود توجہ دلانے اور احتجاج کرنے کے اس سلسلہ کو جاری رکھنا جرم کی نوعیت کو شدید تر بنا دیتا ہے۔ حکومت وقت کا فرض ہے کہ اسکول کی انتظامیہ، اگر اپنے اس شنیع فعل سے باز نہ آئے اور اپنے ایمان و نکاح کی تجدید نہ کرے تو اس پر بھی مرتد کی

شرعی سزا جاری کرے اور مزید ان پر توہین رسالت کے جرم کے ارتکاب پر جلد از جلد مقدمہ چلا کر عبرت ناک سزا دی جائے۔ مزید یہ بھی کہ مذکورہ کتاب کو ضبط کر کے اس کی تمام کاپیوں کو سرِ عام نذرِ آتش کردیا جائے۔

مزید برآں شعائرِ اسلام اور مقدساتِ شرعیہ کے خلاف ہرزہ رسائی کرنے والوں نے کروڑوں انسانوں (مسلمانوں) کے جذبات کو ٹھیس پہنچائی اور انہیں دلی دکھ اور ذہنی کرب سے دوچار کیا ہے، اس بناء پر انسانی حقوق کے علمبرداروں پر بھی لازم ہوتا ہے کہ وہ ایسے سازشی اور موذی افراد کے خلاف حقوق انسانی کی خلاف ورزی اور پامالی کا دعویٰ کر کے اپنے حقوق انسانی کے دعویٰ میں سچے ہونے کا ثبوت پیش کریں۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ انسانیت کے دوست نما دشمن ہمارے اس مطالبہ پر چیں بجبیں ہوں اور اس کو حقوق انسانی کے خلاف قرار دیں۔ لیکن یہ کیسے حقوق انسانی ہیں کہ اگر ایک فرد لاکھوں نہیں کروڑوں انسانوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچائے اور ان کو ذہنی کرب واذیت میں مبتلاء کرے، کروڑوں افراد کے جذبات کا احساس نہ کیا جائے، ان کو ذہنی کرب واذیت میں مبتلاء رہنے دیا جائے اور ایک آدمی کو کچھ نہ کہا جائے۔ یہ کیسے حقوق انسانی ہیں جو کروڑوں انسانوں کو مبتلاء اذیت دیکھ سکتے ہیں لیکن ان کی تسکین اور اذیت سے بچانے کے لئے ایک فرد نامعقول کو سزا نہیں دے سکتے۔

بریں عقل و دانش بباید گریست۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح | **الجواب صحیح** | **کتبہ**

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ | نظام الدین | محمد عبدالمجید دین پوری

بینات - رجب ۱۴۱۷ھ

اسلام کے دشمن عیسائی اور یہودی

دجال کا ہراول دستہ ہیں

از عالم ربانی فاضل اجل شیخ حسن بن مشاط (استاذ حرم، مکہ مکرمہ)

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''صحیح بخاری'' میں حدیث روایت کی ہے:

عن انس بن مالک رضی اللّٰہ عنه ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: لیس من بلد إلاسیطؤه الدجال إلامکة والمدینة لیس من أنقابهما نقب الا علیه الملائکة صافین یحرسونهما ثم ترجف المدینة بأهلها ثلاث رجفات فیخرج الیه کل کافر ومنافق. (۱)

''انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر شہر میں دجال داخل ہوگا سوائے مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ کے کہ ان دونوں حرم کے راستے پر ملائکہ صف باندھے کھڑے رہتے ہیں اور ان کی نگرانی کرتے ہیں پھر (آخر زمانہ میں) مدینہ کے رہنے والوں میں تین زلزلے آئیں گے جن کی وجہ سے ہر کافر اور منافق مدینہ سے بھاگ نکلے گا''۔

یہ تو وہ خاص دجال ہوگا جس کا ظہور قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور قیامت سے پہلے وہ ضرور نمودار ہوگا اور اس کا مقصد صرف یہ ہوگا کہ وہ لوگوں کو دجالی فتنہ کے ذریعہ دین سے منحرف کردے، اور اپنے اوپر ایمان لانے اور اللہ تعالیٰ سے بغاوت و کفر اختیار کرنے کی دعوت دے۔ اور اس وقت اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دین وایمان کی آزمائش کے لئے، اس دجال کو بعض ایسے خوارق عادات

(۱) الصحیح للبخاری — فضائل المدینة — باب لایدخل الدجال المدینة — ۱/ ۲۵۳.

(خلاف عادت امور) کی قدرت بھی دے دیں گے، جو اس دجال اور اس کے متبعین کو آپس میں مزید قریب کردینے کا سبب بنیں گے اور جاہل و بے دین لوگ اس کو خدا سمجھنے لگیں گے، چنانچہ جو شخص اس کا اتباع اور پیروی کرے گا وہ تو ہلاک ہوگا اور جو اس کی عبادت وطاعت سے انکار کردے گا وہ نجات پائے گا۔(۱)

اس حدیث سے اگرچہ ہر دو مقدس شہروں "مکہ مکرمہ" اور "مدینہ منورہ" کی یہ فضیلت ثابت ہوتی ہے کہ دجال جب دین خداوندی کے خلاف فتنہ وفساد برپا کرنے کے لئے ان متبرک شہروں میں داخل ہونا چاہے گا تو وہ فرشتے اس کو وہاں جانے سے روک دیں گے جو ان دونوں شہروں کی تمام راستوں سے حفاظت کرتے ہوں گے۔

لیکن اے مرد مومن تم حرمین شریفین کی اس فضیلت سے۔اس دھوکہ میں مت پڑ جانا کہ ان شہروں میں جو شخص بھی آباد ہوگا وہ مقدس اور پاکباز ہی ہوگا کیونکہ کوئی بھی پاک سرزمین کسی بھی شخص کو پاکباز نہیں بناتی بلکہ انسان کو پاکباز صرف اس کا نیک عمل ہی بناتا ہے اسی بات کو کسی نے کہا ہے۔

اطلب لنفسک مایقدسها من حسن علم وعمل فان الامر والله خطیر.

"تم اپنی فلاح کے لئے بہتر علم اور بہتر عمل حاصل کرو جس سے زہد و تقدس پیدا ہو اس لئے کہ خدا کی قسم فلاح ونجات کا معاملہ بہت ہی اہم ہے"۔

کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ تمہاری آفرینش کا مقصد ہی عبادت ہے۔ارشاد ہے: ﴿وماخلقت الجن والإنس الا لیعبدون﴾ (۲) (میں نے تمام انسانوں اور جنوں کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں) اور اسی عبادت الٰہی پر موت آنی چاہئے۔ارشاد ہے: ﴿واعبد ربک حتی یاتیک الیقین﴾ (۳) (تم مرتے دم تک اپنے رب کی عبادت کرو)

امام العارفین سید ابو محمد عبداللہ بن ابی جمرۃ اس "حدیث دجال" کی شرح میں لکھتے ہیں:

"اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آخری زمانے میں منافقت عام ہوجائے گی جو اس امر کی دلیل ہے کہ سارے عالم میں اس وقت فساد عام ہوجائے گا اور قوت پکڑ جائے

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال - ۲/ ۴۷۳.

(۲) الذاریات: ۵۶. (۳) الحجر: ۹۹.

گا بلکہ روایات میں یہاں تک آتا ہے کہ بعض وہ لوگ جن کو دجال کے کافر ہونے کا پورا یقین ہوگا وہ کہیں گے کہ: ذرا اس لعین کذاب کے پاس تو چلو ذرا سیر کریں اس جھوٹے ملعون کی شکل تو دیکھیں کیسی ہے، مگر جونہی ان کی نظر دجال پر پڑے گی وہ فوراً اس کے متبع بن جائیں گے، اس روایت کا منشا یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس فتنے کے زمانے سے بہت زیادہ ڈرنا اور ان فتنوں سے جتنا ممکن ہو دور بھاگنا چاہئے، اندیشہ ہے کہ انسان ان فتنوں میں پھنس نہ جائے، چنانچہ مذکورہ بالا روایت میں جن لوگوں کا ذکر ہے وہ مومن مسلمان ہوں گے مگر وہ اللہ تعالیٰ کی اس آزمائش کی نشانی دجال سے ڈرنے اور دور رہنے کے بجائے سیر وتفریح کی غرض سے اسے دیکھنے جائیں گے اسی لئے بلا میں پھنس جائیں گے اور ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔ اس لئے کہ یہ لوگ اللہ کی نشانیوں کو کھیل کود اور سیر وتفریح کا سامان بنالیں گے ان لوگوں کے دلوں میں اللہ اور اس کے رسول پر حقیقی اور واقعی ایمان ہوتا تو اس خطرناک فتنہ کی سیر وتفریح کو نہ جاتے اس لئے کہ دجال کا خروج تو قرب قیامت کی عظیم علامات میں سے ایک ہے پھر اس کو کھیل سمجھ لینا سراسر فتنہ اور گمراہی ہے۔ اس روایت کے واقعہ سے یہ حکم شرعی نکل آیا کہ اللہ کی نشانیوں اور اس کی قدرت کے کرشموں کو کھیل سمجھنا ایمان کی کمزوری کی دلیل ہے اور ایسا کرنے والے مسلمان کا دین خطرہ میں ہے، چنانچہ اسی استہزاء سے متعلق اللہ پاک کا ارشاد ہے:

﴿قل أبالله وایاته ورسوله کنتم تستهزؤن، لاتعتذروا قد کفرتم بعد إیمانکم﴾(التوبة:۶۵،۶۶)

''(اے نبی) کہہ دو! کیا تم اللہ کے ساتھ، اس کی نشانیوں کے ساتھ، اس کے رسول کے ساتھ استہزاء کررہے تھے؟ کوئی معذرت مت کرو، بے شک تم ایمان لانے کے بعد کافر ہوگئے''۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ اللہ اور اس کے رسول کی باتوں کا مذاق اڑانا موجب کفر ہے، اس مذکورہ بالا روایت میں دراصل اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ

ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں اپنا جائزہ لیتا رہے کیونکہ اس قسم کے دجالوں (مفسدوں) سے کوئی زمانہ خالی نہیں ہوتا، ایسا نہ ہو کہ وہ کسی دجال کے فتنہ میں پھنس جائے اور اس کو خبر بھی نہ ہو، وہ خود یہ بھی سمجھتا رہے کہ میں دجال کے فتنہ سے بچ گیا ہوں، حالانکہ وہ اس کا پیرو بن چکا ہو یا خود ان دجالوں میں سے ایک دجال ہو اور اس کو پتہ بھی نہ ہو۔

یہ حقیقت اس وقت تک منکشف نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ خود اپنے آپ کو کتاب وسنت کی ترازو میں اس طریقہ پر نہ تول لے جو سلف صالحین کا طریقہ ہے، وہ خود ایسا مجرم اور نافرمان لوگوں میں سے ہو جن کو خدا نے ڈھیل دے رکھی ہے اور اس کو علم بھی نہ ہو اور پھر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت آ جائے: ﴿سنستدرجهم من حيث لايعلمون﴾ (ہم ان کافروں کو اس طرح ڈھیل دیتے رہتے ہیں کہ ان کو خبر بھی نہیں ہوتی (کہ ہم مجرم اور سزا کے مستحق ہیں)

اسی احتیاطی تدبیر کی جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا"(۱) (اس سے پہلے کہ تمہارا حساب وکتاب ہو اپنے اعمال کا محاسبہ کرلو اور جائزہ لے لو)۔

ہر شخص کو اللہ تعالیٰ کا ادب واحترام اور خوف ہر گھڑی ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے کیونکہ بخدا معاملہ بہت نازک اور بہت اہم ہے اور ہم اس وقت ایسے زمانہ سے گزر رہے ہیں، جس میں نیکی اور خیر کے امتیازات بدل چکے ہیں اور راستے پیچیدہ ہو گئے ہیں اور خیر کے راستوں پر چلنے والوں کا قحط ہے اور خیر کی طرف دعوت دینے

---

(۲) اخرجه الترمذی قولاً لعمربن الخطاب رضی الله عنه وهو لم يرفعه الیٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ،مانصه : ويروى عن عمربن الخطاب قال:حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا تزينوا للعرض الأكبر وانما يخف الحساب يوم القيمة علىٰ من حاسب نفسه فی الدنيا۔

(جامع الترمذی –ابواب صفة القيامة –۲/ ۷۲).

والے ناپید ہو چکے ہیں۔ اللہ ہی سے دعا ہے کہ وہ محض اپنے فضل و کرم سے غیب سے کوئی تدارک کا راستہ پیدا کردے۔" (یہاں تک امام مذکور کا بیان ختم ہوا۔)

امام موصوف کے اس بیان کی، کہ ہر زمانہ میں دجال پیدا ہوں گے۔ تائید اس حدیث پاک سے بھی ہوتی ہے، "لاتقوم الساعة حتی یخرج سبعون کذاباً"، جب تک ستر دجال پیدا نہ ہوں جائیں گے قیامت نہیں آئے گی۔(۱)

دوسری روایت میں ہے:

"آخرهم الأعور الدجال ممسوح العين اليسرى كانها عنبة (رواه الطبراني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما)(۲)

"سب سے آخر میں کانے دجال کا ظہور ہوگا اس کی بائیں آنکھ ایسی بے نور اور ابھری ہوئی ہوگی جیسے انگور کا دانہ۔ (طبرانی نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ بن عاصؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے)"۔

اس سے قبل کی حدیث میں جو ستر کا عدد مذکور ہے اس پر مدار نہیں، اس سے مقصود صرف دجالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے چنانچہ اس زمانہ میں تو اس بڑے دجال کے بہت سے ہراول دستے (چھوٹے دجال) موجود ہیں اور مسلمانوں کو بے دین بنانے میں مصروف ہیں تاکہ وہ اس بڑے دجال کے لئے راستہ

---

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين الهيثمي (م۸۰۷ھ) — كتاب الفتن — باب ماجاء في الكذابين الذين بين يدي الساعة — ۷/۳۳۳ — ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني (م۸۵۲ھ) — كتاب الفتن — رقم الحديث: ۷۱۲۱ — ۱۳/۸۷ — ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد مكة المكرمة.

(۲) لم اطلع على المصدر المذكور، الا ان الامام البخاري رحمه الله أخرجه مع يسير من الاختلاف مانصه: عن ابن عمر قال: قال ابو عبدالله اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اعور العين اليمنىٰ كأنها عنبةٌ طافيةٌ۔ صحيح البخاري — باب ذكر الدجال — ۲/۱۰۵۵،

ہموار کریں تاکہ جب وہ نمودار ہوتو اس کے لئے مسلمانوں کو خدا اور سول سے منحرف کرنے کا راستہ ہموار ملے اور یہ صورت حال بھی قرب قیامت کی نشانیوں میں سے ہے جس کی اطلاع ہمارے صادق مصدوق حضرت محمد ﷺ نے دی ہے۔ اس پر ایمان رکھنا ضروری ہے آپ نے علامات قیامت کو بیان فرما کر اللہ کے بندوں کو متنبہ فرمایا ہے تاکہ وہ غفلت کی نیند سے بیدار ہو جائیں اور اپنی خواب غفلت سے اٹھ بیٹھیں اور قیامت کے دن کے لئے تیاری کرلیں۔

ایک صحیح حدیث میں مروی ہے:

لاتقوم الساعة حتی یبعث دجالون کذابون یحدثونکم بمالم تسمعوا أنتم ولا آبائکم ،وأیاکم أن یفتنوکم ویضلوکم .(۱)

''اس وقت تک قیامت نہیں آئیگی جب تک ایسے جھوٹے دجالوں کا ظہور نہ ہوگا جو تمہیں ایسی باتیں سنائیں گے جو نہ کبھی تم نے سنی ہوں گی نہ تمہارے باپ دادا نے۔ خبردار! دیکھو وہ تمہیں فتنوں میں نہ پھنسا دیں گمراہ نہ کردیں''۔

ایک دوسری حدیث پاک میں رحمۃ للعالمین ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"یاتی فی آخر الزمان أقوام حدثاء الأسنا ن سفهاء الأحلام یقولون من قول خیر البریة، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة "(۲)

''آخر زمانہ میں کچھ ایسے نوعمر اور کم عقل لوگ پیدا ہوں گے جن کی زبانوں پر بہترین مخلوق (خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم) کے اقوال واحادیث ہوں گی مگر وہ دین سے اس طرح صاف نکل چکے ہوں گے جیسے تیر شکار کے جسم میں سے نکل جاتا ہے''

ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مروی ہیں جن میں آخر زمانہ کے فتنوں کا، قیامت کی نشانیوں کا اور ان سے ڈرنے اور بچنے کا ذکر موجود ہے، ان احادیث سے آپ اندازہ کیجئے کہ رحمۃ للعالمین جناب نبی کریم ﷺ اپنی امت پر کتنے مہربان اور شفیق تھے ان شفقت آمیز احادیث کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے گویا

(۱) مشکوۃ -- کتاب الایمان --باب الاعتصام بالکتاب والسنة -- الفصل الاول -- ۱/۲۸.

(۲) الجامع الصحیح للبخاری -- کتاب فضائل القرآن --باب من رایا بقراءة القرآن -- ۲/۷۵۶.

آپ ہر زمانہ میں اپنی امت میں موجود ہیں اور ان کو نصیحت فرما رہے ہیں اور خوشخبریاں سنا رہے ہیں اور عذاب آخرت سے ڈرا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کو ہماری اور تمام امت کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔

احادیث نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی کتابیں اس قسم کی احادیث سے بھری ہوئی ہیں جو بھی ان کو دیکھتا ہے متعجب ہو جاتا ہے اور اس کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ وہ اس زمانہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان فتنوں اور واقعات کے بارے میں پیشین گوئیوں کو بالکل صحیح پاتا ہے۔

ہمارے محترم بزرگ شیخ عبداللہ بن ابی جمرۃ رحمہ اللہ نے تو اپنے زمانہ کو ہی بُرا کہا ہے کہ اس زمانہ میں نیکی اور خیر کی علامتیں بدل گئی ہیں اور راستے پیچیدہ اور جدا جدا ہو گئے ہیں حالانکہ وہ ساتویں صدی کے شیخ ہیں لیکن اگر ہمارے چودھویں صدی کے زمانہ کو دیکھ لیتے، جس میں نیکی اور خیر کی تمام باتیں بالکل دگرگوں اور یکسر ختم ہو چکی ہیں اور حالات بالکل بدل چکے ہیں حتیٰ کہ چیزوں کے نام تک بدل دیئے جا چکے ہیں۔ چنانچہ دین اسلام پر قائم رہنے کو "جمود" کہا جاتا ہے، اور دین سے دور ہو جانے اور پھر جانے کو تہذیب وتمدن اور ترقی وتجدد پسندی سے موسوم کیا جاتا ہے اور تمام امور خیر منکر بن گئے ہیں، اور بری وناروا باتیں نیکی و بھلائی بن گئی ہیں اور بعض لوگ تو اپنے دین سے اتنے ناواقف اور جاہل ہیں کہ وہ اس کی تصدیق تک نہیں کرتے اور حتیٰ کہ دین کے ان بدیہی اور یقینی امور، جن سے واقف ہونا ہر مسلمان کا فرض ہے انکار کر دیتے ہیں اور وہ موروثی علم دین جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمانوں کو ورثہ میں ملا ہے اس کے حاصل کرنے سے بہت دور جا پڑے ہیں حالانکہ وہی علم دین ان کی ابدی سعادت اور اقبال مندی کا اصلی سبب ہے، اور یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ صرف اس لئے کہ ہر چیز نے اپنا رخ یورپ اور اس کی نام نہاد تہذیب کی طرف موڑ لیا ہے جس کو اسلام مطلق گوارا نہیں ہوتا۔

اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ اس زمانہ کی بہت سی یورپین قومیں جیسا کہ خود ان کے گذشتہ بیانات سے ثابت ہوتا ہے۔ دجال کا ہراول دستہ ہیں انہی میں وہ یہودی اور عیسائی بھی شامل ہیں جنہوں نے اپنا نام مبلغین اور مصلحین (رفارمر) رکھ چھوڑا ہے حالانکہ قرآن کی آیت کریمہ: ﴿**ألا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون**﴾(۱) (آگاہ ہو جاؤ کہ اصل فساد پھیلانے والے وہی ہیں لیکن ان کو اس

---

(۱) البقرۃ: ۱۲

کا شعور نہیں) کا مصداق اور پکے فتنہ وفساد برپا کرنے والے ہیں دین اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ان کے دلوں میں شدید کینہ اور بغض بھرا ہوا ہے، وہ اسلام پر طعن و تشنیع کرنے اور اس میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کا موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، اپنے تعلیمی اداروں (اسکولوں، کالجوں) میں عبادت گاہوں میں، اپنی کتابوں، تقریروں اور گفتگو میں اسلام کے خلاف فتنہ وفساد کی تخم ریزی کرنے سے ذرا نہیں تھکتے۔

چنانچہ تمام مسلمانوں کا فرض ہے کہ اپنے دین کے بارے میں غیرت وحمیت کا ثبوت دیں اور ان لوگوں سے چوکنے رہیں اور دوسروں کو بھی ان کے فتنوں سے ڈرائیں تاکہ ہم خود اس وبال میں نہ پھنس جائیں۔ نیز ہمارا فرض ہے کہ ہم ان یورپین اقوام کی دوستی، رفاقت، میل جول اور اختلاط وارتباط سے بھی احتراز کریں اور اپنے بچوں کو ان کے مدارس میں تعلیم دلانے سے محفوظ رکھیں۔ اور ان کی مذہبی کتابیں بھی نہ پڑھیں، ان کے اجتماعات اور جلسوں میں بھی جانے سے پرہیز کریں۔

''بینات''۔ محرم الحرام ۱۳۸۷ھ

دیلمی کارنامہ

سوال: محرم میں حضرت امام حسینؓ کی شہادت کے سلسلہ میں جلوس اور تعزیہ نکالنے کی ابتداء کب سے ہوئی ہے؟

جواب: محرم کے ماتمی جلوسوں کی بدعت چوتھی صدی کے وسط میں معز الدولہ دیلمی نے ایجاد کی۔ شیعوں کی مستند کتاب "منتہی الآمال" (ص۴۵۳ ج۱) میں ہے۔

"جملہ (ای مؤرخین) نقل کردہ اند کہ ۳۵۲ھ (سی صد و پنجاہ و دو) روز عاشورا معز الدولہ دیلمی امر کرد اہل بغداد را بہ نوحہ ولطمہ و ماتم بر امام حسین وآنکہ زنہا مویہارا پریشان وصورتہارا سیاہ کنند وبازار ہا بہ بندند، وبر دکانہا پلاس آویزاں نمائند ،وطباخین طبخ نہ کنند وزنہائے شیعہ بیروں آمدند درحالیکہ صورتہارا بہ سیاہی دیگ وغیرہ سیاہ کردہ بودند، وسینہ می زدند، ونوحہ می کردند، سالہا چنیں بود۔ اہل سنت عاجز شدند از منع آن۔ لکون السلطان مع الشیعۃ" (۱)

ترجمہ: سب مؤرخین نے نقل کیا ہے کہ ۳۵۲ھ میں عاشورہ کے دن معز الدولہ دیلمی نے اہل بغداد کو امام حسینؓ پر نوحہ کرنے، چہرہ پیٹنے اور ماتم کرنے حکم دیا اور یہ کہ عورتیں سر کے بال کھول کر اور منہ کالے کر کے نکلیں، بازار بند رکھے جائیں، دکانوں پر ٹاٹ لٹکائے جائیں اور طباخ کھانا نہ پکائیں، چنانچہ شیعہ خواتین نے اس شان سے جلوس نکالا کہ دیگ وغیرہ کی سیاہی سے منہ کالے کئے ہوئے تھے۔ اور سینہ کوبی ونوحہ کرتی جارہی تھیں۔ سالہا سال تک یہی رواج رہا۔ اور اہل سنت اس (بدعت) کو روکنے سے عاجز رہے، کیونکہ بادشاہ شیعوں کا طرفدار تھا۔"

---

(۱) بحوالہ تحذیر المسلمین عن کید الکاذبین: از مولانا اللہ یار چکڑالوی مرحوم۔

حافظ ابن کثیرؒ نے ''البدایہ والنہایہ'' میں ۳۵۲ھ کے ذیل میں یہی واقعہ اس طرح نقل کیا ہے:

"فی عاشر المحرم من هذه السنة امر معز الدولة بن بویه...... قبحه الله...... ان تغلق الاسواق، وان یلبس النساء المسرح من الشعر، وان یخرجن فی الأسواق حاسرات عن وجوههن ناشرات شعورهن یلطمن وجوههن ینحن علی الحسین بن علی بن ابی طالب . ولم یمکن اهل السنة منع ذلک لکثرة الشیعة وظهورهم وکون السلطان معهم." (۱)

ترجمہ: اس سال (۳۵۲ھ) کی محرم، دسویں تاریخ کو معز الدولہ بن بویہ دیلمی نے حکم دیا کہ بازار بند رکھے جائیں، عورتیں بالوں کے ٹاٹ پہنیں، اور ننگے سر، ننگے منہ، بالوں کو کھولے ہوئے، چہرے پیٹتی ہوئی اور حضرت حسینؓ پر نوحہ کرتی بازاروں میں نکلیں۔ اہل سنت کو اس سے روکنا ممکن نہ ہوا، شیعوں کی کثرت وغلبہ کی وجہ سے، اور اس بناء پر کہ حکمران اُن کے ساتھ تھا۔''

اس سے واضح ہے کہ چوتھی صدی کے وسط تک امت ان ماتمی جلوسوں سے یکسر نا آشنا تھی۔ اس طویل عرصہ میں کسی سنّی امام نے تو درکنار، کسی شیعہ مقتداء نے بھی اس بدعت کو روا نہیں رکھا، ظاہر ہے کہ ان ماتمی جلوسوں میں اگر ذرا بھی خیر کا پہلو ہوتا تو خیر القرون کے حضرات اس سے محروم نہ رہتے، حافظ ابن کثیرؒ کے بقول:

وهذا تکلف لاحاجة الیه فی الاسلام ،ولو کان هذا امراً محمودا لفعله خیر القرون وصدر هذه الامة وخیر تها. وهم اولی به ولو کان خیر ما سبقونا الیه واهل السنة یقتدون ولایبتدعون (۲)

ترجمہ: اور یہ ایک ایسا تکلّف ہے جس کی اسلام میں کوئی حاجت وگنجائش نہیں۔ ورنہ اگر یہ امر۔ لائق تعریف ہوتا تو خیر القرون اور صدر اول کے حضرات جو بعد کی امت سے بہتر وافضل تھے وہ اس کو ضرور کرتے کہ وہ خیر وصلاح کے زیادہ مستحق تھے پس اگر یہ خیر

---

(۱) البدایة والنهایة - سنة اثنتین وخمسین وثلاثمائة - ۱۱/ ۲۴۳ - ط: دار الفکر بیروت.

(۲) البدایة والنهایة - سنة اربع وخمسین وثلثمائة - ۱۱/ ۲۵۴ - ط: دار الفکر بیروت .

کی بات ہوتی تو وہ یقیناً اس میں سبقت لے جاتے اور اہل سنت ،سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہیں،ان کے طریقہ کے خلاف نئی بدعتیں اختراع نہیں کیا کرتے۔''

الغرض جب ایک خودغرض حکمران نے اس بدعت کوحکومت واقتدار کے زور سے جاری کیا اور شیعوں نے اس کوجزوِایمان بنالیا تو اس کا نتیجہ کیا نکلا؟ اگلے ہی سال یہ ماتمی جلوس سنی شیعہ فساد کا اکھاڑہ بن گیا۔اور قاتلینِ حسین نے ہرسال ماتمی جلوسوں کی شکل میں معرکۂ کربلاء برپا کرنا شروع کردیا۔حافظ ابن کثیرؒ ۳۵۲ھ کے حالات میں لکھتے ہیں۔

ثم دخلت سنة ثلاث وخمسين وثلاث مائة . في عاشر المحرم منها عملت الرافضة عزا الحسين كما تقدم في السنة الماضية .فاقتتل الروافض واهل السنة في هذا اليوم قتالاً شديداً وانتهبت الأموال (۱)

ترجمہ: ''پھر ۳۵۳ھ شروع ہوا تو رافضیوں نے دس محرم کوگزشتہ سال کے مطابق ماتمی جلوس نکالا ،پس اس دن روافض اوراہل سنت کے درمیان شدید جنگ ہوئی۔اور مال لوٹے گئے۔''

چونکہ فتنہ فساد ان ماتمی جلوسوں کالازمہ ہے۔اس لئے اکثر وبیشتر اسلامی ممالک میں اس بدعتِ سیئہ کا کوئی وجود نہیں،حتیٰ کہ خود شیعی ایران میں بھی اس بدعت کا یہ رنگ نہیں جو ہمارے ہاں کربلائی ماتمیوں نے اختیار کررکھا ہے،حال ہی میں ایران کے صدر کا بیان اخبارات میں شائع ہوا،جس میں کہا گیا ہے:

''علم اور تعزیہ غیر اسلامی ہے،عاشورہ کی مروجہ رسوم غلط ہیں''

''ایران کے صدر خامنہ ای کی تنقید''

تہران (خصوصی رپورٹ) ایران کے صدر خامنہ ای نے کہا ہے کہ یومِ عاشورہ پر امام حسینؓ کی یاد تازہ کرنے کے مروجہ طریقہ یکسر غلط اور غیر اسلامی ہیں۔اسلام آباد کے

(۱)البداية والنهاية –سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة – ۱۱/ ۲۵۳ –ط: دار الفكر بيروت.

انگریزی اخبار ''مسلم'' کی رپورٹ کے مطابق ایرانی سربراہ مملکت نے نمازِ جمعہ کے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے مزید کہا کہ یہ طریقہ نمود ونمائش پر مبنی اور اسلامی اصولوں کے منافی ہے، فضول خرچی اور اسراف ہمیں امام حسینؓ کے راستے سے دور کر دیتا ہے۔ انہوں نے علم اور تعزیہ کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ خواہ یہ محراب وگنبد کی شکل میں ہی کیوں نہ ہوں۔ یادتازہ کرنے کی اسلامی شکل نہیں۔ ان نمائشی چیزوں پر رقم خرچ کرنا حرام ہے اور عاشورہ کی روح کے منافی ہے، کیوں کہ یوم عاشورہ تفریح کا دن نہیں ہے۔

امام خمینی کے فتویٰ کا حوالہ دیتے ہوئے صدر خامنہ ای نے کہا کہ مذہبی تقریبات کے دوران لاؤڈ اسپیکر کو بہت اونچی آواز میں استعمال نہیں کرنا چاہئے اور عزاداری کے مقام پر بھی پڑوسیوں کو کوئی تکلیف نہیں پہنچانا چاہئے، لوگوں کو ماتم کرنے پر مجبور نہیں کرنا چاہئے اور نہ ہی اس رسم کو لوگوں کے لئے تکلیف دہ ہونا چاہئے۔

(روزنامہ جنگ، کراچی پیر ۱۹ محرم الحرام ۱۴۰۵ھ ۱۵ر اکتوبر ۱۹۸۴ء)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، محرم الحرام۔ ۱۴۰۷ھ

لامذہبیت کا فتنہ لادینیت پر جاکر ختم ہوتا ہے

حامداً و مصلیاً و مسلماً

امابعد: دین کی کچھ باتیں تو ایسی سادہ اور آسان ہوتی ہیں جن کے جاننے میں سب خاص و عام برابر ہیں۔ جیسے وہ تمام چیزیں جن پر ایمان لانا ضروری ہے یا مثلاً وہ احکام جن کی فرضیت کو سب جانتے ہیں۔ چنانچہ ہر ایک کو معلوم ہے کہ نماز، روزہ اور حج ارکان اسلام میں داخل ہیں لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جو عوام کی سمجھ میں نہیں آتے۔ اس لئے ان کو علماء سے پوچھنا ضروری ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کو اہل علم قرآن و حدیث میں غور کرنے کے بعد سمجھتے ہیں اور علماء کو بھی ان مسائل کے سمجھنے کے لئے شرعی طور پر ایک خاص علمی استعداد کی ضرورت ہے۔ جس کا بیان اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہے، بغیر اس استعداد کے حاصل ہوئے کسی عالم کو یہ حق نہیں کہ وہ کسی مشکل آیت کی تفسیر کرے، یا کوئی مسئلہ قرآن و حدیث سے نکالے۔ جس عالم میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور پھر وہ اپنی پوری کوشش صرف کرکے قرآن و حدیث سے مسئلہ نکالتا ہے اس کو مجتہد کہا جاتا ہے اور جس شخص میں یہ استعداد نہ ہو وہ عامی ہے۔ عامی کو یہ حکم ہے کہ ہر مسئلہ میں مجتہد کی طرف رجوع کرے اور مجتہد کا یہ فرض ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کرے کتاب و سنت میں خوب غور کرکے اور اپنی پوری کوشش صرف کرکے اولاً اس مسئلہ کو سمجھے اور پھر اس پر فتویٰ دے۔

اجتہاد و فتویٰ کا یہ سلسلہ عہد نبوی سے لے کر آج تک امت میں رائج چلا آرہا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی بہت سے ایسے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے خود مدینہ شریف میں اور تمام ملک عرب میں جہاں اسلام پھیل چکا تھا، فتویٰ دیا کرتے تھے اور سب لوگ ان کے فتویٰ پر عمل کیا کرتے تھے۔ صحابہؓ کے بعد تابعینؒ کے دور میں بھی یہ سلسلہ اسی طرح قائم رہا بلکہ ہر شہر کے مفتی اور مجتہد جو مسائل بیان کرتے تھے اس شہر کے رہنے والے انہی کے فتاویٰ کے مطابق تمام احکام دین پر عمل پیرا ہوتے تھے۔

پھر تبع تابعین کے دور میں ائمہ مجتہدین نے کتاب وسنت اور گزشتہ مجتہدین صحابہؓ وتابعینؒ کے فتاویٰ کو سامنے رکھ کر زندگی کے ہر باب میں تفصیل سے احکام مرتب کردیئے ان ائمہ میں اولیت کا شرف امام اعظم ابوحنیفہ کو حاصل ہے پھر امام مالک اور ان کے بعد امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین ہیں۔

چونکہ ان ائمہ اربعہ نے زندگی میں پیش آنے والے اکثر وبیشتر مسائل کو جمع کردیا تھا اور ساتھ ہی وہ اصول بھی بیان کردیئے تھے کہ جن کی روشنی میں یہ احکام مرتب کئے گئے تھے اس لئے تمام اسلامی دنیا میں قاضیوں اور مفتیوں نے انہی کے مسائل کے مطابق فیصلہ کرنا اور ان پر فتویٰ دینا شروع کردیا اس طرح تمام عالم اسلامی میں ان حضرات کے مذاہب مقبول ومعتمد ہوگئے۔ چنانچہ یہ سلسلہ دوسری صدی سے لے کر آج تک اسی طرح قائم ودائم ہے۔

ہندوستان میں جب انگریز کی عمل داری شروع ہوئی تو اس زمانہ میں کچھ لوگوں کے سر میں یہ سودا سمایا کہ ہمیں اگلوں کے فتاویٰ پر چلنے اور ان کی تقلید کرنے کی کیا ضرورت ہے، ہمیں تو خود قرآن وحدیث سے مسائل نکالنے چاہئیں، یہ لوگ اپنے آپ کو ''اہلحدیث یا غیر مقلد'' کہتے ہیں۔لیکن حقیقت میں یہ بھی مقلد ہی ہیں۔ ان کے عوام تو مسجد کے مولوی ملاؤں سے مسئلے پوچھ پوچھ کر ان پر عمل کرتے ہیں اور یہ خود حدیث کی کچھ کتابوں کو سامنے رکھ کر علماء شوافع نے جو ان کا مطلب بیان کیا ہے اس پر چلتے ہیں۔ حدیث کی تصحیح وتضعیف اور راویانِ حدیث کی جرح وتعدیل میں بھی یہ محدثین ہی کے مقلد ہیں۔ چنانچہ بطور مثال ان کے نزدیک امام بخاریؒ یا امام ترمذیؒ کا کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف کہنا اس حدیث پر عمل کرنے یا نہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ حالانکہ انہیں پتہ ہی نہیں ہوتا کہ وہ حدیث کیوں صحیح ہے؟ یا کیوں ضعیف ہے؟ غرض اس بارے میں یہ بخاریؒ وترمذیؒ کی تقلید کو کافی سمجھتے ہیں او اس باب میں اجتہاد نہیں کرتے۔

اس عدم تقلید کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندوستان میں دین ومذہب کے اندر فتنوں کے دروازے کھل گئے، ہر شخص مجتہد بن بیٹھا، چنانچہ سب سے پہلے سر سید احمد خان نے اس راہ میں قدم رکھا، پہلے حنفی مذہب کو خیرباد کہا، تقلید سے منہ موڑا، غیر مقلد ہوئے پھر ترقی کرتے کرتے ''نیچریت'' پر معاملہ جا پہنچا۔ اور ظاہر ہے کہ جب فقہاء کی تقلید حرام ٹھہری تو تصحیح وتضعیف میں کسی محدث کی کیوں سنی جائے اور بغیر دلیل سمجھے اس کو کیوں صحیح مان لیا جائے؟ یہی حال غلام احمد قادیانی کا ہوا۔ وہ مذہب حنفی سے نکلا اور غیر مقلدیت میں بڑھتے

بڑھتے معاملہ یہاں آکر ٹھہرا، کہ مہدی سے بھی آگے بڑھ کر مسیح موعود کے منصب پر اپنے کو پہنچادیا۔ دوسری طرف اس انکارِ تقلید نے انکارِ حدیث کی راہ دکھلائی، چنانچہ اسلم جیراج پوری کے دادا حنفی تھے، ان کے باپ مولوی سلامت اللہ غیر مقلد بنے، اسلم جیراج پوری نے باپ دادا سے بھی ایک قدم آگے بڑھایا تو انکارِ حدیث کے داعی بن گئے اور ان کے نام لیوا مسٹر پرویز کا مشغلہ ہی حدیث وسنت کا مذاق اڑانا رہ گیا۔ اسی طرح ملک میں جتنے دوسرے دینی فتنے ہیں، وہ سب انکارِ تقلید کے شاخسانے ہیں، پہلے آدمی تقلید سے منکر ہوتا ہے، غیر مقلد بنتا ہے اور پھر اس کی خودرائی اسے گمراہی کے گڑھے میں ڈالے بغیر نہیں رہ سکتی۔

تاریخ شاہد ہے کہ جب سے مذاہبِ اربعہ کا رواج ہوا مسلمانوں میں نئے نئے فرقے پیدا ہونے بند ہوگئے تھے۔ اور جب سے تقلید کا بند ٹوٹا ہے اور لامذہبی کا دور دورہ ہوا ہے۔ ہر طرف نئے نئے فتنے سر اٹھانے لگے ہیں۔ آج کل خود کراچی شہر میں ہی دو نئے فتنے زور سے سر اٹھا رہے ہیں۔ ایک فتنہ کراچی کے ساحل سے توحید کے نام پر اٹھ رہا ہے۔ چنانچہ وہاں سے جو کتابچے "توحید خالص" کے نام سے شائع ہو رہے ہیں ان میں یہی بتایا جارہا ہے کہ حسن بصری رحمہ اللہ سے لے کر آج تک کوئی توحید کا حامل ہی نہیں رہا اور خاص کر ہندوستان کو تو تصوف نے ایسا تباہ کیا کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ سے لے کر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تک ایک بھی مسلمان کہلانے کے لائق نہیں، اس فتنہ کا سربراہ ایک نامسعود شخص تھا جو حال میں فوت ہوگیا۔

دوسرا فتنہ کراچی شہر کی دوسری سمت سے سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے نام سے برپا کیا گیا ہے۔ جس کا مقصد ناصبیت کو زندہ کرنا ہے۔ اس فتنے کا سربراہ یزید اور مروان کا فدائی ہے۔ اور ان کی پوری کوشش یہ ہے کہ جس طرح بھی بن پڑے، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرات حسنینؓ اور ائمہ اہل بیت کو کوسا جائے اور ان کی عظمت کو پامال کیا جائے، اس فتنہ کا سربراہ نامحمود عباسی تھا، وہ تو مر گیا، اب اس کے چیلے چانٹے اس فتنہ کو ہوا دے رہے ہیں، ان دونوں فتنوں کی خرابی اور نقصان کا اندازہ لگانا ہو تو ان کے یہاں سے اس سلسلہ میں جو کتابچے شائع کئے جاتے ہیں ان کو دیکھ لیا جائے کہ کس قدر گمراہی پھیلا رہے ہیں۔

کتبہ: عبدالرشید نعمانی

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۱۱ھ

''تبلیغ اسلام کے روپ میں کفریات کا پرچار''

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص جس کا نام ''محمد شیخ'' جو کہ I.I.P.C کا چیئر مین بھی ہے۔ زر کثیر خرچ کر کے تحریر وتقریر کے ذریعے لکھتا اور کہتا ہے کہ:

''(۱) مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) سے اسلام کا کوئی تعلق نہیں اور وہ قبلہ اول کبھی نہیں رہا، اسے قبلہ اول کہنا ظلم وزیادتی ہے۔

(۲) تورات وانجیل دراصل قرآن ہی کے وصفی نام ہیں اور قرآن میں ''الکتاب'' سے مراد صرف قرآن ہے، حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام پر تورات وانجیل نازل نہیں ہوئیں جہاں بھی قرآن میں کتاب وسنت کا لفظ ہے اس سے مراد صرف قرآن ہی ہے کوئی اور کتاب اور صحیفہ مراد نہیں۔

(۳) قرآن پاک کو بغیر وضو کے چھو سکتے ہیں۔

(۴) دین میں کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں۔

(۵) قرآن کے لفظی معنی ہی کو درست سمجھنا اور ہر کسی کو یہ بات کہنا کہ آپ بھی لغت دیکھ کر خود سے کسی حدیث اور تفسیر کے بغیر ترجمہ کر سکتے ہیں۔

(۶) معراج کی رات حضور ﷺ مسجد الحرام سے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) نہیں گئے بلکہ المدینۃ المنورۃ مسجد نبوی گئے''۔

یہ شخص قرآن کے ترجمہ کے حوالے سے اپنی ذہانت اور رائے کو بنیاد بناتا ہے اور امت مسلمہ کے اجماعی عقائد کے سراسر خلاف باتیں کرتا ہے وہ شخص احادیث کی نہیں صرف قرآن کی دلیل مانگتا ہے اور قرآن کی صرف وہ تفسیر وترجمہ تسلیم کرتا ہے جو وہ پسند کرے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یہود کا آلہ کار ہے اور کسی یہودی

مشن پر اسلام دشمن عناصر کے تعاون سے مشغول ہے۔ لہذا اس شخص کی شرعی حیثیت کے بارے میں اسلامی مسلمہ اصولوں کے مطابق وضاحت فرمائی جائے تاکہ اس شخص کے فتنے سے عوام الناس کو بچایا جاسکے۔

سائل عبداللہ میمن - میٹھادر کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ ایمان کے لئے جس طرح توحید باری تعالی اور رسالت کی تصدیق ضروری ہے اسی طرح قرآن کریم اور احادیث رسول جوکہ قرآن کی تشریح ہے اور انبیاءِ سابقین اور دیگر آسمانی کتابوں اور ضروریات دین پر ایمان رکھنا بھی ضروری ہے جو شخص قرآن کی کسی آیت یا کسی آیت کے مفہوم کا انکار کرے یا دیگر آسمانی کتابوں کا انکار کرے کہ اللہ تعالی نے قرآن کے علاوہ اور کوئی آسمانی کتاب نازل نہیں فرمائی یا معراج رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کرے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی قسم کا معراج نہیں ہوا چونکہ یہ چیزیں قرآن کریم اور نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں اس لئے ان میں سے کسی ایک کا انکار کرنا کفر ہے ایسا عقیدہ رکھنے والا دین کا داعی تو کجا مسلمان بھی نہیں بلکہ کافر اور دین کا دشمن ہے۔

استفتاء میں مذکورہ شخص کے جن عقائد کی نشاندہی کی گئی ہے اگر یہ شخص واقعۃً اس قسم کے عقائد کا پیرو کار ہے اور یہ کہتا ہے کہ تورات وانجیل کوئی الگ کتاب نہیں اور نا ہی یہ کتابیں حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئیں بلکہ قرآن کے وصفی نام ہیں اور قرآن پاک کو بغیر وضو کے چھونے کو جائز سمجھتا ہے یا معراج رسول کا انکار کرتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی قسم کا معراج نہیں ہوا تو اس قسم کے عقائد رکھنے والا شخص قرآن کی نصوص صریحہ اور احادیث متواترہ وصحیحہ کا منکر ہے اور یہ شخص کافر وملحد اور اسلام کا دشمن ہے اگر یہ شخص خود کو اسلام کا داعی بتلاتا ہے اور اسلام کا لبادہ اوڑھ کر اس قسم کی کفریات کی تعلیم دیتا ہے تو مسلمانوں کی غیرت ایمانی کا تقاضہ ہے کہ اس فتنہ کو ختم کرنے کے لئے صدا بلند کریں اور غیرت ایمانی کا ثبوت دیں مسلم حکمرانوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس فتنہ کا قلع قمع کریں اور اسلام کا لیبل لگا کر کفر والحاد کی تعلیم دینے والے اور گمراہی کی تبلیغ کرنے والے کو عبرت ناک سزا دیں۔

مذکورہ بالا عقائد کے بطلان پر قرآن واحادیث کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

۱- سائل نے استفتاء میں جن عقائد کی نشاندہی کی ہے ان میں سے پہلا عقیدہ قبلہ اول بیت المقدس کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے:

قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضها فول وجهک شطر المسجد الحرام (البقرة: ۱۴۴)

''ہم آپ کے منہ کا (یہ) بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں اس لئے ہم آپ کو اسی قبلہ کی طرف متوجہ کریں گے جس کے لئے آپ کی مرضی ہے پھر اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کیا کیجئے''۔

مذکورہ آیت کے شان نزول پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے:

عن ابن عباسؓ قال: کان النبی ﷺ اذا سلم من صلاته الی بیت المقدس رفع راسه الی السماء فانزل الله فلنولینک ....الخ(۱)

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی طرف نماز ادا کرتے ہوئے سلام پھیرتے تو آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتے اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت فلنولینک نازل فرمائی''۔

دوسری روایت میں ہے:

عن البراء ان النبی صلی الله علیه وسلم صلّی قبلَ بیت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً وکان یعجبه قبلته قبل البیت وانه صلی صلاة العصر وصلی معه القوم فخرج رجل ممن کان یصلی معه فمر علی اهل المسجد وهم راکعون فقال اشهد بالله لقد صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل مکة فداروا کما هم قبل البیت. (۲)

''حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سولہ یا سترہ ماہ تک

(۱) تفسیر ابن کثیر للحافظ عماد الدین (المتوفی: ۷۷۴ھ)-البقرة: ۱۴۴-۱/۲۵۳-ط: قدیمی کراچی

(۲) تفسیر ابن کثیر - ۱/۲۵۴.

بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرمائی اور آپ کو بطور قبلہ بیت اللہ شریف پسند تھا آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ بھی نماز میں شریک تھے تو ان (صحابہ) میں سے ایک (صحابی) جنہوں نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز ادا کی اہل مسجد کے قریب سے گزرے وہ سب رکوع کی حالت میں تھے اور فرمایا میں اللہ تعالیٰ کی شہادت دے کر (قسم کھا کر) کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ابھی بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی تو تمام نمازی حضرات نے بیت اللہ کی طرف رخ کر لیا"۔

اسی طرح حضرت سعید بن المعلی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت نویلہ بنت مسلم، عمارہ بنت اوس رضی اللہ عنہم وغیرہم کی روایات سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ بیت المقدس اسلام کا اور اہل اسلام کا قبلہ تھا پھر بعد میں حکم خداوندی سے بیت اللہ کو قبلہ قرار دیا گیا۔

لہٰذا اگر کوئی شخص بیت المقدس کو قبلہ اول نہیں مانتا اور یہ کہتا ہے کہ بیت المقدس مسلمانوں کا کبھی قبلہ نہیں رہا ہے تو ایسا شخص قرآن کریم کی آیت مذکورہ اور احادیث کا منکر ہے۔

(۲) تورات اور انجیل آسمانی کتابوں میں سے ہیں اسی طرح اور بھی آسمانی کتابیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں پر نازل فرمائی ان پر یقین کرنا جزء ایمان ہے جس کا تذکرہ ایمان مفصل میں بھی ہے نیز تورات وانجیل وغیرہ کا آسمانی کتاب ہونا قرآن مجید اور احادیث صحیحہ ومتواترہ سے بھی ثابت ہے۔ سورۂ آل عمران میں ہے:

ویعلمه الکتاب والحکمة والتوراة والانجیل (ال عمران: ۴۸)

"اور اللہ تعالیٰ ان کو تعلیم فرمائیں گے کتاب اور سمجھ کی باتیں اور توارت وانجیل کی"۔

"سورہ الصف" میں ہے۔

واذقال عیسی ابن مریم یبنی اسرائیل انی رسول اللّٰہ الیکم مصدقاً لما بین یدی من التوراة ومبشراً برسول یاتی من بعدی اسمه احمد. (الصف: ۶)

"جب عیسیٰ بن مریمؑ نے فرمایا کہ اے بنی اسرائیل میں تمہارے پاس اللہ

کا بھیجا ہوا آیا ہوں کہ مجھ سے پہلے جو تورات ہے میں اس کی تصدیق کرنے والا ہوں اور میرے بعد جو ایک رسول آنے والے ہیں جن کا نام احمد ہوگا میں ان کی بشارت دینے والا ہوں"۔

اہل یہود کے متعلق باری تعالی کا ارشاد ہے:

وکیف یحکمونک وعندھم التوراۃ فیھا حکم اللہ ثم یتولون من بعد ذلک وما اولئک بالمومنین (المائدۃ: ۴۳)

"اور وہ آپ سے کیسے فیصلہ کراتے ہیں حالانکہ ان کے پاس تورات ہے جس میں اللہ کا حکم ہے پھر اس کے بعد پھر جاتے ہیں اور یہ لوگ ہرگز اعتقاد رکھنے والے نہیں"۔

اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام کے متعلق باری تعالی نے قرآن میں فرمایا:

وآتینا داود زبورا (النساء: ۱۶۴)

"اور ہم نے داؤد کو زبور دی تھی"۔

یہ چند حوالہ جات جو قرآن سے نقل کئے گئے ورنہ آیات واحادیث اتنی کثرت سے ہیں جن کا احاطہ مشکل ہے اب اگر کوئی شخص قرآن واحادیث سے ثابت شدہ واضح عقیدہ کو غلط قرار دے تو اس کے کفر میں کسی قسم کا تردد نہیں۔

(۳) قرآن کریم اللہ تعالی کا پاک کلام ہے ناپاکی کی حالت میں (خواہ بے وضو کی حالت میں ہو یا جنابت اور ناپاکی کی حالت میں) ہاتھ لگانا جائز نہیں، باری تعالی کا ارشاد ہے،

لایمسہ الا المطھرون (الواقعۃ: ۷۸)

"اس کو وہی چھوتے ہیں جو پاک بنائے گئے"۔

مذکورہ آیت کی تفسیر میں مفسرین کرام نے لکھا ہے کہ **مطھرون** سے مراد حدث اور جنابت سے پاک لوگ ہیں جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقال آخرون (لایمسہ الا المطھرون) ای من الجنابۃ والحدث (۱)

(۱) تفسیر ابن کثیر — الواقعۃ: ۷۹-۷۷، ۴/ ۳۸۰ — ط: قدیمی کراچی

اسی طرح امام ابوداؤد نے اپنے ''مراسیل'' میں یہ روایت ذکر کی ہے،

ان رسول الله ﷺ قال لایمس القرآن الا طاهر (۱)

''حضور ﷺ نے فرمایا پاک آدمی کے علاوہ قرآن کو کوئی ہاتھ نہ لگائے''۔

یہ چاروں ائمہ کا فیصلہ ہے کہ بغیر وضو کے قرآن کو چھونا جائز نہیں ملاحظہ ہو،''الفقه علی المذاهب الاربعة'' ۔(۲)

(۴) جس شخص کی یہ سوچ ہو کہ دین میں کسی قسم کی تقلید اور پیروی کی ضرورت نہیں اور وہ شخص اہل اجتہاد میں سے نہ ہو اور مجتہدین کی شرائط اس میں موجود نہ ہوں اور وہ اپنی ناقص و بے لگام عقل کو قرآن اور دین سمجھنے کا مدار قرار دے تو ایسے شخص کے گمراہ ہونے کے لئے یہی سوچ کافی ہے۔

(۵) جو شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ قرآن سمجھنے کے لئے حدیث یا تفسیر کی ضرورت نہیں بلکہ لغت کی کتاب کو دیکھ کر قرآن کا مفہوم سمجھا جا سکتا ہے اور اس پر عمل کیا جا سکتا ہے تو یہ پرلے درجے کا گمراہ شخص ہوگا کیونکہ قرآن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی قرآن کے مفہوم و معنی کو اپنے مبارک الفاظ میں بیان فرمایا جس کو حدیث رسول کہتے ہیں اسی طرح صحابہ کرامؓ جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر عمل اور ہر کیفیت کا مشاہدہ فرمایا انہوں نے قرآن و سنت کو جس طرح سمجھا اس طرح دوسرا کوئی نہیں سمجھ سکتا۔

قرآن کریم میں باری تعالی نے ارشاد فرمایا:

وماانزلنا علیک الکتاب الالتبین لهم الذی اختلفوا فیه (النحل: ۶۴)

''اور ہم نے اتاری تجھ پر کتاب اسی واسطے کہ کھول کر سنا دے تو ان لوگوں کو وہ چیز جس

---

(۱) مراسیل ابی داؤد عن ابی بکر بن عمرو بن حزم قال کان فی کتاب رسول الله یعنی هذا '' انه لا یمس القران الا طاهر'' ص۸–ط: ایچ ایم سعید.

وکذا فی مشکوٰة المصابیح –باب مخالطة الجنب وما یباح له .ص،۵۰.

(۲) الفقه علی مذاهب الاربعة لعبدالرحمن الحریری–کتاب الطهارة–مباحث الوضوء–المبحث الثانی فی حکم الوضوء.....الخ – ۱/۴۷–ط: مکتبة حقیقة ترکیا.

میں جھگڑ رہے ہیں“۔

اسی طرح دیگر آیات سے واضح ہے کہ باری تعالی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کریم کا مفہوم ومعانی بیان کرنے والا قرار دیا اگر لغت کی کتاب دیکھ کر قرآن کا سمجھنا ممکن ہوسکتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کرنے کا حکم صادر نہ ہوتا اور صحابہ کرام تو اہل زبان تھے ان کو تو لغت دیکھنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔

مگر صورتحال تو یہ بھی دیکھنے میں آئی کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی آیات کا مفہوم بیان نہ فرماتے تو بعض دفعہ صحابہ کرام کو بھی اس کا مفہوم سمجھنے میں مغالطہ ہوجاتا۔

حدیث میں آتا ہے کہ جب روزہ کی یہ آیت نازل ہوئی:

کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل (البقرة:۱۸۷)

”اور کھاؤ اور پیو جب تک کہ صاف نظر آئے تم کو سفید دھاری سیاہ دھاری سے پھر پورا کرلو روزہ کو رات تک“۔

تو ایک صحابی نے اس ایت کے الفاظ ،**الخیط الابیض** ،اور **الخیط الاسود** ،کالفظی مفہوم سمجھ کر رات کو اپنے تکیہ کے نیچے سیاہ اور سفید دو دھاگے رکھ دئے اور جب صبح ہوئی تو دیکھنے لگے کہ دونوں دھاگے ایک دوسرے سے ممتاز نظر آتے ہیں یا نہیں؟

یعنی انہوں نے اس قدر روشنی کو سحری کا آخری وقت سمجھ لیا تھا پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ نے ان کو سمجھایا کہ دراصل آیت کا یہ مفہوم نہیں جو تم نے سمجھا بلکہ اس میں ”حیط ابیض“ سے مراد دن کی روشنی اور ”حیط اسود“ سے مراد رات کی تاریکی ہے۔

یہ تو ایک مثال تھی بلکہ اگر قرآن سمجھنے کا مدار کتب لغت کو قرار دیا جائے تو اس کے لئے دین سمجھنا تو دور کی بات اس کے ایمان اور اعمال کا جنازہ نکل جائے گا مثلاً نماز کے لئے قرآن میں لفظ صلوۃ استعمال ہوا اور روزہ کے لئے صوم ،حج کے لئے حج اور زکوۃ کے لئے زکوۃ ،اب اگر کوئی صلاۃ کا معنی لغت میں تلاش کرے گا تو اس کو متعدد معانی نظر آئیں گے دعا، درود، رحمت وغیرہ (داخل ہونا تحریک صلوتین) اسی طرح صوم کا معنی لغت میں روکنا ملے گا۔

اب اگر کوئی حدیث وتفسیرِ صحابہ کونظر انداز کر کے لغت کا معنی لیتا ہے اور نماز کے بجائے تھوڑی سی دعا کرلیتا ہے یا روزہ کے حکم پر تھوڑا اسا اپنے نفس کو روک لیتا ہے تو پھر نہ اس کی نماز رہی اور نہ ہی روزہ، یہی حال حج وزکوۃ اور دیگر ارکان اسلام کا ہوگا، اس قسم کی سوچ رکھنے والا دین پر عمل کرنا تو کجا دین کو بگاڑنے کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

(۶) اسی طرح معراج کے بارے میں باری تعالی کا ارشاد ہے:

سبحن الذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی (الاسراء: ۱)

''وہ پاک ذات ہے جو اپنے بندہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو شب کے وقت مسجد حرام سے مسجد اقصی تک لے گیا''۔

مذکورہ آیت میں واضح الفاظ میں موجود ہے کہ اللہ تعالی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجد حرام یعنی بیت اللہ سے مسجد اقصی یعنی بیت المقدس (جو کہ معراج کے سفر کا آغاز ہے) کی سیر کرائی جب کہ معراج کی پوری تفصیلات کتب احادیث (بخاری، مسلم، نسائی، مسند احمد، بیہقی، اور دیگر کتب احادیث) میں موجود ہیں اور اجلہ صحابہ ان احادیث کے راوی ہیں۔(۱)

جیسا کہ حضرت عمر بن الخطاب حضرت ابوھریرۃ عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، جابر بن عبد اللہ حذیفہ بن الیمان سعید بن مالک شداد بن اوس رضی اللہ عنہم اجمعین شامل ہیں۔

---

(۱) صحیح البخاری -کتاب الصلوۃ -باب کیف فرضت الصلوۃ- ۱/۵۰-ط: قدیمی.

صحیح مسلم -کتاب الایمان -باب الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ۱/۹۱-ط:قدیمی.

سنن نسائی -کتاب الصلوۃ -باب فرض الصلوۃ - ۱/۷۶.

مسند احمد للإمام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)-مسند عبداللہ بن عباس-رقم الحدیث: ۲۳۲۴-۲/۶۲ - رقم الحدیث: ۲۸۲۰ص ۲۵۱. -۲۸۲۲ص ۲۵۳ -۳۱۷۹ص ۳۶۸-ط: دار الحدیث القاهرة مصر.

شعب الایمان للبیهقی -فصل فی إدامة ذکر اللہ -رقم الحدیث :۶۵۷- ۱/۴۴۳-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

الغرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد حرام سے بیت المقدس کی سیر کرنا یہ نص قطعی سے ثابت ہے اس کا انکار صریح کفر ہے۔

لہذا جو شخص مذکورہ بالا عقائد کا پیروکار ہے تو ایسا شخص مسلمان نہیں بلکہ کافر اور ملحد ہے مسلمانوں کو چاہیئے کہ اس قسم کے عقائد کا پرچار کرنے والے شخص کے خلاف صدائے حق بلند کریں اور حکومت وقت کی ذمہ داری ہے کہ اسلام کا لبادہ اوڑھ کر کفر کی تعلیم دینے والے اور گمراہی پھیلانے والے کو لگام دیں اور اس فتنہ کا قلع قمع کریں۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	**کتبہ**
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالقادر

بینات - ذیقعدہ ۱۴۱۷ھ

تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام اس تنظیم کے بارے میں جو مسمّٰی بہ تنظیم ''فکرِ ولی اللّٰہی'' ہے یہ تنظیم مولانا عبیداللہ سندھی رحمہ اللہ اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا نام لے کر عوام کے اندر چند مخصوص نظریات وعقائد کا پرچار کررہی ہے، ان عقائد کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱- کفار کے متعلق عقیدہ:

''روسی ان معنوں میں لادینی نہیں جن معنوں میں ہم لادینی کو لیتے ہیں، ہم لادینی سے بالعموم یہ مراد لیتے ہیں کہ جس کے سامنے کوئی نصب العین نہ ہو، جو کسی مثبت اخلاقی قدر کو نہ مانتا ہو، جس کی زندگی محض اپنی سادی اور سفلی خواہشات ہوں، روسی ان معنوں میں ہرگز ہرگز لادینی نہیں، اس لئے کہ ان کے اپنے انسانی نصب العین اور اپنی اخلاقی قدریں ہیں''۔(۱)

دوسری جگہ فکرِ ولی اللّٰہی کے سرپرستِ اعلیٰ جناب شاہ سعید احمد رائے پوری صاحب خطاب فرماتے ہیں:

''کہ اسلام کا حملہ ظلم پر ہوتا ہے، مذہب پر نہیں، اگر انسانیت کی بھلائی کی تڑپ کافر ومشرک میں ہے تو اللہ اس سے خوش ہوتا ہے۔'' (۲)

۲:- مسلمانوں کے بارے میں عقیدہ:

''کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ وہ دین جو صحیح معنوں میں ساری انسانیت کا دین تھا، اور وہ کتاب جو کل نوعِ انسانی کی ہدایت کی علمبردار تھی، اور وہ ملت جس نے

(۱) افادات وملفوظات-ص:۳۰۳۔ (۲) فکری رسالہ ''عزم''-ص:۱۴-سیریز:۱۷۰۔

سب قوموں کو ایک بنایا، اور جس کا تمدن ساری انسانیت کی ''باقیات صالحات'' کا مرقع تھا، وہ دین، وہ کتاب، وہ ملت اور اس کا تمدن ایک فرقے کی جاگیر بن گیا ہے''۔(۱)

یعنی فکریوں کے نزدیک مقصد اس کلام سے یہ ہے کہ اس وسعت پذیر دور میں جبکہ ملک ملٹی کلچر سوسائٹی میں تبدیل ہو رہا ہے، اسلام صرف مسلمانوں کے طبقہ کی جاگیر بنا ہوا ہے یہ ایک بہت بڑا ظلم ہے، اسلام کو مسلمانوں کے اس ظلم سے آزادی دلانے کی ضرورت ہے۔

۳:-وحی کے بارے میں ان کی رائے:

''جس قوم کا یہ عقیدہ ہو کہ علم کا آخری قطعی ویقینی ذریعہ صرف وحی ہے اور وحی میں عقل کو کوئی دخل نہیں ہے، اس قوم کا کیا بنے گا؟ میں اس کے مستقبل سے خائف ہوں۔''(۲)

اس پیراگراف میں بڑے دوٹوک پیرائے میں واضح کر دیا گیا ہے کہ نبوت یا وحی آخری وقطعی ذریعہ نہیں ہے، جو اقوام اس پر انحصار کریں ان کی تباہی یقینی ہے۔

یہ تو وحی کے بارے میں عقیدہ سے متعلق نظریہ تھا، لیکن ان کے ہاں تو وحی کی حقیقت وکیفیت ہی کچھ اور ہے، ملاحظہ ہو:

''وحی میں بھی بعض بلکہ اکثر مسلمان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے وحی کو بالکل الگ مانتے ہیں، اور ان کے ہاں وحی کے الفاظ ومعانی نبی کی ذات سے ماوراء تھے اور حکماء کا گروہ اس بارے میں از دل خیزد بر دل ایزد (دل سے اٹھتی اور دل پر نازل ہوتی ہے) کا قائل ہے۔''(۳)

۴:......ملائکہ کے بارے میں:

اولاً سب سے پہلے ملائکہ کے سردار جبرئیل کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ وہ کوئی حقیقت نہیں، بلکہ وہ اپنی نفسیاتی چیز ہے، یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول (نعوذ باللہ) من جانب اللہ

---

(۱) فکریوں کی نصابی کتاب ''شعور وآگہی''-ص:۲۱ (۲) افادات وملفوظات-ص ۸۷ (۳) حوالہ سابقہ ص ۲۷۹

نہ تھا بلکہ اپنا اختراع تھا، ملاحظہ ہو:

''جبرئیل جو انبیاء کو نظر آتے ہیں اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں، وہ حقیقت جبرئیلیہ ہے جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے، یہی قوت صورت بن کر عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے، اور خدا کی طرف سے قاصد بن کر پیغام لاتی ہے، تو انبیاء اپنے آپ سے ہی مستفید ہوتے ہیں نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہی ہے، جو ان کے خزانہ میں مخزون تھا۔'' (۱)

اور عام ملائکہ کے بارے میں بھی ان کی رائے مختلف ہے۔ اس کے لئے ملاحظہ ہو:

''والملائکہ: یعنی اللہ کی نیک طاقتیں خواہ آسمان پر ہوں، خواہ زمین پر، یعنی فرشتہ منش اور فرشتہ سیرت لوگ اس بات کو مانتے ہیں کہ اس کے سوا اور کوئی مذہب بین الاقوامی قانون نہیں بن سکتا''

(اور اسی کے حاشیہ میں ہے)

''کہ ملائکہ کے مصداق نیک سیرت لوگ ہیں'' (۲)

۵:- قرآن کے بارے میں عقیدہ کہ بے سوچے سمجھے قرآن پڑھنا شرک و بت پرستی ہے:

''میں یہ بات برملا طور پر نہیں کہا کرتا، لیکن میرا یہ عقیدہ ہے کہ جو شخص قرآن کو سمجھے بغیر پڑھتا ہے اور یہ مانتا ہے کہ اس طرح پڑھنے سے اسے ثواب حاصل ہوگا، وہ بت پرستوں سے کم نہیں، ایک نے بت کو خدا بنالیا اور ایک نے کتاب کو خدا مانا، بت بھی ساکت اور جامد ہے، اسی طرح یہ کتاب بھی۔ اس کے لئے ایک بت ہی ہے، کیونکہ وہ اسے سمجھتا نہیں اور بغیر سمجھے اس کو پڑھتا ہے، اب تم ہندوؤں کو تو بت پرست کہتے ہو، اور اپنی طرف دیکھتے نہیں، حالانکہ بت پرستی میں تم اور وہ یکساں ہو، قرآن تفکر و تدبر کے لئے اُترا ہے''۔ (۳)

---

(۱) افادات وملفوظات- ص: ۲۲۸

(۲) تفسیر ''مقام محمود'' - ص: ۲۵۳

(۳) افادات وملفوظات- ص: ۳۰۲، ۳۰۳

۶:- جنت و دوزخ کے بارے میں عقیدہ کہ یہ نفسیاتی کیفیت کا نام ہے:

''یہ جہنم جس میں یہ سرمایہ پرست ڈالا جائے گا، عجیب مقام ہے، اس کی حقیقت سے انسان ابھی اچھی طرح واقف نہیں ہے، اس میں جس آگ سے واسطہ پڑے گا وہ انسان اپنے ساتھ اس دنیا سے لے جاتا ہے، جس طرح بدن انسانی کے اندر صفراء، سوداء، بلغم و خون چار خلطیں ہیں اور ان کی خرابی (سرانڈ) سے بدن کے اندر حرارت پیدا ہو جاتی ہے، جس سے انسان کا جسم جھلس جاتا ہے، ایسے ہی انسان کے نسمی جسم (Nicmic Body) میں جو اس مادی جسم کے اندر پرورش پا رہا ہے انسان کے برے اخلاق اور برے اعمال کے نتائج جمع ہو رہے ہیں، وہ مختلف قسم کے زہریلے مادے جو انسان میں اکٹھے ہو رہے ہیں، جب یہ انسان جہنم میں جائے گا وہاں وہ خاص قسم کے آگ کے ذخیروں کے پاس سے گزرے گا تو جس قسم کی آگ سے متاثر ہو سکتا ہے، اس قسم کی آگ سے متاثر ہو کر اندر ہی اندر بھڑک اُٹھے گا، اور اس کی سوزش درونی کا اثر نسمۂ انسانی پر ظاہر ہوگا، چنانچہ سورت الھمزہ میں اس آگ کی طرف ان لفظوں میں ارشاد کیا گیا ہے: **نار الله الموقدة. التی تطلع علی الافئدة. انها علیهم مؤصدة. فی عمد ممدة.** (الایة لسورة الهمزة)''۔(۱)

۷:- جنت و دوزخ دائمی نہیں ہے:

''مسلمانوں کے دلوں میں یہ خیال راسخ کیا گیا کہ جنت میں جنتی اور دوزخ میں دوزخی ہمیشہ رہیں گے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی حکیم اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا۔''(۲)

۸:......حوض کوثر کے بارے میں انکا عقیدہ:

''حوض کوثر سے مراد یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس

---

(۱) قرآنی شعور و انقلاب-ص:۳۸۲،۳۸۳۔

(۲) تفسیر ''مقام محمود''-سورۂ بقرۃ-ص۲۳۲۔

مبارک پر تجلی اعظم سے جو ہدایت نازل ہوئی اور آپ کے قویٰ کے ذریعہ سے دنیا میں پھیلی وہ حوض کوثر کی مثالی شکل میں ظاہر ہوگی اور اس حوض میں جو پانی پینے کے برتن ہوں گے، وہ تمام مسلمانوں کی قبول کردہ ہدایت ہوگی، جو برتنوں کی شکل میں ظاہر ہوگی، اس عالم میں خدا کے خاص مقرب بندوں کو چشمہ تسنیم سے پانی پلایا جائے گا، یہ پانی کیا ہوگا؟ یہ مجردات، ادراک سے حاصل شدہ عقلی لذات ہوں گی جو پانی کی شکل میں انہیں پلائی جائیں گی، ظاہر ہے کہ یہ تشبیہات ہر قوم کے لئے مختلف ہوں گی، یعنی ایک ہی نیک عمل ایک قوم کے لئے ایک شکل اختیار کرے گا اور دوسری کے لئے دوسری۔" (۱)

"تسنیم کیا ہے؟ عطیہ مقربین آب چشمہ تسنیم باشد کہ تمثال لذات عقلیہ است کہ از ادراک مجردات آید۔" (۲)

۹:- سجدۂ آدم سے انکار:

جمہور علماء کرام کا عقیدہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو تمام فرشتوں نے سجدہ کیا تھا، مگر جیسے کہ قرآن میں بھی ہے: "**فسجد الملئکة کلهم اجمعون**" لیکن فکری لوگوں کا عقیدہ ہے کہ صرف زمینی فرشتے سجدہ گزار ہوئے تھے، ملاحظہ ہو:

"**ولیس المراد بالملئکة هنا جمیع الملئکة کما یتبادر الی الذهن وانما المراد هم الملأ السافل فقط**". (۳)

مفہوم یہ ہے کہ آیت میں فرشتوں سے تمام فرشتے مراد نہیں جیسے کہ یہ ظاہر سے سمجھ میں آتا ہے، بلکہ صرف زمینی فرشتے مراد ہیں۔

"**الجنة التی کان یسکنها آدم و زوجه کانت جنة ارضیة**"

"یعنی آدم وحوا زمینی جنت میں رہائش پذیر تھے"۔ (۴)

---

(۱) قرآنی شعور وانقلاب- ص:۲۵۳ (۲) حوالہ سابقہ-۳۱۴

(۳) الہام الرحمٰن-۱/۹۱ (۴) حوالہ سابقہ

۱۰:.....شفاعت کے بارے میں عقیدہ:

مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ اگر چہ ہم گنہگار ہیں لیکن کلمہ طیبہ پڑھنے کی وجہ سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہماری شفاعت فرمائیں گے، لیکن فکری احباب نے سرے سے ایسی شفاعت کا ہی انکار کیا ہے، ملاحظہ ہو:

"فقوله لا يقبل منا شفاعة: عندنا الشفاعة بالاذن انما هي نتيجة اعمال الانسان فنفي الشفاعة يكون على ظاهره". (۱)

مفہوم یہ ہے کہ شفاعت بالاذن صرف اور صرف انسان کے اعمال کا نتیجہ ہے، پس آیت: "لايقبل منها شفاعة" میں شفاعت کی نفی ظاہر وعموم پر مبنی ہے۔

مزید برآں فکری احباب کے نزدیک عقیدۂ شفاعت وعقیدۂ کفارہ اخلاق کو برباد کردیتے ہیں، ملاحظہ فرمایئے:

"وتحريف معنى الشفاعة يفسد اخلاق الانسان لان المسئولية الشخصية هي اساس الاخلاق كل ماجاء به المتشرعون من الكفارة والشفاعة وغيرها مردود بنص هذه الاية". (۲)

ان کا ایک اور عقیدہ اسی کے تحت ہے کہ شفاعت کے ضمن میں حدیث کو بھی تسلیم نہ کیا جائے، چنانچہ "الہام الرحمٰن" میں لکھتے ہیں:

"ولا يسأم الرجل الحصيف الفطين من تاويل الروايات الصحيحة الواردة على خلاف مفهوم الأية الى مفهومها وتطبيقها وانى احب ان يكون طالب العلم متثبتاً في ذلك فان لم يكنه تاويل تلك الروايات فليتوقف من قبولها ولا يجوز له ان يبطل مفهوم هذه الأية بوجه من الوجوه فانها من المحكمات التي لا تتبدل ما دامت

---

(۱) حوالہ سابقہ-۱/۱۰۶ (۲) حوالہ سابقہ

السمٰوات والارض".(۱)

''مفہوم یہ ہے کہ وہ تمام صحیح روایات جو اس آیت کے مفہوم کے خلاف وارد ہیں، سنجیدہ لوگوں کو چاہئے کہ وہ آیت کے مفہوم کے تحت لائیں اور میری دلی خواہش ہے کہ طلبہ اس بابت ثابت قدم رہیں، اگر وہ ان روایات کو تطبیق نہ دے سکیں تو رد کردیں، مگر نظریہ شفاعت کو نہ مانیں''۔

۱۱:-داڑھی اور سوشلزم کے بارے میں عقیدہ:

فکریوں کے ہاں داڑھی یہ ایک قدیم رسم ہے، کوٹ، پتلون اور ہیٹ نیشلزم اور سوشلزم، وقت کے تقاضے ہیں، فکریوں کے سرخیل پروفیسر محمد سرور، مولانا سندھی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''سیاست میں یورپی طرز کی قومیت اور اقتصادیات میں سوشلزم کو اپناؤ، عالمگیر انقلاب آیا چاہتا ہے، سیاسی اور اقتصادی انقلابات کے ساتھ ساتھ اس کے لئے ہمیں اپنی معاشرت میں انقلاب کی ضرورت ہوگی، مولانا سندھی نے اپنے اسی خطبہ میں کوٹ پتلون اور ہیٹ پہننے کو سراہا، داڑھی اور خاص وضع قطع کو ہم نے جو مقدم بنالیا ہے اسے غلط ٹھہرایا ہے''۔ (۲)

۱۲:-شہادت کو استحصال اور تباہی کا ذریعہ قرار دینا:

''افغانستان کے سوشلسٹ انقلاب کے بعد تو جیسے پاکستان کے آلہ کار مذہبی حلقوں کو سیدھے سادے اور مخلص نوجوانوں کو 'جنت' بھیجنے کے نام پر استحصال کا ایک سنہری موقع ہاتھ آگیا'' اگرچہ خود اس جنت کے حصول کی تمنا ان جماعتوں کے لیڈروں کے دل میں کم ہی پیدا ہوئی۔'' (۳)

۱۳:-نماز، روزوں کے باوجود مسلمان مرتد ہیں:

''وہ لوگ جنہوں نے قرآن کو سمجھا اور اس میں یہ بات پائی تو ان میں سے

(۱) الہام الرحمٰن-۱/۱۰۶ (۲) افادات وملفوظات-ص۱۲۱

(۳) فکری رسالہ 'عزم'-ص۷-سیریز:۱۷۳

اکثر پیچھے ہٹ کر فقط نماز روزہ وغیرہ اچھے اخلاق کی تلقین پر قناعت کر کے بیٹھ گئے، انہیں چاہئے تھا کہ وہ قرآن حکیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر غور کرتے اور آگے بڑھنے کا راستہ نکالتے، مگر یہ لوگ لڑائی کا نام تک نہیں سن سکتے، اگر یہ لوگ اس بات پر اڑے رہیں اور ظلم کو دور کرنے کے لئے جنگ نہ کریں، یا کم سے کم اس کی تیاری نہ کریں، اور اس کا راستہ صاف نہ کریں، تو قرآن حکیم کی زبان میں وہ مرتد ہیں گویا وہ اپنے نماز، روزے کے باوجود اسلام کو چھوڑے ہوئے ہیں"۔(۱)

۱۴:- افغان جہاد ایک ڈرامہ کھیلا گیا اور طالبان غیر ملکی ایجنٹ ہیں:

''افغانستان روسی تسلط سے نجات حاصل کرنے کے نام پر چھ لاکھ افغانیوں کی شہادت پیش کر چکا ہے، روس کو بھگانے کے بعد افغانی برسر اقتدار گروپ اور حزب اختلاف گروپ کی باہمی کشمکش میں کتنے مسلمان ہلاک ہوگئے ہیں؟ صرف کرسی اقتدار کو بچانے اور حاصل کرنے کے لئے یہ ڈرامہ کھیلا گیا''۔

نیز آگے چل کر لکھتے ہیں:

''طالبان کے پس پردہ کئی ملکوں کی پشت پناہی، ان کے پاس چالیس لاکھ روپے کی پجارو گاڑیاں، ٹینک، میزائل اور بمبارمنٹ کے لئے طیارے کہاں سے آگئے ہیں؟ خود پاکستان' طالبان کی مدد کر رہا ہے۔ سابق وزیر داخلہ نصیر اللہ بابر کا رابطہ رہا، کیا پاکستان اسلام کے لئے طالبان کی مدد کر رہا ہے؟ بہر حال طالبان کا خواب ابھی ادھورا ہے''۔(۲)

۱۵:- پاکستان کے دینی مدارس کے لوگ جاہل ہیں:

''ہمارے دینی مدارس پرانا نصاب پڑھا رہے ہیں، ہمارے اکثر فارغ التحصیل علماء اسلامی معیشت سے بالکل کورے ہیں، صرف اسلام کی شرعی سزاؤں کو غلط

---

(۱) قرآنی شعور و انقلاب- ص ۴۷۰

(۲) فکری رسالہ ''عزم'' - ص:۹- سیریز:۱۵۴

رنگ میں پیش کر کے عوام الناس کو دین سے دور کیا جارہا ہے''۔ (۱)

۱۶:-آج کی مساجد ''مسجدِ ضرار'' کی شاخیں ہیں:

''آج کوئی مسجد ہے جو سچا معاشرہ پیدا کرنے کی کوشش کررہی ہے؟ کوئی مسجد ہے جو دیانتداری پیدا کرنے اور کفر وظلم کا معاشرہ ختم کرنے کی کوشش کررہی ہے؟ کوئی مسجد ہے جو حقوقِ انسانی کی محافظ ہو؟ عمارت، سنگِ مرمر کے فرش اور بڑے میناروں کا نام مسجد نہیں ہے، آج کی مسجد غلام اور یتیم ہے، جو جہنم کی آگ نہیں بجھا سکتی، یہ مسجد کیا ہے؟ اس مسجد کو تو برے اخلاق نے مغلوب کرلیا''۔ (۲)

اسی مذکورہ مضمون کے تحت آگے چل کر کہا:

''مسجدیں گونگی ہوگئیں، شعور سے خالی ہیں، ان پڑھ لوگ دو رکعت کے امام بنے بیٹھے ہیں''۔ (۳)

پھر آگے چل کر کہا:

''میرے بھائی! اس طرح جھوٹے پیروں اور مولویوں کے دھوکوں کی وجہ سے تو تباہی آئی، کیونکہ ہماری مساجد کے اندر نظریہ نام کی کوئی شئے نہیں، اس لئے طاقت نہیں اور فروعی مسائل میں الجھ رہے ہیں، فرقے فرقے بن گئے اور سمجھتے ہیں کہ دین کا کام کررہے ہیں، معاشرہ تباہ ہورہا ہے، قتل وغارت کی فضاء قائم ہے، ڈاکے اور رشوت عام ہے اور تم مسائل میں اُلجھے ہوئے ہو، اور ہر جگہ ''مسجدِ ضرار'' کی شاخ بنا رکھی ہے''۔ (۴)

۱۷:-مقصد کے ذرائع پر زور دینا خود مقصد کو فوت کردیتا ہے:

''اب صرف ظاہری چیزوں یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج پر زور دیا جارہا ہے، گویا یہ بھی فرائض ہیں، مگر اصلی غرض (انقلاب اور سپر پاور کا خاتمہ) جو تھی وہ فوت

---

(۱) حوالہ سابقہ-ص ۷ (۲) فکری رسالہ ''عزم''-ص ۱۲-سیریز: ۱۶۶

(۳) حوالہ سابقہ-ص: ۱۳ (۴) حوالہ سابقہ-ص: ۱۵

ہورہی ہے، غرض اب ذرائع پر تو زور دیا جارہا ہے اور مقصد کا نام نہیں لیا جاتا، اسی کا نام ہے سچ میں جھوٹ ملا دینا، یعنی قرآن کی آیت: **ولا تلبسو الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون.** الایۃ کا یہی مطلب ہے"۔(۱)

۱۸:- حیات عیسیٰ، یہودی اور صابی من گھڑت کہانی ہے:

"یہ جو حیات عیسیٰ لوگوں میں مشہور ہے، یہ یہودی کہانی، نیز صابی من گھڑت کہانی ہے، مسلمانوں میں فتنہ عثمان کے بعد بواسطۂ انصار بنی ہاشم یہ بات پھیلی اور یہ یہودی اور صابی تھے"۔(۲)

۱۹:- امام مہدی کا ظہور اور عیسیٰ کے نزول کا عقیدہ اسلامی نہیں:

مہدی کے ورود اور عیسیٰ کے نزول کا عقیدہ نہ تو اسلامی ہے اور نہ محققین کا، مثلاً صاحب مواقف وغیرہ کی کتب میں انکا تذکرہ ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"**و...... علی ھذا ان المحققین من الاشاعرة لم یعدوا نزول المسیح واتیان المھدی من جملة ما یجب اعتقادھا علی اھل السنة ولم یذکرھما صاحب المواقف**". (۳)

۲۰:- مہدی اور عیسیٰ کے متعلق واضح موقف کے باوجود انکار:

امام مہدی وحضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق فکریت کا موقف بالکل واضح ہے، ان کی درجنوں کتابوں میں اس طرح کے خیالات موجود ہیں، مگر جب وہ عوامی حلقوں میں آجاتے ہیں تو سخت قسم کا تقیہ کرتے ہیں، جبکہ حقائق کی تفصیل خود ان کی کتابوں میں مذکور ہے، ملاحظہ ہو:

"شاہ ولی اللہ دراصل مہدی کے آنے کے عقیدے کو ختم کرنا چاہتے تھے، اور بالواسطہ انہوں نے ایسا کیا تھا"۔(۴)

---

(۱) المقام المحمود-۱/۳۴۷ (۲) الہام الرحمٰن-۱/۱۴۰

(۳) حوالہ سابقہ-۲/۵۴ (۴) افادات وملفوظات-ص:۳۵۱

۲۱:-موجودہ جہاد ایک وحشیانہ، جارح اور متشدد عمل ہے۔

عالم کفر کو چیلنج کرنے والے سرفروش مجاہدین کے جہادی عمل کو فکریوں کی نظر میں ملاحظہ فرمایئے:

''فریضہ جہاد کے موضوع پر ناصر عبدالعزیز ناظم نشریات صوبہ پنجاب نے کہا کہ آج کے رسمی مذہب کی وجہ سے جہاد کو انتہائی متشدد نظریئے کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے، جس کی وجہ سے امت مسلمہ کو جارح اور تشدد پسند امت کہا جارہا ہے......قتال ایک حکمت عملی ہے جو وقت اور حالات کے پیش نظر تبدیل ہوتی رہی ہے، قتال مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے، جو نظام کے بعد اس کے تحفظ کے لئے ہوتا ہے''۔ (۱)

۲۲:-حدیث کا انکار:

حدیث وحی مستقل نہیں ہے بلکہ پیغمبر کی ذہنی اختراع اور اجتہاد ہے، حدیث کو وحی بنا کر قرآن کی تحقیر کی گئی ہے، ملاحظہ ہو:

''واسس قانون السياسية الاجتماعية في الامور تدبير المنزل علـى اكمل قانون واو فر اتقان ولكن البلاء الذى وقع فيه المسلمون فـي تـدبرهم وانهم ما حصروا الوحي في القرآن وما جعلوا اتباع هذا الكتاب فـرضـا عـلـى الـنـبـي ومـا فهموا ان كلما عمل به النبي عليه الصلوة والسلام انما كان مستنبطا من القرآن و مستخرجا فحدث في علمهم الفرضية فانهم كلما رأو رواية ثابتة او ضعيفة جعلوها آخر مستنداتهم في امورهم''۔ (۲)

قرآن میں اجتماعی سیاست کے تناظر میں تدبیر منزل کے اساسِ قوانین بدرجہ اتم واوفر دیئے تھے، مسلمان اپنی فہم وفراست کے لحاظ سے ایک مصیبت میں پڑ گئے، اور وہ یہ کہ انہوں نے وحی کو قرآن میں منحصر نہیں سمجھا، قرآن کی متابعت، رسول پر لازمی وضروری نہیں گردانی، اور وہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ پیغمبر جس چیز پر عمل کرے وہ

(۱) فکری رسالہ''عزم''-ص۱۰-سیریز:۱۷/۴ (۲) الہام الرحمٰن-۲۶۶/۱

قرآن سے مستنبط اور مستخرج تھی (یعنی وہ قرآن سے استخراج کرتے) اسی وجہ سے کہ مسلمانوں نے وحی کو قرآن میں منحصر نہیں سمجھا ان کے افکار و خیالات اور علوم میں انتشار اور لامرکزیت پیدا ہوگئی، جب بھی وہ کوئی روایت دیکھتے ہیں تو اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں، اور اس کو اپنی آخری سرحد سمجھ لیتے ہیں۔

۲۳:۔ حدیث کو قرآن جیسے ماننے والے تحریف میں مبتلا ہیں:

''حدیث قرآن کے حواشی ہیں، جو لوگ حدیث کو قرآن کی طرح مانتے ہیں، وہ تحریف میں مبتلا ہیں، تمام مسلمانوں کے نزدیک اصل دین صرف قرآن ہے، احادیث قرآن کے لئے حواشی اور شرح کے درجہ میں ہے، اسی طرح منطق، صرف، علم معانی، بیان اور اصول فقہ اور حدیث سب کے سب وسائل اور ذرائع قرآن ہیں، مگر مسلمانوں نے ان چیزوں کو مقصد بنالیا ہے، اور قرآن چھوڑ دیا ہے، البتہ ایک گروہ جو تعداد میں بہت کم اور شاہ ولی اللہ کے متبعین (فکری) ہیں۔ صرف وہ اس مرض سے مستثنیٰ ہیں، اور مرض کتمان حق اور تلبس حق بالباطل ہے''۔(۱)

یہ مندرجہ بالا عقائد تنظیم فکر ولی اللّٰہی کی مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں، جنکا تذکرہ ان کی تنظیمی کتاب ''نکات وارشادات'' میں موجود ہے، جس میں اس تنظیم کے نصاب کی تفصیل مع ماخذ کے بیان کی گئی ہے، اور جن کتابوں کا تذکرہ ''نکات وارشادات'' میں نہیں ہے وہ کتابیں بھی ان کے خاص مرکزی حضرات کی تصانیف ہیں اور ان کتابوں پر ان کے مذہبی رہنماؤں نے تقریظات بھی لکھی ہیں۔

نیز ایسے شخص کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے جو اس تنظیم سے وابستہ ہو، اور ان کو اپنا بزرگ سمجھتا ہو، اور اس تنظیم کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہو؟

ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

اور ایسا شخص اگر مسجد میں امام ہے تو اس کو فوراً مسجد سے نکالا جائے یا نہیں؟

سائل: منتظمہ کمیٹی جامع مسجد دیوان عمر فاروق-ایف سی ایریا کراچی

---

(۱) الہام الرحمٰن-ص:۱۰۲

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اتحاد و یگانگت اسلام کی اولین ترجیحات میں شامل ہے، اسلام جماعتی بندھن اور اجتماعیت کو مضبوط سے مضبوط ترین دیکھنا چاہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو خودروی کی بجائے اجتماعیت کا درس دیتا ہے، اور خیر و برکت کا باعث اسی کو قرار دیتا ہے کہ مسلمان اپنے ہمنواؤں کی جمعیت سے وابستہ رہے، کسی پروگرام میں نصرت خداوندی کا ذریعہ و باعث بھی یہی ہے اور اسی کو راہِ راست پر ہونے اور گمراہی سے محفوظ ہونے کی نشانی و دلیل قرار دیا ہے، اور امت مسلمہ کے جم غفیر کو اتباع، تابعداری اور معیت کا مدار و معیار ٹھہرایا گیا ہے، چنانچہ کتب حدیث میں اس مضمون کی بے شمار احادیث موجود ہیں، منجملہ ان کے مشکوٰۃ شریف کی یہ چند احادیث ہیں:

"ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة، و يد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار (رواه الترمذى)".(۱)

"اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ في النار. رواه ابن ماجة". (۲)

اس کے ساتھ ساتھ حالات و زمانے کے تغیرات کے ساتھ امت مسلمہ کے جماعتی و نظریاتی انتشار و افتراق کی صورت میں اس انتشار و افتراق کے حل اور دین کی تفہیم و تشریح کے لئے اسلاف کو معیار قرار دیا ہے:

"من كان مستناً فليستن بمن قد مات فان الحي لا تومن عليه الفتنه.....الحديث".(۳)

ان اسلاف میں اولین درجہ صحابہ کرام کا، پھر طبقہ وار جن ہستیوں سے ہمیں دین پہنچا ہے، وہ شامل ہیں، دین کی تفہیم و تشریح میں مدار و معیار ان ہی واسطوں اور طبقوں کو بنانا چاہئے نہ کہ اپنی ناقص فہم و ادراک

(۱)مشكوة المصابيح -باب الاعتصام بالكتاب والسنة -الفصل الثانى - ۱/ ۳۰.

(۲) حواله بالا - ۱/ ۳۲.

(۳)حواله بالا-الفصل الثالث-ص: ۳۲

کی تراشیدہ تعبیرات واصلاحات کو، کیونکہ اس میں صحت سے زیادہ غلطی کا احتمال وامکان بلکہ یقین ہے، اور ہمارے اسلاف یعنی علماء حق علماء دیوبند کا مذاق، ومزاج بھی یہی ہے۔

ماضی کے حالات ومشاہدات سے ثابت ہے کہ دین داری اور بے دینی کو پرکھنے کے لئے یہی کسوٹی استعمال ہوتی رہی ہے، آج تک دین داری کے بھیس میں جو افکار ونظریات سامنے آتے رہے ہیں، ان کی جانچ پرکھ کے لئے امت مسلمہ کے جم غفیر کی معیت اور اسلاف کی اتباع جیسے زریں اصول کو ملحوظ رکھا جاتا رہا ہے، اور اسی کی بنیاد پر کسی نظریہ وفکر پر حکم لگایا جاتا رہا ہے۔

اسی نوعیت کا مسئلہ ''تنظیم فکر ولی اللّٰہی'' کے بارے میں کچھ عرصہ سے زیر بحث ہے۔ عوام وخواص کے درمیان مختلف سوالات وجوابات کا ایک سلسلہ چل رہا ہے، بعض اہل علم کی طرف سے تنظیم کے بارے میں مثبت ومنفی جوابات بھی سامنے آتے رہے مگر ''تنظیم'' چونکہ حضرت امام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ جیسے دنیاء علم کے سلاطین کے علاوہ رائے پور کی عظیم انقلابی خانقاہ کو بطور ڈھال استعمال کرتی رہی ہے، یا چند مرحوم بزرگ ہستیوں کے نام ہائے گرامی کی آڑ میں نظریاتی پناہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی چلی آرہی ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ تنظیم سے متعلق قابل اعتراض باتوں کی جب بھی تنظیم کی طرف نسبت کی گئی تو ''تنظیم'' سے وابستہ حضرات نے تحریری یا زبانی طور پر انکار وتردید کی راہ اختیار کی، جس کے باعث ''تنظیم فکر ولی اللّٰہی'' کے بارے میں فتویٰ کے طور پر ٹھوس مؤقف اختیار کرنے میں اصولی پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہیں۔

لیکن اب بعض احباب کی تگ ودو سے ''تنظیم'' کے نظریہ وفکر پر مشتمل کچھ ایسا مواد سامنے آیا ہے جس سے بظاہر انکار یا تردید کرنا مشکل ہے۔

جیسا کہ استفتاء میں موجود ہے کہ جو مواد یکجا کیا گیا ہے یہ ان مستند کتابوں کے اقتباسات ہیں جو کتابیں تنظیم کے پروگرام پر مشتمل فکری ونظریاتی تربیت کے لئے بطور نصاب تجویز کی گئی ہیں، ان میں سے بعض قابل اعتراض کتابیں وہ بھی ہیں جن پر تنظیم کے اکابر وذمہ داران کی تصدیقات وتوثیقات ثبت ہیں۔

اس بناء پر استفتاء میں ذکر کردہ حوالہ جات کو بنیاد بنا کر تنظیم کے بارے میں رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

تاہم استفتاء میں مذکور حوالوں میں سے بعض قابل تاویل بھی ہیں، اور بعض کو بہتر یا صحیح محمل پر حمل کیا جاسکتا ہے، لیکن بعض وہ ہیں جن کی تاویل مشکل ہے، مثلاً نمبر ۵ میں بلا سمجھے قرآن کریم پڑھنے اور اس پر

ثواب کی اُمید کو ہندوانہ بت پرستی کی مانند قرار دیا ہے، جو کہ حدیث شریف سے متصادم ہے، حدیث شریف میں بلا سمجھے پڑھنے کو بھی باعث اجر وثواب قرار دیا گیا ہے۔(۱)

''نمبر ۶''میں جنت ودوزخ کو نفسیاتی کیفیت سے تعبیر کرنا بھی شریعت کے مطابق نہیں، بلکہ اہل سنت والجماعت، جنت ودوزخ کے وجود کو حق ولازم مانتے ہیں، اس کی صراحت عقائد کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔(۲)

''نمبر ۷''پر نصابی تفسیر ''المقام المحمود'' کے حوالے سے جنت ودوزخ کی ہمیشگی وخلد کا صریح انکار ہے، جو قرآن کریم کی کئی آیات کے خلاف ہے۔(۳) (یہ تفسیر ذمہ داران کی تقریظ کی حامل ہے)۔

''نمبر ۸''میں آبِ کوثر کو مجردات ادراک سے حاصل شدہ عقلی لذات قرار دینا حدیث وآثار سے ثابت شدہ عقیدہ سے انحراف ہے۔(۴)

''نمبر ۱۰''میں شفاعت کو عقیدہ کفارہ کی مانند ظاہر کرتے ہوئے اخلاق کی بربادی کا باعث قرار دیا حالانکہ یہ قرآن وسنت سے ثابت شدہ حقیقت کے انکار کو مستلزم ہے جو کہ بہت بڑی جسارت ہے۔(۵)

''نمبر ۱۶''میں عصر حاضر کی مساجد کو مسجد ضرار قرار دینا، شعائر اسلام کی اہانت کو مستلزم ہے، جو

---

(۱) الصحیح لمسلم- باب فضیلة حافظ القرآن -۱/۲۶۹- ط: قدیمی۔

(۲) شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني -ص ۱۵۵- ط: قديمي كراتشي.

كتاب شرح الفقه الاكبر للإمام الأعظم -بحث في الجنة والنار وانهما مخلوقتان اليوم خلافا للمعتزلة -ص ۱۶۵- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) قوله تعالىٰ: ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها﴾ (التوبة: ۶۸)

وقوله تعالىٰ: ﴿وعد الله المؤمنين والمومنت جنات تجرى من تحتها الانهر خالدين فيها﴾ (التوبة ۷۲)

(۴) صحيح البخاري- كتاب الحوض -باب قول الله انا اعطيناك الكوثر -۲/۹۷۴.

كتاب شرح الفقه الأكبر -بحث أن حوض النبي حق -ص: ۱۶۴- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۵) كتاب شرح الفقه الأكبر -بحث في ان الشفاعة من الأنبياء والصالحين حق -ص ۱۵۹.

عقیدۃ کے طور پر ہوتو موجب کفر ہے۔(۱)

''نمبر ۱۸'' میں حیات عیسیٰ جیسے مسلّم عقیدہ کو یہودی وصابی من گھڑت کہانی کہنا قرآنی نظریہ سے بغاوت ہے۔(۲)

''نمبر ۱۹'' میں ظہور مہدی اور نزول عیسیٰ کے عقیدہ کو غیر اسلامی کہنا اہل سنت کے عقائد سے کھلم کھلا انحراف ہے۔(۳)

''نمبر ۲۲'' میں حدیث کو مستقل وحی نہ ماننا جبکہ قرآن کریم نے نبی (علیہ الصلوۃ والسلام) کے ہر قول کو وحی قرار دیا ہے اور فرمایا ہے: "**وما ینطق عن الھوی. ان ھو الا وحی یوحی.**" (النجم: ۳،۴)

غرضیکہ جو باتیں مذکورہ بالا حوالہ جات کی رو سے تنظیم کی طرف منسوب کی گئی ہیں، ان میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، یہ نظریات اہل سنت والجماعت کے عقائد ونظریات کے برخلاف ہیں، اور ''تنظیم'' کے لئے ان کی تردید یا انکار بھی مشکل ہے، کیونکہ یہ ساری کتابیں تقریباً وہی ہیں جو ان کے نصاب میں شامل ہیں، یا نصاب کے لئے مآخذ ومرجع کی حیثیت رکھتی ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض قابل اعتراض حوالہ جات والی کتابیں جن پر تنظیم کے اکابر کی تقاریظ بھی موجود ہیں، جو بطور ثبوت کے، زبانی کلامی باتوں یا دستی تحریروں کی بجائے زیادہ معتبر وموثوق ہیں۔ اگر ان کتابوں کی تغلیط کی جائے تو پھر شامل نصاب کرنے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ نصاب میں ایسی غلط کتابیں کیسے شامل کی گئیں؟ پھر جن فکری اکابر نے ان کتابوں پر تقاریظ تحریر فرمائی ہیں، ان کتابوں سے لاتعلقی یا انکار کیسے ممکن ہے؟

---

(۱) شرح کتاب الفقه الأکبر –فصل فی القراءۃ والصلوۃ– ص ۲۷۸ –ط: دار الکتب العلمیة.

(۲) کما ورد فی قوله تعالیٰ: ﴿وقولھم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم رسول الله وماقتلوہ وماصلبوہ ولکن شبه لھم﴾ (النساء: ۱۵۷)

(۳) کتاب لوائح الأنوار البھیة وسواطع الاسرار الاثریة لشرح الدرۃ المضیة فی عقد الفرقة المرضیة للعلامة محمد بن احمد السفارینی –حرف المیم –المھدی المنتظر– ۲/ ۷۹، ۸۰– ط: المجلة المنار الاسلامیة مصر.

و ایضا –حرف العین –نزول المسیح – ۲/ ۸۹.

بنا بریں ''فکری تنظیم'' اپنے مذکورہ خیالات و نظریات اور مخصوص تعبیرات و اصلاحات میں سواداعظم (امت مسلمہ کے جم غفیر) اور علماء حق سے جداگانہ روش اختیار کئے ہوئے ہے، ان کے کئی نظریات و خیالات اہل سنت والجماعت سے جدا ہیں، اس لئے یہ لوگ اہل سنت والجماعت سے عملاً واعتقاداً لاتعلق ہیں، کیونکہ جس طرح مؤمن ہونے کے لئے یہ تو ضروری ہوتا ہے کہ جملہ ایمانیات پر ایمان لائے، جبکہ ایمان سے تہی دامن ہونے کے لئے ضروریات دین میں سے کسی ایک چیز کا انکار بھی کافی ہوتا ہے۔(۱)

بعینہ اسی طرح اہل سنت والجماعت میں داخل ہونے کے لئے لازم تمام اعتقادات کا ماننا ضروری ہے اور اہل سنت والجماعت سے خارج ہونے کے لئے اہل سنت والجماعت کے مسلّمہ عقائد میں سے ایک کا انکار بھی سنی مسلمان کو اہل سنت سے الگ کر دیتا ہے۔

اس لئے ''تنظیم فکر ولی اللّٰہی'' سے وابستگان اپنے افکار ونظریات کی رو سے اہل سنت والجماعت کی بجائے ایک نوخیز ونوایجاد گروہ ہے، ان کا طرز عمل علماء حق علماءِ دیوبند کے طریقہ کار سے میل نہیں کھاتا، اس لئے علماء دیوبند کے پیروکاروں کے لئے اس تنظیم میں شامل ہونا ناجائز ہے، اس تنظیم کے بزرگوں کو اپنا بزرگ سمجھنا ان کی بھول ہے، اس تنظیم کی طرف دعوت دینا علماء دیوبند اور اہل سنت سے بغاوت ہے، اس نو ایجاد (مبتدع) گروہ سے تعلق رکھنے والے شخص کی اقتدا میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے، ایسا شخص اگر مذکورہ تنظیم سے برأت وبیزاری کا اظہار نہ کرے تو منصب امامت کے اعزاز کا مستحق نہیں ہے۔

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	**کتبہ**
محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات- ذیقعدہ ۱۴۲۲ھ

---

(۱) فتاوی شامی -مطلب مایشک فی انه ردة لایحکم بها...... ۴/۲۲۴. ط: ایچ ایم سعید.

شہادت حسین میں یزید کا کردار

سوال: امام حسین کی شہادت میں یزید کا ہاتھ تھا یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

یہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ یزید کا ہاتھ تھا یا نہیں؟ تھا تو کتنا تھا؟ مگر یہ تو سب کو معلوم ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے گورنر کی فوج نے شہید کیا۔ اور یزید نے اس کے خلاف کوئی کاروائی نہیں کی۔ بلکہ اس گورنر کو مقرر ہی کیا گیا تھا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا مقابلہ کرنے کے لئے، اب یہ فیصلہ خود کر لیجئے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے کی کوئی ذمہ داری یزید پر آتی ہے یا نہیں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

نماز کے بعد صلوٰۃ وسلام

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ: آج کل عموماً مساجد میں نماز جمعہ کے بعد اور اس کے علاوہ اور اوقات میں صلوۃ وسلام پڑھنے کا رواج ہے۔ کیا اس کا ثبوت کتاب اللہ یا احادیث رسول ﷺ یا خیر القرون سے ہے؟ واضح رہے کہ صلوۃ وسلام نہ پڑھنے والوں کو مورد اعتراض ٹھہرایا جاتا ہے۔ فقط

المستفتی، حاجی معشوق الٰہی صاحب، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس امت مرحومہ پر خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات بے حد وبے حساب ہیں۔ آپ نے کفر وشرک کی نجاست وغلاظت سے پاک کیا، اللہ تک پہنچنے کا صحیح راستہ امت کو بتلایا۔ انسان کی فلاح وکامیابی کا نسخۂ کیمیا بلاکم وکاست اس تک پہنچایا، ہدایت وضلالت کا فرق واضح کیا، اور ایک ایسا ابدی نظام حیات عطا فرمایا جس پر چل کر امت دنیا کی کامیابی اور آخرت کی فلاح وکامرانی حاصل کرسکتی ہے۔ وغیر ذلک۔

ایسے محسن کے احسانات کا بدلہ نہ دینا بہت بڑی ناشکری اور ناسپاسی تھی۔ لیکن امت کس طرح بدلہ دے سکتی ہے؟ اور کس طرح اس سے عہدہ برآ ہوسکتی ہے؟ اس مقصد کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) پر درود وسلام بھیجنے کا حکم فرمایا، درود شریف حقیقت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات عظیمہ کا اقرار اور آپ کی ذات اقدس سے اپنے تعلق کا اظہار اور آپ کے احسانات کا بدلہ نہ دے سکنے کا اعتراف ہے اسی لئے قرآن کریم میں اس کا حکم دیا گیا ہے،(۱) احادیث نبویہ (علی صاحبھا الصلاۃ

(۱) ان اللہ وملئکتہ یصلون علی النبی یا ایھا الذین اٰمنوا صلوا علیہ ......الایۃ (الاحزاب: ۵٦)

والسلام) میں اس کے فضائل و برکات بیان کئے گئے (۱) اور درود نہ بھیجنے والوں کی مذمت کی گئی ہے (۲) احادیث، اس باب میں کثیر ہیں، فقہاء امت نے اس کے مستقل احکام بیان کئے ہیں۔

فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ جب بھی آپ کا نام نامی زبان پر آئے درود شریف پڑھنا واجب ہے۔

قال الطحاوی: تجب کلما ذکر، وجعل فی التحفة قول الطحاوی اصح، وهو المختار (۳)

والمعتمد من المذهب قول الطحاوی کذا ذکره الباقلانی .(۴)

اس کے علاوہ عمر میں ایک مرتبہ صلوٰۃ وسلام پڑھنا فرض ہے، نماز میں سنت اور عام اوقات میں بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، مستحب ہے۔(۵)

الغرض درود شریف پڑھنا بڑی نیکی کا کام اور بہت فضیلت و برکت کی چیز ہے، البتہ اعمال حسنہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اسی وقت قبول ہوں گے جب کہ ان کو اس طریقہ پر انجام دیا جائے جو طریقہ جناب رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم اجمعین) اور ائمہ مجتہدین (رحمہم اللہ تعالیٰ) سے ثابت ہے، اگر اس طریقہ سے تجاوز کیا گیا اور خود ساختہ طریقے ایجاد کئے گئے، اسی طرح اعمال کے درجات، ایجادِ بندہ کے طور پر مرتب کئے گئے تو بجائے اجر وثواب کے حبط اعمال و گناہ کا اندیشہ ہے۔ دیکھئے نماز کس قدر اہم عبادت ہے جس کی فرضیت دین کا ایک رکن ہے لیکن اگر کوئی شخص نماز کو ان اوقات میں پڑھے جن

---

(۱) مشكوة المصابيح -باب الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم- ۱/۸۶-ونصه :"من صلى على واحدا صلى الله عليه عشرا".

(۲) حواله سابقه -ونصه : "رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل عليّ".

(۳) صغیری شرح منية المصلى لإبراهيم بن محمد الحلبیؒ -صفة الصلوة -ص ۱۷۶ -ط: میر محمد

(۴) رد المحتار على الدر المختار-آداب الصلوة-مطلب هل نفع الصلوة عائد للمصلى الخ - ۱/۵۱۷.

(۵)الدر المختار شرح تنوير الأبصار لعلاء الدين محمد الحصكفيؒ(م۱۰۸۸ھ)، - ۱/۵۱۸- وعبارته:"فتكون فرضاً فى العمر وواجباً كلماذكر على الصحيح......وسنة فى الصلوة ومستحبة فى كل اوقات الامكان".

کی ممانعت حدیث میں بیان کی گئی ہے یا بجائے پانچ نمازوں کے چھ نمازیں قرار دے لے بتلایئے ایسے شخص کو کیا کہا جائے گا؟۔

''اتباع سنت''، اعمال حسنہ کی روح ہے اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک اتباع سنت سب سے زیادہ محبوب چیز تھی اور اس میں تھوڑی سی بھی تبدیلی کو یہ حضرات بہت بڑی معصیت اور سنگین جرم شمار کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ رکھے۔ یعنی یہ امر ضروری نہ سمجھے کہ امام کے لئے سلام کے بعد داہنی طرف بیٹھنا ضروری ہے۔ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو بائیں طرف بیٹھتے ہوئے بھی دیکھا ہے۔ حدیث اس طرح ہے:

عن عبد الله بن مسعود رضی اللهعنه قال: لایجعلنّ احدکم للشیطان شیئاً من صلاته یری حقاً.......الخ(۱)

اس کے ذیل میں علامہ طیبیؒ شارح مشکوٰۃ المصابیح لکھتے ہیں:

وفیه ان من اصر علی امر مندوب وجعله عزماً ولم یعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعة و منکر؟ (۲)

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص کسی امر مستحب کو ضروری سمجھے اور رخصت پر عمل نہ کرے تو شیطان کا داؤ اس پر چل گیا (کہ شیطان نے اسے گمراہ کردیا) جب کسی مستحب کو ضروری سمجھنے کا یہ حکم ہے تو اندازہ لگاؤ کہ کسی بدعت یا منکر کو ضروری سمجھنے والے کا کیا حال ہوگا۔

فقہاء نے تصریح کی ہے کہ: اگر کوئی حکم سنت یا بدعت ہونے کے درمیان دائر ہو تو ترک سنت راجح ہوگا فعل بدعت کے مقابلے میں۔ چنانچہ ''درمختار'' میں ''**باب مکروهات الصلاة**'' میں لکھا ہے:

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب الدعاء فی التشهد - الفصل الاول - ۱/۸۷۔

(۲) شرح الطیبی - باب الدعاء فی التشهد - ۲/۳۷۴ - ط: ادارة القرآن کراتشی.

مرقاة المفاتیح - ۲/۳۵۳ - مکتبه امدادیه ملتان.

وقلب الحصا للنهي الالسجوده التام فيرخص مرةً وتركها اولى ،قال الشامي قوله وتركها اولى: لانه اذاتردد الحكم بين سنةٍ وبدعةٍ كان ترك السنة راجحاًعلى فعل البدعة .(۱)

فقہاء کرامؒ نے اس امر پر بار بار تنبیہ کی ہے کہ عوام کسی غیر فرض کو فرض نہ بنالیں،

قال في الفتح: وقيده في التحفة بكونه على وجه لايعلم العوام ذلك كي لايعتاد واصومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان.(۲)

واضح رہے کہ کسی غیر فرض کو فرض سمجھنا اوراس کے نہ کرنے والے پر نکیر واعتراض کرنا بدعت ہے اور بدعت کا ارتکاب کرنا اسلام میں بدترین معصیت ہے۔اعاذنا الله منها

جمعہ کی نماز کے بعد اس طرح صلاۃ وسلام پڑھنا جس کا آج کل بعض مساجد میں رواج ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اور تابعین اور ائمہ کرامؒ کسی سے ثابت نہیں، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت کو مسجد میں بلند آواز سے درود پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ نے ان کو مسجد سے نکال دیا اور فرمایا میں تم کو بدعتی سمجھتا ہوں، حدیث اس طرح ہے:

عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه انه أخرج جماعةً من المسجد يهللون ويصلّون على النبي صلى الله عليه وسلم جهراً وقال لهم مأأراكم الامبتدعين (۱)واخرجه الدارمي في مسنده(۴) .فقط والله اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ربیع الآخر ۱۳۸۶ھ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار –كتاب الصلوة –باب مكروهات الصلوة–مطلب اذا تردد الحكم بين سنةوبدعة.....الخ – ۱/۶۴۲.

(۲)رد المحتار على الدر المختار–كتاب الصوم –مبحث في صوم يوم الشك–۲/۳۸۳.

(۳)رد المحتار على الدر المختار –كتاب الحظر والاباحة–فصل في البيع –۶/۳۹۸.

(۴) سنن الدارمي – للامام عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (متوفى ۲۲۵ھ)– باب في كراهية أخذ الرأي– ۱/۶۸ – ط: دار احياء السنة النبوية .

''فرمان مصطفوی'' کے نام سے شائع شدہ اشتہار کا حکم

مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی کے دارالافتاء میں پاکستان اور بیرونی ممالک سے استفتاء موصول ہوتے رہتے ہیں جن میں مسلمانوں کے معاشرتی مسائل میں شریعت اسلامی کی رہنمائی حاصل کی جاتی ہے۔ان فتاویٰ اور فقہی احکام کی افادیت کو عام کرنے کی غرض سے ''بینات'' میں ان کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا جارہا ہے تاکہ قارئین بہ سہولت ان احکام سے واقفیت اور رہنمائی حاصل کرسکیں۔اس سلسلہ کا پہلا استفتاء ایک ایسے فتنہ سے متعلق ہے جو ایک عرصہ سے مسلمانوں میں پھیلایا جارہا ہے اور ہر شہر وقصبہ میں تقریباً ہر پڑھے لکھے مسلمان کو اس سے سابقہ پڑتا رہا ہے۔''مدیر'' (۱)

خلاصۂ استفتاء:

وصیت نامہ ''فرمان مصطفوی'' کے عنوان سے ایک اشتہار مدینہ منورہ کے کسی شیخ احمد کی طرف سے اس کے حلفیہ بیان کے ساتھ وقتاً فوقتاً شائع ہوتا رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں شیخ احمد کو ہدایت فرمائی ہے:

(۱) میری اُمت کو نیک اعمال کی تلقین کرو (وصیت نامہ میں کچھ نیک اعمال کا ذکر کیا گیا ہے)۔

(۲) آثار قیامت کے تذکرہ اور ان سے خوف دلانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ جو کوئی اس وصیت نامہ پر ایمان لائے گا اور نقل کرکے یا چھپوا کر اس کو پھیلائے گا اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت، جنت اور دنیا میں مال و دولت کی فراوانی، مرادوں میں کامیابی اور قرض ادا ہونے کی نعمتیں حاصل ہوں گی اور حضور، ان باتوں کے ذمہ دار ہوں گے۔اور جو اس پر ایمان نہیں لائے گا وہ آخرت میں شفاعت رسول اور رحمت الٰہی سے محروم رہے گا اور دنیا میں بھی وبال وعذاب میں گرفتار ہوگا۔

---

(۱) مذکورہ فتویٰ ماہنامہ بینات میں شائع شدہ فتاویٰ میں سب سے پہلے فتویٰ ہے۔(مرتب)

دریافت طلب یہ ہے کہ اس وصیت نامہ کے متعلق شرعی نقطۂ نظر کیا ہے؟

(۱) کیا اس وصیت نامہ پر ایمان لانا ضروری ہے؟ اور اس کو فرمان مصطفوی کی اہمیت دی جاسکتی ہے؟

(۲) کیا اس پر ایمان موجب شفاعت اور باعث رحمت الٰہی ہے اور اس کو نہ ماننا وبال وآفات کا سبب ہوسکتا ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ وصیت نامہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر سراسر بہتان اور افتراء ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی ایسی بات کو منسوب کرنا جس کو آپ نے نہ کہا ہو سخت گناہ ہے۔ اس پر شدید وعید بیان کی گی ہے۔ ارشاد ہے:

من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

''جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے''۔

اس حدیث کو تقریباً تیس صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) نے بیان فرمایا ہے۔ اس لئے علماء امت نے اسکو اسناداً (باعتبار سند) متواتر کہا ہے۔(۱)

یہ وصیت نامہ عرصہ پچاس سال سے مختلف عنوانوں کے ساتھ شہروں قصبوں اور گاؤوں میں تقسیم ہوتا رہا ہے اور علماء حق نے ہمیشہ اس کے خلاف فتویٰ دیا اور اس کو دجل وتلبیس اور افتراء کا نمونہ قرار دیا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مفتی اعظم حضرت مولانا کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور مفتی دار العلوم دیوبند مولانا عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ موجود ہیں۔(۲)

---

(۱) عمدة القاري – كتاب العلم – باب من كذب على النبي ﷺ – ۲/۲۳۷ – ط: دار الكتب العلمية بيروت – ونصه: اعلم أن حديث " من كذب علي " في غاية الصحة ونهاية القوة، حتى أطلق عليه جماعة انه متواتر ..... فحكي الإمام أبوبكر الصيرفي في شرحه "لرسالة الشافعي" انه روى عن أكثر من ستين صحابيا مرفوعا وقال بعض الحفاظ انه روى عن اثنين وستين صحابيا وفيهم العشرة المبشرة وقال لايعرف حديث اجتمع على روايته العشرة المبشرة إلا هذا ......الخ .

(۲) کفایت المفتی از مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ – پندرھواں باب متفرقات – ۱/۳۶۸ – ط: دارالاشاعت کراچی

وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اکثر وبیشتر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں غلط ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ توبہ کا دروازہ بند ہونے والا ہے۔ جو شخص اس وصیت نامہ کو ایک شہر سے دوسرے شہر بھیجے گا وہ دولت سے مالا مال ہوگا۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے۔ مسلمانوں کے پاس بحمد اللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایات موجود ہیں اور دین بصورت قرآن وحدیث موجود اور محفوظ ہے۔ پھر ان کو کیا پڑی ہے کہ اس قسم کے مجہول وصیت ناموں پر عمل کریں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح وصیت نامہ آپ کی احادیث مبارکہ ہیں۔ انہی پر عمل کرنے میں دین ودنیا کی سعادتیں مضمر ہیں۔

علاوہ ازیں یہ وصیت نامہ شیخ احمد خادم کے نام سے چھپوایا جاتا ہے۔ حضرات علماء کرام کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ پچاس سال کے عرصہ میں اس نام کا کوئی خادم مسجد نبوی میں نہیں رہا۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں عیسائی مشینریز کی شرارت ہے۔ عیسائی مشینریز اسلام کی شدید ترین دشمن ہیں۔ مسلمانوں کو اسلام سے منحرف کرنے میں انہوں نے کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھا۔ اُمراء وحکام اور تعلیم یافتہ حضرات کو دوسرے راستوں سے گمراہ کرتے ہیں اور عوام اور ناخواندہ طبقہ کو فرقہ وارانہ آویزش اور اس قسم کے نام نہاد وصیت ناموں سے گمراہ کرتے ہیں۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان دین اسلام سے مایوس ہو جائیں اور سمجھ لیں کہ اب تو توبہ کا دروازہ بھی بند ہونے والا ہے لہٰذا اب ہمارے لئے (العیاذ باللہ) اسلام میں کیا رکھا ہے۔ اس کے بعد عیسائیوں کو موقع مل جائے گا کہ عیسائیت میں نجات ہے ہمارے یہاں توبہ کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ ہمارے یہاں گناہ معاف کرانے کا سستا نسخہ موجود ہے۔ وہ یہ ہے کہ مرتے وقت پادری کے کان میں اپنے سب گناہ کہہ دیئے جائیں۔ سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔

اسی طرح اس وصیت نامہ میں جو کہا گیا ہے کہ ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک ساٹھ ہزار آدمی مرے جن میں سے کوئی ایمان دار نہ تھا۔ یہ بھی سراسر جھوٹ ہے۔ اس میں بھی مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ (العیاذ باللہ) اسلام اب ایمان دار ہونے کا ضامن نہیں ہے۔ اگر تم ایمان دار ہونا چاہتے ہو تو عیسائیت کے تثلیثی دامن میں پناہ لو۔

اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ مسلمانوں میں بد عملی عام ہے اور اس کے اسباب ظاہرو

باہر ہیں لیکن بایں بدعملی اب بھی مسلمان ہیں۔دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کی بنسبت بہت زیادہ مذہب پرست ہیں۔ان میں آج بھی عقائد صحیحہ اور عمل صالح سے آراستہ لوگ بڑی کثرت سے موجود ہیں۔ ایسے نفوس قدسیہ اب بھی موجود ہیں جو اسوۂ رسول پر ٹھیک ٹھیک عمل پیرا ہیں۔عیسائیوں میں ایک بھی ایسا شخص نہیں ہے جو صحیح معنی میں عیسائی ہو۔مسخ شدہ عقائد۔شراب وخنزیر وبدکاری کی کثرت ان کی خصوصیات ہیں بلکہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ مسلمان قوم کا وجود باعث بقائے عالم ہے تو وہ اسلامی تعلیمات کے پیش نظر غلط نہ ہوگا۔کیونکہ احادیث میں بتلایا گیا ہے کہ اس شخص اکبر یعنی دنیا کی روح ذکر الٰہی ہے۔ظاہر ہے کہ صحیح معنی میں ذکر الٰہی کرنے والے مسلمان اور صرف مسلمان ہیں۔

باقی رہا یہ امر کہ اس وصیت نامہ میں کچھ اچھی باتیں شامل کر دی گئی ہیں۔مثلاً نماز پڑھو،عورتیں بے پردہ ہوگئی ہیں وغیرہ تو ان باتوں کو مسلمان اس وصیت نامہ کے بغیر بھی جانتے ہیں۔ان (عیسائی مشینریز) کا مقصد یہ ہے کہ کچھ صحیح باتیں بھی اس میں شامل کی جائیں تاکہ دجل وفریب میں آسانی ہو۔

الغرض یہ وصیت نامہ سراسر جھوٹ لغو اور بے اصل ہے۔اس کی اشاعت ہرگز نہ کرنا چاہئے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-رجب ۱۳۸۵ھ

امام ابوحنیفہؒ اور عقیدۂ ارجاء

قطب حقیقت، ولی کامل، حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''غنیۃ الطالبین'' میں تہتر فرقوں کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے مرجئہ کا بھی ذکر کیا ہے، اور ان (مرجئہ) میں اصحاب ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کو بھی شمار کیا ہے، جس سے بعض متعصب اور جذبات سے مغلوب غیر مقلدوں نے فائدہ اُٹھاتے ہوئے امام صاحبؒ کو مرجئہ کہا اور لکھا ہے جن میں ''حقیقت الفقہ'' کے مؤلف غیر مقلد عالم مولانا محمد یوسف جے پوری بھی شامل ہیں۔ آئندہ اوراق میں ہم انہی کی غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا صحیح مطلب بیان کریں گے۔ وباللہ التوفیق۔

نوٹ: آئندہ صفحات میں مؤلف ''حقیقت الفقہ'' کی عبارت ''م'' کے عنوان سے پیش کرکے ''الجواب'' سے اس کا جواب دیا جائے گا۔

موصوف، مقدمۂ ''حقیقۃ الفقہ'' ص ۲۶ (۱) پر ''غنیۃ الطالبین'' کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

م: ''چوتھا گروہ مرجئہ کا جس کے بارہ فرقے حسب ذیل ہیں:

''عموماً یہ گروہ قائل ہے کہ جب کسی نے ایک بار کلمہ پڑھ لیا پھر اگرچہ سارے ہی گناہ کرے ہرگز دوزخ میں نہ جائے گا۔ ایمان صرف قول کا نام ہے، اعمال ایمان سے خارج ہیں۔ وہ صرف احکام شریعت ہیں۔ لوگوں کا ایمان کم زیادہ نہیں ہوتا (عام لوگ نیک ہوں یا بد، فاسق ہوں یا فاجر) ان کا ایمان اور نبیوں اور فرشتوں کا ایمان ایک ہی ہے کم زیادہ نہیں، اگرچہ عمل نہ کرے''۔ (۲)

(۱) حقیقۃ الفقہ ص، ۲۶

(۲) غنیۃ الطالبین للشیخ عبدالقادر جیلانیؒ - مترجم اردو، محمد صدیق ہزاروی - بعنوان، گمراہ فرقے (مرجئہ) ص ۲۸۹ - ط: فرید بک اسٹال اردو بازار لاہور، سن طباعت ۱۹۸۸ء

مزید صفحہ ۲۷۲ پر لکھتے ہیں:

"۶۱	فرقہ کا نام:	الحنفیہ۔
	پیشوا کا نام:	ابوحنیفہ نعمان بن ثابت۔
	عقائد:	ایمان صرف معرفت الٰہی اور اقرار کرنا ہے خدا اور رسول کا اور جو کچھ وہ خدا کے پاس سے لائے ہیں۔
		اجمالی طور پر اسی طرح ذکر کیا، برہوتی نے"۔(۱)

الجواب: مولف کا مقصد تہتر فرقوں کی تفصیل ذکر کرنے سے صرف اس قدر ہے کہ وہ یہ ثابت کریں کہ حنفیہ بھی دیگر فرق ضالّہ کی طرح ایک گمراہ فرقہ ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی غرض سے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا کہ حنفیہ فرقہ جو امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کے پیرو ہیں ان کا یہ عقیدہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

چونکہ حنفیہ کا ذکر مرجئہ فرقوں کے تحت کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ بھی مذہب ارجاء کے قائل تھے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم امام صاحبؒ پر وارد شدہ اس اعتراض کا جواب دیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کی چابک دستی کی طرف اشارہ کردیں کہ وہ کس قدر ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے عبارت کا صحیح مطلب تک سامنے نہیں لاتے۔

یہی وجہ ہے کہ انہوں نے "الملل والنحل" اور "غنیۃ الطالبین" کی اصل عبارتیں پیش کرنے کے بجائے صرف ترجمہ پر اکتفا کیا ہے، اور وہ بھی اپنی فہم اور مرضی کے مطابق۔ "غنیۃ" کی اصل عبارت ملاحظہ ہو۔

"اما الحنفیة فهم بعض اصحاب ابی حنیفة النعمان بن ثابت زعموا ان الایمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة علی ماذکره البرهوتی فی کتاب الشجرة".(۲)

---

(۱) غنیة الطالبین (اردو) – بعنوان گمراہ فرقے (حنفیہ) – ص ۲۹۱ – ط: فریدبک اسٹال لاهور.

(۲) غنیة الطالبین، ص ۲۳۰ ط: لاهور

''لیکن حنفیہ وہ بعض اصحاب ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ ہیں جنکا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان صرف معرفت (دل سے پہچاننے) اور (زبانی) اللہ اور اس کے رسول کا اور جو کچھ وہ اس کے پاس سے لے کر آئے ہیں، اجمالی طور پر اقرار کا نام ہے۔ جیسا کہ برہوتی نے ''کتاب الشجرۃ'' میں ذکر کیا ہے۔

لیکن مؤلف نے ترجمہ کرتے وقت ''کتاب الشجرۃ'' کا نام حذف کردیا جو 'غنیۃ' کا ماخذ ہے لہٰذا سب سے پہلے یہ بتایا جائے کہ 'برہوتی' کون ہیں اور ان کی ''کتاب الشجرۃ'' معتمد بھی ہے یا نہیں؟ پھر ایک مجہول مصنف کی غیر معروف تصنیف کے حوالہ سے کوئی بات کیونکر ثابت ہوسکتی ہے۔

اس لئے کہ 'برہوتی' اور اس کی ''کتاب الشجرۃ'' دونوں (ہماری معلومات کے مطابق) مجہول ہیں۔ اس کے علاوہ جب مؤلف ہر بات کی صحت کے لئے سند کا مطالبہ کرتے ہیں تو آخر امام اعظم رحمہ اللہ جیسی عظیم شخصیت پر ایک غلط الزام لگاتے وقت انہوں نے اس اصول کو کیوں نظر انداز کیا؟

اگر واقعی ''کتاب الشجرۃ'' اور اس کا مصنف معتمد علیہ تھا تو ان کا مفصل تذکرہ کر کے بقید صفحہ اس کا حوالہ دیکر ...... اصل کتاب کی عبارت مع سند پیش کردی جاتی۔

جب ایسا نہیں کیا گیا تو واضح ہوگیا کہ یہ درحقیقت تعصب کے شکار کم ظرف حضرات کی طرف سے حقائق پوشی کی ناکام کوشش ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ 'غنیۃ' میں تو ''بعض اصحاب ابی حنیفۃ'' تحریر تھا، جس کا مطلب یہ ہے: کہ کچھ حنفی اس عقیدے کے حامل تھے''۔ ''مؤلف نے کمال دیانت داری سے ''بعض'' کا لفظ اُڑا کر تمام احناف کو اس میں شامل کردیا اور اسکو امام صاحبؒ کا مذہب بنادیا۔ ع ایں کار از تو آید تو مرداں چنیں کنند۔

م: ابوحنیفہ نعمانؒ بن ثابت کوفی مقتدا ہیں۔ فرقہ حنفیہ کے اکثر اہل علم نے ان کو مرجئہ فرقہ میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ ایمان کی تعریف اور اس کی کمی وزیادتی کے بارے میں جو عقیدہ مرجئہ کا ہے انہوں نے بھی بعینہٖ وہی اپنا عقیدہ اپنی تصنیف فقہ اکبر میں درج فرمایا ہے۔ علامہ شہرستانی نے ''کتاب الملل والنحل'' میں بھی رجال المرجئہ میں حماد بن ابی سلیمان اور ابوحنیفہ اور ابویوسف اور محمد بن حسن وغیرہم کو

درج کیا ہے۔(۱) اسی طرح ''غسان'' بھی جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے ابوحنیفہ کو فرقہ مرجئہ میں شمار کرتا ہے۔(۲) حاشیہ حقیقۃ الفقہ۔ص ۴۷

الجواب: مؤلف کا یہ قول کہ ''اکثر اہل علم نے انکو مرجئہ فرقہ میں شمار کیا ہے'' محض دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔

اولاً: تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اکثر اہل علم نے انکو مرجئہ کہا ہو اگر ایسی بات ہوتی تو مؤلف ایسے ''حلیم اور بردبار'' آدمی سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ان اکثر اہل علم کا نام لئے بغیر آگے گذر جائیں کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کی عداوت تو مؤلف موصوف کے رگ وریشہ میں پیوست ہو چکی ہے، چنانچہ انہیں امام صاحبؒ کے بارے میں جو کچھ بھی رطب ویابس، صحیح یا غلط ملا سب کو (بغیر جانچ پڑتال اور ردّ وقدح کے) اپنی تالیف میں درج کرتے جاتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے ص ۹۲ پر اسّی علماء کی نام بنام فہرست پیش کی ہے (جو اپنے وقت کے امام علامہ حافظ اور مجتہد پیشوا تھے) جنہوں نے امام صاحبؒ کو ناقص الحافظہ، حدیث کا کم جاننے والا، اس کی جانچ پرکھ میں ناقص نیز عربی زبان میں ناقص بتلایا اور ان کے عقائد اور مسائل پر اعتراضات کئے ہیں۔ اس لئے ہمیں یہاں تعجب ہے کہ انہوں (مؤلف حقیقۃ الفقہ) نے اس جگہ ان اکثر اہل علم کی فہرست کیوں پیش نہیں کی؟

ثانیاً: جن لوگوں نے امام صاحبؒ کو مرجئہ کہا ہے یا تو حسد اور بغض کی بناء پر ان پر یہ الزام لگایا ہے یا ان کو امام صاحبؒ کے بارے میں رائے قائم کرنے میں خطا واقع ہوئی ہے، چنانچہ علامہ حافظ ابن عبدالبرؒ مالکی تحریر فرماتے ہیں:

"ونقموا ایضاً علی ابی حنیفة الارجاء ومن اهل العلم من ینسب الی الارجاء کثیر لم یعن احد بنقل قبیح ما قیل فیه، کما عنوا بذالک فی ابی حنیفة لامامته وکان ایضاً مع هذا یحسد وینسب الیه

---

(۱) الملل والنحل للعلامة عبدالکریم شهرستانیؒ (م۵۴۸ھ)- الفصل الخامس- الصالحیة- ۱/۱۶۹- ط: دار المعرفة، بیروت.

(۲) الملل والنحل الفصل الخامس -الغسانیة - ۱/۱۶۴ - ط: دار المعرفة، بیروت.

مالیس فیه ویختلق علیه مالا یلیق به، وقد اثنیٰ علیه جماعة من العلماء وفضلوه". (۱)

"بعض محدثین نے امام ابوحنیفہؒ پر ارجاء کا بھی الزام لگایا ہے، حالانکہ اہل علم میں تو ایسے لوگ بڑی کثرت سے موجود ہیں جن کو مرجئہ کہا گیا ہے لیکن جس طرح امام ابوحنیفہؒ کی امامت کی وجہ سے اس میں بُرا پہلو نمایاں کیا گیا ہے دوسروں کے بارے میں ایسا نہیں کیا گیا، اس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض حضرات ان سے بہت جلتے تھے اور ان کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتے تھے جن سے ان کا دامن بالکل پاک تھا۔ اور ان کے بارے میں نامناسب باتیں گھڑی جاتی تھیں، حالانکہ علماء کی ایک بڑی جماعت نے ان کی تعریف کی ہے اور ان کی فضیلت کا اقرار کیا ہے"۔

ثالثاً: جس معنی میں امام صاحبؒ کو مرجئہ کہا گیا ہے وہ "ارجاء" اہلسنت والجماعت کے عقیدہ کے خلاف نہیں۔ اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ پہلے ارجاء کا معنیٰ مرجئہ کا حال اور ان کے عقائد ذرا وضاحت سے ہدیۂ ناظرین کردیں تاکہ امام صاحبؒ کی طرف منسوب "ارجاء" کی حقیقت کھل کر سامنے آجائے۔

ارجاء کے معنیٰ:

ارجاء کا اصلی معنیٰ ہے تاخیر اور مہلت دینا، چنانچہ علامہ عبدالکریم شہرستانی (۵۴۸ھ) اس کی تفصیلات بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الارجاء علی معنیین. احدهما التاخیر، کما فی قوله تعالیٰ: ارجه واخاه ای امهله و اخره. والثانی اعطاء الرجاء......وقیل الارجاء تاخیر حکم صاحب الکبیرة الی القیامة. فلا یقضیٰ علیه بحکم ما فی الدنیا، من کونه من اهل الجنة، اومن اهل النار......وقیل الارجاء تاخیر علیّ رضی الله عنه

(۱) جامع بیان العلم وفضله لابن عبدالبر (م۴۶۳ھ)-باب ماجاء فی ذاک القول فی دین الله بالرأی والظن ص ۴۳۱، رقم ۱۱۷۲، ط: درا الکتب العلمية بیروت

عن الدرجة الاولی الی الرابعة". (۱)

''ارجاء کے دو معنی ہیں (۱) تاخیر کرنا (قرآن پاک میں ہے) قالوا ارجه واخاه (انہوں نے کہا کہ موسیٰ اور ان کے بھائی کو مہلت دے) یعنی ان کے بارے میں فیصلہ کرنے میں تاخیر سے کام لینا چاہئے، اور ان کو مہلت دینا چاہئے۔ اور دوسرا اُمید دلانا ہے (یعنی محض ایمان پر نجات کلی کی امید دلانا اور یہ کہنا کہ ایمان کے ہوتے ہوئے معاصی کچھ ضرر نہیں دیتے)۔ (۳) بعض کے نزدیک ارجاء یہ بھی ہے کہ مرتکب کبیرہ کا فیصلہ قیامت پر چھوڑ دیا جائے اور دنیا میں اس پر جنتی یا جہنمی ہونے کا حکم نہ لگایا جائے۔ (۴) اور بعض کے نزدیک ارجاء یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پہلے خلیفہ کے بجائے چوتھا خلیفہ قرار دیا جائے۔

اب چونکہ ''ارجاء'' کے مفہوم میں تاخیر شامل ہے اس لئے جو حضرات گناہ گار کے بارے میں توقف سے کام لیتے ہیں اور اس دنیا میں اس کے جنتی یا جہنمی ہونے کا کوئی فیصلہ نہیں کرتے بلکہ اس کے معاملہ کو آخرت پر چھوڑ دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہٗ اس کے بارے میں جو چاہے فیصلہ کرے خواہ اُسے معاف کر کے جنت میں داخل کردے یا سزا بھگتنے کے لئے جہنم میں ڈال دے، وہ سب مرجئہ ہیں اور اسی معنی کے اعتبار سے امام صاحبؒ اور دیگر حضرات محدثین کو مرجئہ کہا گیا ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری ''شرح فقہ اکبر'' میں فرماتے ہیں:

''ثم اعلم ان القونوی ذکر ان ابا حنیفة کان یسمی مرجئاً لتاخیره امر صاحب الکبیرة الی مشیئة الله ، والارجاء التاخیر''. (۲)

''پھر معلوم رہے قونوی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو بھی مرجئہ کہا جاتا تھا کیونکہ وہ مرتکب کبیرہ کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف رکھتے تھے۔ اور ارجاء کے معنی ہی موخر کرنے کے ہیں''۔

---

(۱) الملل والنحل لأبی الفتح محمد بن عبدالکریم الشهرستانی – الفصل الخامس – المرجئة – ۱/۱۲۱، ۱۲۲ – ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) شرح الفقه الاکبر لملا علی القاریؒ – ۱۰۴ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا یہ عقیدہ قرآن وحدیث کی تصریحات کے خلاف ہے، یا صریح نصوص۔ آیات اور احادیث سے امام صاحب کے اس عقیدے کی تائید ہوتی ہے اور تمام اہلسنت کا یہی مذہب ہے، البتہ اگر غیر مقلدین کا عقیدہ اس کے خلاف ہو اور وہ گنہ گار کو قطعی جنتی یا قطعی جہنمی قرار دیتے ہوں تو اس کی وضاحت ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو امام صاحب خود اپنے اس عقیدے کی وضاحت فرماتے ہیں:

عن ابی مقاتل سمعت ابا حنیفة یقول: الناس عندنا علی ثلثة منازل. الانبیاء انهم من اهل الجنة ومن قالت له الانبیاء انه من اهل الجنة فهو من اهل الجنة..... والمنزلة الاخریٰ المشرکون، نشهد علیهم انهم من اهل النار، والمنزلة الثالثة الموحدون نقف عنهم، ولانشهد علیهم انهم من اهل النار ولا من اهل الجنة ولکنا نرجو لهم ونخاف علیهم ونقول کما قال الله تعالیٰ: "خلطوا عملاً صالحاً واٰخر سیئاً عسی الله ان یتوب علیهم." فنرجو لهم لان الله عزوجل یقول: "ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء" ونخاف علیهم بذنوبهم وخطایاهم..... ...."(۱)

"ابو مقاتل کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ ہمارے نزدیک لوگ تین طرح کے ہیں (۱) انبیاء، جو جنتی ہیں اور وہ لوگ، جنہیں انبیاء نے جنتی کہا ہو وہ بھی جنتی ہیں (۲) مشرکین، ان کے متعلق ہماری شہادت جہنمی ہونے کی ہے (۳) مومن، جن کے متعلق ہم توقف اختیار کرتے ہیں اور ان میں سے نہ تو کسی کے جنتی ہونے کی شہادت دیتے ہیں اور نہ کسی کے جہنمی ہونے کی۔ ہاں ان کے بارے میں (جنت کی) امید اور دوزخ کا خوف رکھتے ہیں۔ اور وہی کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے

(۱) کتاب العالم والمتعلم للإمام ابی حنیفة رحمه الله (م ۱۵۰ھ) —ص ۲۰، ۲۱ —ط: المطبعة الچشتیة حیدر آباد (دکن)

نوٹ: نسخوں کے اختلاف کی وجہ سے عبارت میں کچھ تغیر کر کے عبارت دستیاب نسخہ کے مطابق بنائی گئی ہے۔ مرتب

قرآن کریم میں ان کے بارے میں فرمایا ہے: ''ملایا انہوں نے ایک کام نیک اور دوسرا بد، قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ معاف کرے انکو'' (یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں کوئی فیصلہ فرمادیں) اور ہم ان کے لئے امید عفو، اس لئے رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: (تحقیق اللہ اس کو تو ہرگز معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک گردانا جائے اور اس (کفر و شرک) سے کمتر گناہ جس کے چاہے معاف کردے) اور ان کے بارے میں گناہوں اور غلطیوں کے سبب عذاب کا خوف بھی رکھتے ہیں اور کوئی شخص ایسا نہیں کہ جس نے اپنے لئے جنت کو واجب کرلیا ہو اگر چہ وہ کتنا ہی روزہ رکھنے والا اور عبادت کرنے والا ہو، بجز انبیاءؑ...... اور ان حضرات کے کہ جنکو انبیاء نے جنتی کہا ہو۔

حضرت امامؒ کی عبارت بالا سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوئے:

(۱) مرتکب کبیرہ امام صاحب کے نزدیک کافر نہیں۔

(۲) اس کا معاملہ اللہ کی مشیئت پر موقوف ہے۔ چاہے تو از راہِ عدل اس کو سزا دے یا از راہِ فضل اس کی مغفرت فرمادے۔

(۳) اور یہ فیصلہ اس مسئلہ پر متفرع ہے کہ عمل ایمان کا جزء ہے یا نہیں؟ اس میں دیگر ائمہ اور محدثین بظاہر امام ابوحنیفہؒ کے خلاف معلوم ہوتے ہیں لیکن یہ اختلاف صرف لفظی ہے۔ فریقین کے نزدیک عمل ضروری ہے، امام صاحب کی مراد نفئ جزء سے یہ نہیں کہ عمل کی ضرورت نہیں، حاشا و کلاّ امام صاحب اس کے ہرگز قائل نہیں بلکہ امام صاحب عمل کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک اگر اللہ تعالیٰ نے (بے عمل مؤمن کی) مغفرت نہ فرمائی تو تارک عمل اپنے ترک عمل کی سزا بھگت کر جنت میں جائے گا۔

چنانچہ علامہ صدر الدین علی بن محمد الحنفیؒ المتوفی ۷۹۲ھ فرماتے ہیں:

''والاختلاف الذی بین ابی حنیفة والائمة الباقین من اهل السنة اختلاف صوری، فان کون اعمال الجوارح لازمة لإیمان القلب او جزء من الإیمان مع الاتفاق علی ان مرتکب الکبیرة لایخرج من الإیمان بل هو فی مشیئة اللہ ان شاء عذبه وان شاء عفا

عنہ.....نزاع لفظی لا یترتب علیہ فساد اعتقاد ".(۱)

''اور ایمان کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ اہل سنت کے درمیان جو اختلاف ہے وہ محض صوری ہے۔ یعنی لفظی اختلاف ہے۔ حقیقی نہیں اس لئے کہ اعمالِ جوارح یا تو لازم ایمان ہیں یا ایمان کا جزء ہیں۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے نہیں نکلتا بلکہ وہ اللہ کی مشیئت کے تحت ہے، چاہے تو وہ اس کو عذاب دے اور چاہے تو معاف کردے.....غرضیکہ یہ صرف لفظی اختلاف ہے جس سے عقیدے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی''۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"ولیس النزاع الا راجعاً الی اللفظ"۔(۲) ''لیکن یہ نزاع صرف لفظی ہے''۔

جس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک عمل اگرچہ جزء ایمان نہیں تاہم 'یمان کے لوازمات میں سے ہے اور اس پر ثواب وعقاب کا ترتب ہوگا برخلاف مرجئہ کے کہ ان کے نزدیک ایمان کے بعد عمل کی حیثیت ترتبِ ثواب وعقاب کے درجہ میں بھی نہیں ہے۔ چنانچہ ملا علی قاریؒ کی تصریح ہے:

"ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة لیسوا من القدریة بل هو طائفة قالوا: لا یضر مع الایمان ذنب كما لا ینفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمین لا یعاقب علیٰ شیٔ من الكبائر فأین هذا الارجاء عن ذلک الارجاء". (۳)

''پھر مرجئہ مذمومہ، بدعتی فرقہ ''قدریہ'' سے الگ ایک فرقہ ہے جن کا

(۱)شرح الطحاویة فی العقیدة السلفیة لصدر الدین علی بن علی الحنفیؒ(۷۹۲ھ) –ص ۲۷۹ – ط: مكتبة الریاض الحدیثیة بالریاض.

(۲)التفهیمات الالٰهیة لشاه ولی الله المحدث الدهلوی(م۱۱۷۶ھ)–معنی قول الشیخ عبدالقادر ان الحنفیة من المرجئة– ۱/ ۲۸ – ط: مدینه برقی پریس انڈیا

(۳)شرح كتاب الفقه الاكبر لملاعلی القاریؒ–ص ۱۰۴ – دار الكتب العلمیة بیروت.

عقیدہ یہ ہے کہ ایمان لے آنے کے بعد انسان کے لئے کوئی گناہ مضر نہیں جیسا کہ کفر کے بعد کوئی نیکی مفید نہیں اور ان کا نظریہ یہ ہے کہ مسلمان جیسا بھی ہو کسی کبیرہ گناہ پر اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ پس اس ارجاء (یعنی اہل بدعت کا ارجاء) اور اس ارجاء (امام صاحبؒ کا ارجاء) میں کیا نسبت؟

نیز مؤلف کا یہ قول کہ ''امام صاحبؒ نے ''فقہ اکبر'' میں وہی عقیدہ ذکر کیا ہے جو مرجئہ کا ہے۔'' بالکل غلط ہے ''فقہ اکبر'' کا وہ نسخہ جو امام صاحبؒ کی طرف منسوب ہے، جس کا مؤلف نے بھی ذکر کیا ہے۔ اس کی عبارت یہ ہے:

''والإیمان هو الاقرار والتصدیق وإیمان اهل السماء والأرض لا یزید ولاینقص والمؤمنون مستوون فی الإیمان والتوحید، متفاضلون فی الأعمال''. (۱)

''اور ایمان نام ہے زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کرنے کا، اہل آسمان اور اہل زمین کا ایمان گھٹتا بڑھتا نہیں، ایمان وتوحید میں سارے مومن برابر ہیں اور اعمال کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں''۔

اور دوسرے مقام پر یہ تحریر فرماتے ہیں:

''ولا نقول ان المؤمن لا یضره الذنوب ولا نقول انه لایدخل النارفیهاولانقول انه یخلد فیها وان کان فاسقاً بعد ان یخرج من الدنیا مؤمناً ولا نقول حسناتنا مقبولة وسیاتنا مغفورة کقول المرجئة''. (۲)

''اور ہم یہ نہیں کہتے کہ مومن کے لئے گناہ مضر نہیں، اور نہ ہم اس کے قائل ہیں کہ مومن جہنم میں بالکل داخل ہی نہیں ہوگا اور نہ یہ کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اگر چہ فاسق ہو جب کہ وہ دنیا سے ایمان کی حالت میں نکلا۔ اور نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ

(۱) شرح کتاب الفقه الأکبر ص ۱۰۸ تا ۱۱۰. ط: دار الکتب العلمیة، بیروت.

(۲) حواله سابقه ص ۱۰۸ تا ۱۱۰.

ہماری تمام نیکیاں مقبول ہیں۔ اور تمام گناہ معاف ہیں جیسا کہ مرجئہ کا عقیدہ ہے''۔

نیز مؤلف کا یہ کہنا ''کہ غسان (جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے) بھی امام صاحبؒ کو مرجئہ میں شمار کرتا ہے''۔ یہ ان کے کتمان حقائق کی صریح دلیل ہے یا پھر ممکن ہے کہ انہوں نے ''الملل والنحل'' کی پوری عبارت نہیں پڑھی جس سے انکو غلط فہمی ہوگئی ہے۔

اب ذرا ملاحظہ فرمایئے کہ غسان کس وجہ سے امام صاحبؒ کو مرجئہ میں شمار کرتا ہے۔ چنانچہ علامہ شہرستانیؒ فرماتے ہیں:

''ومن العجیب ان غسان کان یحکی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ مثل مذهبه ویعده من المرجئة ولعله کذب کذالک علیه ولعمری! کان یقال لأبی حنیفة واصحابه مرجئة السنة''۔ (۱)

''تعجب کی بات ہے کہ غسان بھی اپنے مذہب کو امام صاحبؒ کا سا مذہب ظاہر کرتا تھا اور امام صاحبؒ کو بھی مرجئہ میں شمار کرتا تھا غالباً یہ جھوٹ ہے۔ مجھے زندگی عطا کرنے والے کی قسم کہ ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کو تو ''مرجئۃ السنۃ'' کہا جاتا تھا''۔

اب ناظرین غور فرمائیں تو معلوم ہوجاتا ہے کہ ''غسان'' کا امام صاحبؒ کو مرجئہ کہنے کا مقصد صرف اپنے مذہب کی ترویج وتشہیر تھا۔ ورنہ درحقیقت غسان اور امام صاحب کے عقیدے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ نیز کیا غسان کے کہنے سے امام صاحبؒ مرجئہ بن جائیں گے؟ غسان جیسے بدعتی کے کہنے سے امام صاحبؒ کو مرجئہ کہنا اہل بدعت کا شیوہ ہوسکتا ہے، اہل سنت کا نہیں۔ اور جب خود علامہ شہرستانی، امام صاحبؒ کو اہل سنت میں شمار کرتے ہیں اور غسان کے اپنے عقیدے کو امام صاحبؒ کی طرف منسوب کرنے کی بناء پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں تو پھر مؤلف کا علامہ شہرستانی کے حوالہ سے غسان کے قول کو نقل کرنا اور اس کو حجت کے طور پر پیش کرنا اور اس بناء پر امام صاحبؒ پر طعن کرنا، صریح بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟ أعاذنا اللہ منها

(۱) الملل والنحل لأبی الفتح محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (المتوفی: ۵۴۸ھ)- الفصل الخامس الغسانیة- رقم: ۳-۱/۱۴۱-ط: دار المعرفة بیروت.

غنیۃ الطالبین کی عبارت کا حل:

پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ مؤلف کا مقصد تہتر فرقوں کی تفصیل ذکر کرنے سے صرف یہ ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام صاحبؒ کو مرجئہ (ضالہ) میں شمار کیا ہے لیکن ہم ان شاءاللہ شیخ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے ثابت کریں گے کہ انہوں نے امام صاحبؒ کو مرجئہ ضالہ میں شمار نہیں کیا۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ قابل غور ہے کہ ''غنیۃ'' کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ لاہور کا طبع شدہ ہے اور اس کے ساتھ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹیؒ کا فارسی ترجمہ بھی ہے۔ جس میں اس عبارت میں ''بعض'' کا لفظ موجود ہے۔ اسی طرح ''غنیۃ'' کے مصری نسخہ میں بھی ''بعض'' کا لفظ موجود ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے۔

اما الحنفیۃفھم بعض اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت زعموا ......الخ (۱)

''لیکن حنفیہ وہ بعض اصحاب ابوحنیفہ نعمان بن ثابت ہیں جن کا عقیدہ یہ ہے'' الخ

اور یہی بات مولانا محمود حسن خان صاحب ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

واما اصحاب الإمام فنسخۃ کتاب الغنیۃ التی رجعت الیھا ونقلت منھا ھی التی ذکر فیھا: اماالحنفیۃفبعض اصحاب ابی حنیفۃ (۲)

''رہا امام صاحب کے مقلدین کے بارے میں ایسا لکھنا تو ''غنیۃ'' کا وہ نسخہ جس کو دیکھ کر ہم نے یہ عبارت نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: اما الحنفیۃ فبعض اصحاب ابی حنیفۃ۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد وہ بعض حنفی ہیں جو امام صاحب کے بعض فروع فقہیہ میں تو

(۱) الغنیۃ لطالب طریق الحق للشیخ الجیلانی -فصل أما الجھمیۃ- ۱/۹۱ -ط: خاور لاھور.

(۲) معجم المصنفین -ترجمۃ الإمام الأعظم أبی حنیفۃ -ذکر ماقیل فی ارجاء الإمام -۲/۱۵۸- ط: وزنکو غراف بیروت.

مقلد تھے مگر عقائد میں مرجئہ تھے۔ چونکہ یہ لوگ فروع میں امام صاحب کے مقلد تھے، اس لئے وہ بھی حنفی کہلائے اور غسان بھی انہیں میں داخل ہے کہ وہ اپنے مذہب کو امام صاحب کی طرف منسوب کرتا تھا، چنانچہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ اسی اشکال کا جواب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان مراد الشیخ من الحنفیة فرقة منهم وهم المرجئة. وتوضیحه ان الحنفیة عبارة عن فرقة تقلد الامام اباحنیفة فی المسائل الفرعیة وتسلک مسلکه فی الاعمال الشرعیة سواء وافقته فی اصول العقائد أم خالفته. فان وافقته یقال لها (الحنفیة الکاملة) وان لم توافقه یقال لها (الحنفیة) مع قید یوضح مسلکه فی العقائد الکلامیة فکم من حنفی، حنفی فی الفروع معتزلی عقیدة، کالزمخشری جارالله ...... وکمؤلف القنیة نجم الدین الزاهدی وکعبدالجبار وابی هاشم والجبائی وغیرهم. وکم من حنفی حنفی فرعا مرجئی او زیدی اصلاً(۱)

”حضرت شیخ کی مراد حنفیہ سے وہ فرقہ ہے جو مرجئہ تھے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ حنفیہ تو اس جماعت کو کہتے ہیں جو مسائل فرعیہ میں امام ابوحنیفہؒ کی مقلد ہو اور اعمال شرع میں آپ کے مسلک پر چلے۔ چاہے اصول عقائد میں آپ کے موافق ہو یا مخالف۔ اب جو حضرات عقائد اور فروع دونوں میں امام صاحب کے موافق ہوں تو ان کو ”حنفیہ کاملہ“ کہا جائے گا۔ اور اگر عقائد میں مخالف ہوں تو ان کو حنفی کہنے کے ساتھ ایسی قید بھی لگائی جائے گی جو ان کے مسلک کی وضاحت کرے۔ چنانچہ ایسے بہت سے حنفی ہیں کہ جو فروع میں تو حنفی ہیں مگر عقیدہ میں معتزلی ہیں جیسے جاراللہ زمخشری، نجم الدین زاہدی صاحب القنیہ عبدالجبار، ابوہاشم اور جبائی وغیرہ ہیں۔ اور بہت سے حنفی ایسے ہیں جو فروع میں تو حنفی ہیں، لیکن عقیدہ کے لحاظ سے مرجئہ ہیں یا زیدیہ ہیں۔“

(۱) الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لعبدالحی اللکنوی (م۱۳۰۴ھ) - تحقیق ماجاء فی الغنیة للإمام الجیلانی أن أبا حنیفة ... الخ ۱۷۸، ۱۷۹ - ط: مکتب المطبوعات الاسلامیة، حلب.

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیخؒ کی عبارت میں حنفیہ سے مراد مطلق حنفیہ نہیں کہ جو عقائد اور فروع دونوں میں امام صاحب کے مقلد ہوں بلکہ وہ بعض حنفی مراد ہیں جو فروع میں امام صاحب کے مقلد تھے۔ لہذا ان بعض کے مرجئہ ہونے سے امام صاحبؒ کا مرجئہ ہونا لازم نہیں آتا۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ مؤلف نے کس طرح عوام کو دھوکہ دیا کہ ''غنیۃ'' کی عبارت کا ترجمہ کرتے وقت لفظ ''بعض'' کا ترجمہ حذف کردیا اور اس طرح ان کو غلط فہمی کا شکار بنایا اور پھر حضرت شیخؒ حضرت امام صاحبؒ کو کیسے مرجئہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ تو امام صاحبؒ کو ''امام'' کے لقب سے یاد فرماتے ہیں۔ چنانچہ وقت فجر کے بارے میں امام احمدؒ کا مذہب نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: **وقال الامام ابوحنيفة**، اور تارک صلوۃ کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال الامام ابو حنيفة: لايقتل.

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اس کو قتل نہ کیا جائے۔

اگر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام صاحبؒ، مرجئہ ضالہ میں سے ہوتے تو پھر ان کو امام کے لقب سے کیوں یاد فرماتے اور امور شرعیہ میں دیگر ائمہ کے اقوال کے ساتھ ان کے قول کو کیوں ذکر کرتے؟۔

اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ امام صاحبؒ پر تو سرے سے اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا جو اس کا جواب دیا جائے۔ افسوس ہے کہ مؤلف نے اپنے مقتدا حضرات کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہیں کیا، ورنہ ان کو معلوم ہوجاتا کہ ان کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ چنانچہ ''دلیل الطالب علی ارجح المطالب'' میں نواب صدیق حسن خان صاحب فرماتے ہیں:

سوال: در ''غنیۃ الطالبین'' مرجئہ را، در اصحاب ابی حنیفہ نعمانؒ ذکر کردہ وکذا غیرہ فی غیرہ وجہ آں چیست؟

جواب: شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ در ''تفہیمات'' نوشتہ اند کہ ارجاء دو گونہ است۔ یکے ارجاء است کہ قائل را از سنت بیرون میکند۔ دیگر آنست کہ از سنت بیرون نمیکند۔ اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان وتصدیق بجنان کرد، ہیچ معصیت اورا

مضر نیست اصلاً، دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب وعتاب براں مرتب است۔ وسبب فرق میان ہردو آنست کہ صحابہؓ وتابعینؒ اجماع کردہ اند کہ بر تخطئہ مرجئہ وگفتہ اند کہ برعمل ثواب وعذاب مترتب میشود پس مخالف ایشاں ضال ومبتدع است۔ ودر مسئلہ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشدہ بلکہ دلائل متعارض است۔ بعض آیات وحدیث واثر دلالت میکنند برآنکہ ایمان غیر عمل است۔ وبسیارے از دلیل دال است برآنکہ اطلاق ایمان برمجموعۂ قول وعمل است، وایں نزاع راجع میشود بسوئے لفظ بجہت اتفاق ہمہ برآنکہ عاصی از ایمان خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست۔ وصرف دلائل دالہ برآنکہ ایمان عبارت از مجموع ایں چیز ہاست از ظواہرش بادنیٰ عنایت ممکن ست۔ انتہی۔

وازینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ از مرجئہ بودن اصحاب ابی حنیفہ شق ثانی است، ولاغبار علیہ اگرچہ ارجح از روئے نظر در دلائل ہماں مذہب اہل حدیث است کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار وتصدیق وعمل وبہ قال القاضی ثناء اللہ فی **"مالا بد منہ" فاندفع الاشکال وصفی مطلع الھلال وباللہ التوفیق۔**(۱)

ترجمہ: سوال: "غنیۃ الطالبین" میں اصحاب ابی حنیفہ کو مرجئہ میں ذکر کیا گیا ہے اسی طرح اور لوگوں نے بھی اپنی تصنیفات میں بیان کیا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے "تفہیمات" میں لکھا ہے کہ "ارجاء" کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم تو وہ ہے کہ اس کا قائل اہل سنت سے خارج ہو جاتا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے کہ اس کا قائل اہل سنت سے خارج نہیں ہوتا۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ یوں اعتقاد رکھے کہ جس شخص نے ایمان کا زبان سے اقرار کرلیا اور دل سے تصدیق کردی تو پھر چاہے کوئی گناہ کرے اس کو قطعاً کوئی مضر نہیں

(۱) دلیل الطالب - ص ۱۲۵، ۱۲۶ - ط: مطبع شاھجانی بھوپال ۱۲۹۵ھ۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ یوں اعتقاد رکھے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے لیکن ثواب اور عقاب اس پر مرتب ہوتا ہے۔ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعینؒ کا مرجئہ کے گمراہ ہونے پر اتفاق ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے کہ عمل پر ثواب اور عذاب مرتب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف عقیدہ رکھنے والا گمراہ اور مبتدع ہے۔ لیکن دوسرے مسئلہ میں سلف کا اجماع نہیں ہوا بلکہ دلائل متعارض ہیں۔ بعض آیات ،احادیث، آثار اس پر دال ہیں کہ ایمان کا اطلاق قول وعمل دونوں کے مجموعہ پر ہوتا ہے لیکن یہ نزاع صرف لفظی ہے اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عاصی (عصیان کی وجہ سے) ایمان سے خارج نہیں ہوجاتا اگرچہ مستحق عذاب ہوتا ہے۔ اور جو دلائل کہ ایمان کے مجموعہ (اقرار وتصدیق وعمل) پر دلالت کرتے ہیں ان کو ادنیٰ تأمل سے ان کے ظاہر سے پھیرا جاسکتا ہے (انتہیٰ)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مراد اصحاب ابی حنیفہ کے مرجئہ ہونے سے دوسری شق ہے اور اس پر کوئی غبار نہیں۔ (کیونکہ یہ اعتقاد سنت کے خلاف نہیں) اگرچہ دلائل کے اعتبار سے اہل حدیث کا مذہب راجح ہے کہ ایمان مجموعۂ اقرار وتصدیق وعمل کا نام ہے اور یہی بات قاضی ثناء اللہؒ نے اپنی کتاب ''مالا بدمنہ'' میں کہی ہے لہٰذا اشکال ختم ہوگیا اور ہلال کا مطلع صاف ہوگیا۔ اور اللہ ہی سے توفیق ہے۔

غیر مقلدین حضرات کے مقتدا تو ''غنیۃ الطالبین'' کی اس عبارت کا حل پیش کررہے ہیں جس سے مؤلف جیسے بالغ نظر حضرات کو غلط فہمی ہوئی۔ لیکن مؤلف ہیں کہ ان کو اپنے حضرات کی کتابیں دیکھنے کی توفیق نہیں۔

نواب صدیق حسن خانصاحب مرحوم کا ماخذ اس بحث میں ''تفہیمات الٰہیہ'' ہے، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کتاب سے ان کی پوری عبارت پیش کردیں تا کہ یہ مسئلہ کھل کر پوری وضاحت سے قارئین کے سامنے آجائے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی سید المرسلین

وبارک وسلم وعلیٰ اله وصحبه اجمعين . اما بعد:

فقد سألني سائل عن قول إمام الطريقة وقطب الحقيقة، الشيخ عبدالقادر الجيلاني رضي الله عنه وارضاه عند ذكر الفرق الغير الناجئة في "الغنية" حيث قسم المرجئة إلى اثنى عشرة فرقة، منهم الحنفية. ثم قال بعد التفصيل وأما الحنفية فهم اصحاب أبي حنيفة النعمان زعم أن الإيمان هو الاقرار والمعرفة والاقرار بالله ورسله وبما جاء به عنده جملة على ماذكره البرهوتي في كتاب الشجرة.

فقال: قوله هذا قدس سره يرد عليه وجهان من الاعتراض: احدهما: ان الحنفية من اهل السنة باتفاق من يعتد به. فلايصح عدها من فرق المرجئة و تضليلها والحكم بأنها غير ناج .

وثانيهما: أنه بيّن العقائد التي سميت لأجلها المرجئة مرجئة، وجعل الحنفية منهم فكان مقتضى كلامه أن الحنفية قائلون بها، معتقدون إيّاها، وليس الأمر كذلک. قال: وإنما سموا المرجئة لأنها زعمت أن الواحد من المكلفين إذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل بعدذلک سائر المعاصي، لم يدخل النار اصلاً ومما لاشک فيه أن الحنفية برآء من هذا الاعتقاد. فقلت: الارجاء"ارجاء ان"ارجاء يخرج القائل به عن السنة، وارجاء لايخرج .

أما الأول فهو أن يعتقد، أن من أقرباللسان وصدق بالجنان، لايضره معصية اصلاً .وأما الثاني فهو أن يعتقد، أن العمل ليس من الايمان ولٰكن الثواب والعقاب مترتب عليه. وسبب الفرق بينهما أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تخطئة المرجئة فقالوا: إن العمل يترتب عليه الثواب والعذاب. فكان مخالفهم ضالاً ومتبدعاً

وأما المسئلة الثانية: فليست مماظهر فيهاإجماع من السلف بل الدلائل متعارضة. فكم من حديث واية واثر يدل على أن الإيمان غير العمل .وكم من دليل يدل على اطلاق الإيمان على مجموع القول والعمل ، وليس النزاع إلا راجعاً إلى اللفظ لإتفاقهم جميعاً على أن العاصي لايخرج عن الإيمان وأنه يستحق العقاب. ثم الدلائل الدالة على أنه المجموع ، يمكن صرفها عن ظواهرها بأدنىٰ عناية. والإمام ابوحنيفة من القائلين لهذه الثانية، وهو من كبار اهل السنة وأئمتهم. نعم ،نشأ فى أهل مذهبه والتابعين له فى الفروع آراء مختلفة. فمنهم المعتزلة، كالجبائى وأبى هاشم والزمخشرى .ومنهم المرجئة ومنهم غير ذلك، فهٰؤلاء كانوا يتبعون أبا حنيفة فى الفروع الفقهية ولايتبعونه فى الأصول الإعتقادية وكانوا ينسبون عقائدهم الباطلة إلىٰ أبى حنيفة رضى اللّٰه عنه ترويجاً لمذهبهم ويتعلقون ببعض أقوال أبى حنيفة رضى الله عنه فانتهض لذلك أهل الحق من الحنفية كالطحاوى وغيره. فبينوا مذهب أبى حنيفة رضى اللّٰه عنه وذبوا عنه مانسبوا اليه، يشهد بذلك نقول كثيرة

لاتخفى علىٰ من راجع الكتب. فبين الحنفية وأهل السنة عموم وخصوص من وجه. إذا علمت هذا فاعلم أن الشيخ رضى اللّٰه عنه ذكر فى الفرق الضالة المرجئة، أهل الإرجاء الخارج عن السنة ولذلك قال إنما سموا مرجئة......الخ. وذكر منهم الحنفية يعنى قوماً يتبعون فى الفروع الإمام أباحنيفة ويدعون أنه رضى الله عنه كان موافقاً لهم فى هذا المذهب. ثم ذكرماتعلقوا به من أقواله رضى الله عنه فقال: زعم أن الإيمان هو الاقرار......الخ

فلما قررنا هكذا، اضمحل الإعتراضان معاً وظهر أن الشيخ رضي الله عنه ما اتَّهم الإمام أباحنيفة ولا الماتريدية من الحنفية أعاذه الله من ذلك، وإنما نسب مانسب إلىٰ قوم من المرجئة منتسبين إلىٰ الإمام أبي حنيفة في الفروع يتعلقون بظاهر قوله ويحملون كلامه على غير محمله .(۱)

ترجمہ:ایک سائل نے مجھ سے امام طریقت وقطب حقیقت شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ وارضاہ کے اس قول کی بابت سوال کیا کہ انہوں نے اپنی کتاب ’’غنیۃ‘‘ میں غیر ناجی فرقوں کا ذکر کرتے ہوئے مرجئہ کو بارہ فرقوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے ایک حنفیہ بھی ہیں۔اور پھر تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا: کہ حنفیہ وہ فرقہ ہے جو مقلد ہے امام ابوحنیفہ نعمان کا،اوران کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان صرف (زبانی) اقراراور معرفت (دل سے پہچاننے) اور اللہ اور اس کے رسولوں کا اقراراور جو کچھ وہ اس کے پاس سے لے کر آئے،اس کے اجمالی طور پر اقرار کا نام ہے۔جیسا کہ ’’برہوتی‘‘ نے اپنی ’’کتاب الشجر ۃ‘‘ میں ذکر کیا ہے۔سوال کرنے والے نے دریافت کیا کہ حضرت شیخ قدس سرہ کی اس عبارت پر دو اعتراض وارد ہوئے ہیں۔(۱) پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ تمام قابل اعتماد حضرات کا اتفاق ہے کہ حنفیہ اہل سنت میں داخل ہیں۔لہٰذا ان کو فرقہ مرجئہ میں شمار کرنا اور گمراہ کہنا اوران پر غیر ناجی ہونے کا حکم لگانا صحیح نہیں۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت شیخ نے مرجئہ کے ان عقائد کو ذکر کردیا ہے جن کی وجہ سے مرجئہ کو مرجئہ کہا جاتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ حنفیہ بھی یہی عقائد رکھتے ہوں اور وہ ان باتوں کے قائل ہوں۔حالانکہ واقع میں ایسا نہیں،چنانچہ حضرت

(۱) التفهيمات الالٰهية لشاه ولي الله المحدث الدهلوي (المتوفى: ۱۱۷۶ھ) —معنى قول الشيخ عبدالقادر الجيلانيؒ ان الحنفية من المرجئة—ص۲۷،۲۸،۲۹— ط: مدينه برقي پريس بجنور،يوپى.انڈيا ۱۳۵۵ھ ۱۹۳۶ء.

شیخؒ نے مرجئہ کی وجۂ تسمیہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: ان کا عقیدہ یہ ہے کہ جس مکلف نے بھی زبان سے لا الہ الااللہ محمد رسول اللہ کہہ لیا اب اس کے بعد چاہے سارے گناہ کرتا رہے جہنم میں بالکل نہیں جائے گا' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حنفیہ اس عقیدہ سے بَری ہیں (کیونکہ حنفیہ کے نزدیک عمل پر ثواب وعقاب ضرور مرتب ہوگا) (حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں) کہ میں یہ کہتا ہوں: ارجاء کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک وہ ارجاء جس کا قائل اہل سنت سے خارج ہوجاتا ہے (۲) دوسرا وہ ارجاء جس کا قائل اہل سنت سے خارج نہیں ہوتا۔

پہلی قسم تو یہ ہے کہ جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ جس نے بھی زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کردی تو پھر چاہے جو گناہ کرے اس کو قطعاً مضر نہیں' دوسری قسم یہ ہے کہ یہ اعتقاد رکھے کہ عمل اگرچہ ایمان میں داخل نہیں ہے لیکن ثواب وعقاب اس پر مرتب ہوتا ہے۔ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعینؒ کا مرجئہ کے برسرِ خطا ہونے پر اتفاق ہے اور ان کا یہ عقیدہ ہے کہ عمل پر ثواب اور عقاب مرتب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف عقیدہ رکھنے والا گمراہ اور بدعتی ہے۔

لیکن دوسرے مسئلہ میں سلف کا اجماع منعقد نہیں ہوا بلکہ دلائل متعارض ہیں' بعض آیات' احادیث' آثار اس پر دال ہیں کہ ایمان اور عمل جداگانہ ہیں اور بہت سی دلیلیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان کا اطلاق قول وعمل دونوں کے مجموعہ پر ہوتا ہے، لیکن نزاع صرف لفظی ہے اس لیے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عاصی (عصیان کی وجہ سے) ایمان سے خارج نہیں ہوجاتا اگرچہ مستحق عذاب ہوتا ہے۔ اور جو دلائل کہ ایمان کے مجموعہ (اقرار وتصدیق وعمل) پر دلالت کرتے ہیں ان کو ادنیٰ تأمل سے ظاہر سے پھیرا جاسکتا ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ اس دوسرے مسلک کے قائل ہیں، اور وہ کبار اہل سنت میں

ہیں بلکہ ان کے امام ہیں۔ ہاں امام صاحب کے اہل مذہب اور فروع میں ان کے متبعین میں مختلف قسم کے لوگ پیدا ہوئے۔ بعض ان میں سے (عقیدۃً) معتزلہ تھے جیسے جبائی، ابوہاشم اور زمخشری ہیں، اور بعض ان میں مرجئہ بھی تھے، بعض دوسرے فرقوں کے بھی اور یہ سب لوگ فروع فقہیہ میں آپ کے متبع اور مقلد تھے لیکن اصول اعتقادیہ میں آپ کے متبع نہ تھے اور اپنے باطل عقائد کو بغرض اپنے مذہب کی ترویج، امام صاحب کی طرف منسوب کرتے تھے، اور امام صاحب کے بعض اقوال سے اپنے آپ کو متعلق کرتے تھے۔ ان دھوکہ بازیوں کو دور کرنے کے لیے اہل حق حنفی علماء جیسے امام طحاویؒ ہیں، اٹھے اور انہوں نے امام صاحب کا صحیح مذہب بیان کیا اور ان غلط عقائد کی نشاندہی کی جو آپ کی طرف غلط منسوب کئے جاتے تھے، اس بات کی شہادت بکثرت نقول سے ملتی ہے۔ اور جس نے بھی اصول کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے وہ بخوبی جانتا ہے۔ غرضیکہ حنفیہ اور اہل سنت کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت موجود ہے۔

جب یہ تفصیل معلوم ہوچکی تو اب معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرقۂ ضالہ میں ان مرجئہ کو شمار کیا ہے جن کا ارجاء خارج من السنۃ ہے، اسی لیے آپ نے ان کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے فرمایا: **انما سموا مرجئة** اور ان میں ان حنفیہ کا ذکر کیا جو فروع میں امام کی اتباع کرتے ہیں۔ اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ بھی اس عقیدہ میں اس کے موافق ہیں (جب کہ واقع میں ایسا نہیں) پھر حضرت شیخؒ نے امام صاحب کے ان اقوال کا تذکرہ کیا جن سے وہ لوگ اپنا تعلق جتلاتے ہیں۔ **فقال زعم ان الایمان هو الاقرار**......الخ۔ (حالانکہ ان کا یہ بیان صحیح نہیں) اب ہماری اس تقریر سے سائل کے دونوں اعتراض ختم ہوگئے اور معلوم ہوگیا کہ حضرت نے نہ تو امام ابوحنیفہؒ کو اور نہ ہی حنفیہ ماتریدیہ کو "ارجاء" سے متہم کیا ہے، بلکہ یہ عقیدہ ان مرجئہ کا ذکر کیا ہے جو اپنے آپ کو فروع میں امام صاحب کی طرف منسوب کرتے ہیں اور آپ کے کلام کو غلط محمل پر محمول کرتے ہیں"۔

شاہ صاحب کی مذکورہ بالا عبارت سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوئے۔

(۱) حنفیہ اہل سنت ہیں (بلکہ امام صاحب تو کبار اہل سنت میں داخل اور ان کے امام ہیں) اور فرقہ ناجیہ میں داخل ہیں۔

(۲) مرجئہ ضالہ اور حنفیہ کے عقائد مختلف ہیں اور جن عقائد کی وجہ سے مرجئہ کو مرجئہ کہا جاتا ہے حنفیہ ان عقائد کے حامل نہیں۔

(۳) عمل کے جزوِ ایمان ہونے اور نہ ہونے میں امام ابوحنیفہؒ اور دیگر حضرات محدثین کے درمیان جو اختلاف ہے وہ صرف لفظی ہے حقیقی نہیں اور شاہ ولی اللہؒ بھی اس سلسلہ میں امام صاحب کے ساتھ ہیں جیسے کہ "ثم الدلائل الدالة علی انه المجموع یمکن صرفها عن ظواهر ها بادنیٰ عنایة" (پھر وہ دلیلیں جو ایمان و عمل دونوں کے ایک ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان کو بادنیٰ تأمل ظاہر سے پھیرا جاسکتا ہے) کے الفاظ سے معلوم ہورہا ہے۔

(۴) حنفیہ اور اہل سنت میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اس اعتبار سے حنفیہ کی تین قسمیں بنیں گی:

الف: خالص حنفی، جو اصولاً اور فروعاً امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں جیسے امام طحاویؒ امام ابو یوسفؒ وغیرہ۔

ب: حنفیہ معتزلہ۔ یعنی جو اصولاً معتزلی ہیں اور فروع میں امام صاحب کے مقلد ہونے کی وجہ سے حنفی ہوئے ہیں جیسے جبائی، ہاشم وغیرہ۔

ج: حنفیہ مرجئہ جو اصول میں مرجئہ ہیں اور فروع میں حنفی ہیں۔

(۵) حضرت شیخؒ نے حنفیہ خالصہ کو مرجئہ میں شامل نہیں کیا (بلکہ اس میں مذکورہ بالا تین اقسام میں سے تیسری قسم مراد ہے) لہٰذا اس سے امام صاحبؒ پر کیا زد پڑسکتی ہے؟ غرضیکہ امام صاحبؒ پر اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔ اور جس معنی میں امام صاحب کو مرجئہ کہا گیا ہے وہ "ارجاء" اہل سنت کے مسلک کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سارے محدثین ایسے گزرے ہیں کہ جن کو اس عقیدہ کی بنا پر مرجئہ کہا گیا، چنانچہ محدث ابن قتیبہؒ اپنی مشہور اور مستند کتاب "معارف" میں مرجئہ کے عنوان سے بہت سارے فقہاء اور محدثین کے نام گنواتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کو مرجئہ کہا گیا:

إبراهيم التيمي ، عمرو بن مرة، ذر الهمداني، طلق بن حبيب،

حماد بن أبی سلیمان، أبو حنیفة صاحب الرأی، عبدالعزیز بن أبی رواد، وابنه عبدالحمید، خارجة بن مصعب، عمرو بن قیس الماصر، ابو معاویة الضریر، یحییٰ بن زکریا بن أبی زائدة، أبو یوسف صاحب الرأی، محمد بن الحسن، محمد بن السائب، مسعر بن کدام. (۱)

علامہ شہرستانی فرماتے ہیں:

رجال المرجئة کما نقل الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب وسعید بن جبیر وطلق بن حبیب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سلیمان وذر وعمرو بن ذر وحماد بن أبی سلیمان وأبو حنیفة وأبو یوسف ومحمد بن الحسن وقدید بن جعفر وهؤلاء کلهم أئمة الحدیث لم یکفروا أصحاب الکبائر بالکبیرة ولم یحکموا بتخلیدهم فی النار خلافاً للخوارج والقدریة (۲)

"جیسا کہ منقول ہے ان حضرات کو مرجئہ کہا گیا جس میں حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، عمرو بن مرہ، محارب بن دثار، مقاتل بن سلیمان، ذر، عمرو بن ذر، حماد بن ابی سلیمان، (امام) ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد بن الحسن، اور قدید بن جعفر، حالانکہ یہ سب کے سب حدیث کے امام ہیں اور مرتکب کبیرہ کی (گناہ کی وجہ سے) تکفیر کے قائل نہیں اور اس کے ابدی جہنمی ہونے کا حکم نہیں لگاتے۔ برخلاف خوارج اور قدریہ کے"۔

کتب اسماء رجال کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اکابر، امت میں کس جلالت شان کے حامل تھے۔ سعید بن جبیر مشہور تابعی ہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔ جب کوفہ کے لوگ حج کو

---

(۱) المعارف لإبن قتیبة أبی محمد عبدالله بن مسلم (م۲۷۶ھ، ۸۸۹ء) — الفرق — اسماء الغالیة من الرافضة" المرجئة" — ص ۶۲۵ — ط: مطبعه دار الکتب

(۲) الملل والنحل — لمحمد بن عبدالکریم الشهرستانی (م۵۴۸ھ) الفصل الخامس، الصالحیة ...... ۱/۱۶۸، ۱۶۹ — ط: دار المعرفة بیروت.

آتے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کوئی مسئلہ دریافت کرتے تو آپ جواب میں فرماتے: ''کیا تم میں سعید بن جبیر نہیں ہے۔''، لیکن ان کو بھی لکھنے والوں نے مرجئہ لکھ دیا۔

پس ثابت ہوا کہ اس مذموم معنی میں (جو اہل بدعت کا عقیدہ ہے) ان حضرات کی طرف ''ارجاء'' کی نسبت کرنا درست اور صحیح نہیں اور (ان حضرات کا جو عقیدہ ہے) ایسا عقیدہ رکھنا اہل سنت کے مسلک کے خلاف بھی نہیں۔

اسی لیے ''امام ذہبی'' نے ''میزان الاعتدال'' میں ''امام مسعر بن کدام'' کے ترجمہ میں امام ابوحنیفہ اور بعض دیگر حضرات کا نام لے کر یہ تصریح کی ہے کہ ان حضرات کو مرجئہ کہنا ناقابل اعتبار ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ولاعبرة بقول السليمانی كان من المرجئة مسعر وحماد بن أبی سليمان والنعمان وعمرو بن مرة وعبد العزيز بن أبی رواد وأبومعاوية وعمرو بن ذر......وسرد جماعة.

قلت :الإرجاء مذهب لعدة من أجلة العلماء لاينبغی التحامل على قائله .(۱)

ترجمہ: ''مسعر، حماد بن ابی سلیمان، نعمان (بن ثابت الامام) عمرو بن مرة، عبدالعزیز بن ابی رواد، ابومعاویہ، عمر بن ذر، ان کے علاوہ علماء کی ایک جماعت کو نام بنام ذکر کر کے کہا کہ یہ سب ''مرجئہ'' تھے سو سلیمان کا یہ کہنا قابل اعتبار نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ''ارجاء'' تو بڑے بڑے علماء کی ایک جماعت کا مذہب ہے اور اس مذہب کے قائل پر مؤاخذہ نہ کرنا چاہیئے''۔

صرف یہی حضرات نہیں بلکہ اسی طرح بخاری و مسلم اور کتب صحاح کے سینکڑوں راوی ایسے ہیں جن کی عدالت وثقاہت مسلّم ہے مگر اس عقیدہ کی وجہ سے (کہ ایمان اور عمل جداگانہ چیزیں ہیں) ان پر بھی

---

(۱) ميزان الاعتدال فی نقد الرجال للذهبی(م۷۴۸ ھ)-مسعر بن كدام -رقم الناقدين: ۸۴۷۰- ۲۲۴/۵ -ط: دار الفكر العربی.

''ارجاء'' کی تہمت جڑ دی گئی ہے۔

علامہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے ''تدریب الراوی'' میں بخاری ومسلم کے ان راویانِ حدیث کی نام بنام فہرست پیش کی ہے جن کو مرجئہ کہا گیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

فائدة: أردت أن أسرد ههنا من رمي ببدعة ممن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما، وهم إبراهيم بن طهمان، أيوب بن عائذ الطائي، ذر بن عبدالله المرهبي، شبابة بن سوار، عبدالحميد بن عبدالرحمٰن، ابو يحيىٰ الحماني، عبدالحميد بن عبدالعزيز ابن أبي رواد، عثمان بن الغياث البصري، عمر بن ذر، عمرو بن مرة، محمد بن حازم، ابو معاوية الضرير، ورقاء بن عمر اليشكري، يحيىٰ بن صالح الوحاضي، يونس بن بكير.

هؤلاء رموا بالإرجاء وهو تاخير القول في الحكم علىٰ مرتكب الكبائر بالنار. (۱)

ترجمہ: فائدہ: ہمارا ارادہ ہے کہ یہاں ان حضرات کا ذکر کریں جن کو بدعتی کہا گیا اور ان سے امام بخاری اور امام مسلم ہر دو حضرات نے یا کسی ایک نے روایت لی ہے اور وہ حضرات یہ ہیں۔ ابراہیم بن طہمان، ایوب بن عائذ طائی، ذر بن عبداللہ مرہبی، شبابہ بن سوار، عبدالحمید بن عبدالرحمٰن، ابو یحییٰ الحمانی، عبدالمجید بن عبدالعزیز ابن ابی رواد، عثمان بن غیاث بصری، عمر بن ذر، عمرو بن مرۃ، محمد بن حازم، ابو معاویہ ضریر، ورقاء بن عمر یشکری، یحییٰ بن صالح وحاظی، یونس بن بکیر، ان سب پر ارجاء کا الزام عائد کیا گیا یعنی یہ کبیرہ گناہوں کے مرتکب کے بارے میں اس کے دوزخی ہونے کا فیصلہ آخرت پر

(۱) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (المتوفى: ۹۱۱ھ) -النوع الثالث والعشرون- صفة من تقبل روايته وما يتعلق به ص، ۲۸۷- ط: قديمي.

چھوڑتے ہیں (یعنی دنیا ہی میں معتزلہ کی طرح اس کے ناری ہونے کے قائل نہیں بلکہ اس کا معاملہ آخرت پر چھوڑتے ہیں کہ وہاں معلوم ہوگا ان میں سے کون دوزخ میں جاتا ہے، اور کون اس سے رہائی پاتا ہے۔)

امام صاحب کو مرجئہ کہنے کے اسباب وعوامل پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں:

تنبیہ :قد عد جماعة الإمام أباحنيفه من المرجئة وليس هذا الكلام على حقيقة.

ترجمہ: ایک جماعت نے امام صاحب کو مرجئہ میں شمار کیا ہے، لیکن یہ بات واقع کے خلاف ہے۔

اور پھر اس کی وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أما أولاً: فقال شارح المواقف: كان غسان ......الخ

وأما ثانياً: فقد قال الآمدى......إن المعتزلة كانوا فى الصدر الأول يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئاً.

أو لأنه لما قال: الإيمان لايزيد ولاينقص، ظن به الارجاء بتاخير العمل من الإيمان. (۱)

ترجمہ: (۱) پہلا سبب تو یہ ہے کہ غسان اپنے مذہب کی ترویج کے لیے ایسا کرتا تھا (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے)

(۲) دوسرا سبب یہ ہے، آمدی نے کہا کہ صدر اول میں معتزلہ کا یہ رویہ تھا کہ تقدیر کے مسئلہ میں جو ان سے اختلاف کرتا وہ ان کو مرجئہ کہا کرتے تھے۔

(۳) یا یہ کہ امام صاحب چونکہ ایمان میں کمی زیادتی کے قائل نہیں تھے اس لیے ان پر

---

(۱) الخيرات الحسان فى مناقب الإمام أبى حنيفة النعمان للحافظ شهاب الدين احمد بن الحجر العسقلاني-الفصل السابع والثلاثون فى الرد على من قدح أبى حنيفةبتقديمه القياس عل السنة - ص ۱۵٦ -ط: ايچ ايم سعيد.

مرجئہ ہونے کا الزام لگایا گیا کہ وہ عمل کو ایمان سے مؤخر رکھتے ہیں۔

غرض امام صاحب پر ''ارجاء'' کا الزام اہل بدعت یا ان سادہ لوح ارباب روایت کا لگایا ہوا ہے جو علم کلام کے دقیقہ شناس نہیں تھے، اور یہ مذموم حرکت سب سے پہلے معتزلہ اور مرجئہ ضالہ سے سرزد ہوئی، اور انہی بدعتیوں کی پیروی میں مؤلف نے بھی امام صاحب کو مرجئہ کہہ دیا ورنہ جو حقیقت اور واقع کے مطابق ہے وہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔

آخر میں اس بارے میں مولانا ابراہیم میرؒ سیالکوٹی کی رائے معلوم کرلیں کیونکہ وہ علماء اہل حدیث میں بڑی وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

> ''اس موقعہ پر اس شبہ کا حل بھی نہایت ضروری ہے کہ بعض مصنفین نے سیدنا امام ابوحنیفہؒ کو بھی رجال مرجئہ میں شمار کیا ہے حالانکہ آپ اہل سنت کے بزرگ امام ہیں اور آپ کی زندگی اعلیٰ تقویٰ اور تورع پر گزری جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ بے شک بعض مصنفین نے (خدا ان پر رحم کرے) امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر اور امام حسن بن زیادؒ کو رجال مرجئہ میں شمار کیا ہے جس کی حقیقت کو نہ سمجھ کر اور حضرت امام صاحب ممدوح کی طرز زندگی پر نظر نہ رکھتے ہوئے بعض لوگوں نے اسے خوب اچھالا ہے لیکن حقیقت رس علماء نے اس کا جواب کئی طریق پر دیا ہے۔'' (۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> ''بعض لوگوں کو حضرت سید عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کے حوالے سے بھی ٹھوکر لگی ہے آپ نے حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو مرجئوں میں شمار کیا ہے۔ سو اس کا جواب ہم اپنے الفاظ میں نہیں بلکہ اپنے شیخ الشیخ حضرت سید نواب صاحب مرحوم کے حوالے سے دیتے ہیں۔'' (۲)

---

(۱) تاریخ اہل حدیث – مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی – ارجاء اور امام ابوحنیفہ۔ ص ۷۷ – ط: مکتبہ قدوسیہ لاہور دسمبر ۲۰۰۰ء

(۲) المرجع السابق – ص ۹۳.

اوراس کے بعد میر صاحب نے ''دلیل الطالب'' کی وہی عبارت ذکر کی ہے جس کو ہم ذکر کر آئے ہیں۔اورایک اور مقام پراس ساری بحث کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حاصل کلام یہ کہ لوگوں کے لکھنے سے آپ کس کس کو ائمہ اہل سنت کی فہرست سے خارج کریں گے۔''

نہ تنہا من دریں مے خانہ مستم جنید وشبلی وعطار شد مست

کتبہ: سرداراحمد

بینات-شعبان ورمضان وشوال ۱۴۰۴ھ

(۱) الغنية لطالبي طريق الحق -فصل أما المرجئة بالجهمية- ۱/ ۹۰، ۹۱ -ط: مكتبه خاور لاهور.

جواب: یہاں ''حنیفہ'' سے مرادفرقہ غسانیہ ہے جوغسان بن ابان کوفی کے متبع ہیں اس شخص کے کئی عقائد ایسے ہیں جوعقائد اہل سنت کے بالکل متضاد ہیں...... یہ شخص اپنے مذہب کورواج دینے کے لیےلوگوں سے کہا کرتا تھا کہ امام ابوحنیفہ کی رائے بھی یہی ہے،حالانکہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر افترا تھا،اس طرح وہ لوگ اپنے آپ کو''حنیفہ'' کہلاتے تھے اور اتباع امام کا دعوی کرتے تھے چنانچہ وہ اسی نام سے مشہور ہو گئے،جس کی بناء پر شیخ عبدالقادر جیلانی نے ان کے اصولی عقائد کے پیش نظران کومرجئہ میں شمار کیا اور''حنیفہ'' کے نام سے مشہور ہونے کی وجہ سے''حنیفہ'' لکھا، جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ آیا حضرت شیخ کی مرادامام ابوحنیفہ یا آپ کے مقلدین ہیں تو یہ قطعاغلط ہےاورکوئی بھی ذی شعوراس کا تصور بھی نہیں کرسکتا،عام مسلمان بھی جانتا ہے کہ احناف (اہل سنت) کے عقائداور مرجئہ کےعقائد میں کتنا تضاد ہے،تو یہ کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت شیخ اس سے واقف نہ تھے،یقیناً آپ امام اعظم کے عقائداورغسانیہ فرقے کےعقائد میں فرق سمجھتے تھے اس لیے یہاں مرادفرقہ غسانیہ ہے،چونکہ وہ''حنیفہ'' نام سے مشہور ہو چکے تھے اس لیے''حنیفہ'' لکھا گیا۔تفصیل کے لیے مذاہب الاسلام ازمولانا نجم الغنی رام پوری ص ۵۲۰ تا ۵۲۳ دیکھا جائے۔

(غنیۃ الطالبین اردومترجم محمد صدیق ہزاروی-۱/۲۹۱-ط:فرید بک اسٹال)

امام الائمہ پر الزامات کی حقیقت

ایک تحقیقی جائزہ

سوال: کیا کہتے ہیں علماء کرام اس بارہ میں کہ اگر کوئی شخص حضرت امام ابوحنیفہؒ کو کافر وشیعہ کہے (معاذ اللہ) جیسا کہ علامہ سعید بن عزیز یوسف زئی اہلحدیث نیو کراچی نے کہا۔ موصوف اپنی تصنیف ''بدعات اور ان کا تعارف'' میں اور بعد میں ایک خط کے ذریعہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ پکے شیعہ تھے، علویوں کی حمایت میں عباسیوں نے قید کر دیا، سزا دی اور وہیں جیل میں وفات پائی۔

سائل: ہومیوڈاکٹر محمد زاہد

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورتِ مسئولہ جس شخص نے امام ابوحنیفہؒ پر کفر اور شیعیت کا بے بنیاد الزام عائد کیا ہے یہ محض اپنے خبث باطن اور مذموم خیالات کا اظہار کیا ہے، ایسے لوگ اپنی دکان چمکانے اور سستی شہرت حاصل کرنے کی خاطر آئے دن علماء حق اور ائمہ مجتہدین پر طعن وتشنیع اور بے بنیاد الزامات لگاتے رہتے ہیں اور بلاوجہ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ بغض وعناد رکھتے ہیں اور بلادلیل فتویٰ بازی کر کے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسی ہستی جس کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے، جس کو قرآن وسنت کے سمجھنے اور عمل کرنے میں کمال حاصل تھا، جس کی تعریف میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اشارہ ملتا ہو جس کو ''شیخان'' یعنی بخاری ومسلم جن کو خود اہلحدیث مسمی علامہ سعید بن عزیز یوسف زئی نیو کراچی والے بھی مسلم ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں، اسی طرح طبرانی نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اس کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

وفي الدر المختار: منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن أبي هريرة والطبراني عن ابن مسعود ان النبي صلى

اللہ علیہ وسلم قال: "لو کان الإیمان عند الثریا لتناوله رجال من أبناء فارس. وفی روایة الطبرانی عن لفظ آخر "لو کان العلم معلقا عند الثریا لتناوله رجال من ابناء فارس.....وقد کان جد ابی حنیفة من فارس علی ماعلیه الاکثر قال الحافظ السیوطی :هذا الحدیث الذی رواه الشیخان اصل صحیح یعتمد علیه فی الاشارة لابی حنیفةؒ وهو متفق علی صحته وبه یستغنی عماذکره اصحاب المناقب .(۱)

حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوتا تو ابنائے فارس اسے حاصل کر لیتے اگر علم ثریا کے پاس ہوتا تب بھی ابنائے فارس میں کا ایک جوان اسے حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا۔ مسلم کے الفاظ یہ ہیں:

لو کان الدین عند الثریا لذهب به رجل من فارس او قال من ابناء فارس حتی یتناوله .(۲)

اگر دین ثریا کے پاس بھی ہوتو لامحالہ فارسی نسل کا ایک آدمی اس کو حاصل کر لے گا۔

امام سیوطی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہؒ ہی ہیں جیسے کہ گزر چکا ہے علامہ محمد معین السندی (المتوفی ۱۱۶۱ھ) باوجود قیاس وتقلید کے منکر ہونے کے فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں متعصبین کی کوئی جرح قابل قبول نہیں ہے کیونکہ وہ تو اس عظیم منقبت کے مالک ہیں جس سے انہوں نے ثریا سے علم حاصل کیا ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ کا قول اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر علم ثریا میں بھی ہوتو اس کو ضرور فارسی نسل کے کچھ لوگ حاصل کر لیں گے ان کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

وعظیم منقبته الذی قال بها: "العلم فی الثریا" علی مایشیر الیه

---

(۱) الصحیح للبخاری –کتاب التفسیر –باب قوله واخرین منهم لمایلحقوا بهم–۲/۷۲۷.

رد المحتار علی الدر المختار–۱/۵۳.

(۲) الصحیح لمسلم –کتاب الفضائل –باب فضل فارس –۲/۳۱۲.

المعجم الاوسط للطبرانی(م۳۶۰ھ)رقم الحدیث.۸۸۳۳.ص ۹/۳۸۷.ط:مکتبة المعارف .ریاض

قوله صلی اللہ علیہ وسلم لو کان العلم فی الثریا لنا له رجال من فارس .(۱)

ایک دوسری حدیث امام ابوحنیفہؒ کی مدح کی طرف مشیر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال : ومما یصلح للاستدلال به علی عظیم شان ابی حنیفة ماروی عنه علیه الصلاة والسلام انه قال :"ترفع زینة الدنیا سنة خمسین ومائة"، ومن ثم قال شمس الائمه الکردی :ان هذا الحدیث محمول علی ابی حنیفة لانه مات تلک السنة .(۲)

فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کی عظمت شان کے استدلال میں آنحضرت ﷺ سے مروی وہ حدیث بھی پیش کی جاسکتی ہے جس میں یہ ہے کہ ۱۵۰ھ تک دنیا کی زینت میں اضافہ ہوگا اسی لئے امام شمس الائمہ کردیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کی عظمت شان پر ایک بھاری استدلال ہے کہ آپ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی ہے۔

لہٰذا سعید بن عزیز غیر مقلد نے اپنی کتاب میں یہ الفاظ لکھ کر ایک ایسی ہستی جو کہ امام الائمہ ہے کے متعلق ایسے نازیبا الفاظ استعمال کر کے اپنے فسق کا اظہار کیا ہے اور مخالفت برائے مخالفت کی ہے حالانکہ امام ابوحنیفہؒ کی ذات عالی کو تابعی ہونے کا شرف حاصل ہے آپ نے صحابہ کرامؓ کی زیارت کی ہے بعض علماء نے آٹھ صحابہ کرام اور بعض نے اٹھارہ صحابہ کرام کا نام ذکر کیا ہے اور "تنویر الصحیفة" نامی کتاب میں ان سے بھی زائد نام ذکر کئے ہیں شامی میں ان کے نام لکھے ہیں ملاحظہ ہوں اور ان سے روایت بھی کی ہے۔

وفی الدرالمختار :وقد ذکر العلامةشمس الدین محمد ابو النصر بن عرب شاہ الانصاری الحنفی فی منظومته الالفیة المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانیة من الصحابة ممن روی عنهم الامام الاعظم ابوحنیفة الی ان قال ناظما :

وقد روی عن انسؓ وجابرؓ وابن ابی اوفی کذا عن عامر

(۱) ص۸۲ .مقام ابی حنیفة عن دراسات اللبیب .ص، ۲۸۹

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – ۱/ ۵۳ .

اعنی اباالطفیل ذاابن واثلة وابن انیس الفتی وواثلة

عن ابن جزء قدوری الامام وبنت عجز وهی التمام (۱)

ردالمحتار میں ان کے علاوہ بھی نام ہیں:

عتبة، والمقداد، وابن یسر، وابن ثعلبة، سهل بن سعد، عبدالرحمن بن یزید، ومحمود بن لبید، ومحمود بن الربیع، وابو امامة وابو الطفیل وعمروبن حریث، عمر وبن سلمه وابن عباس وسهل بن حنیف ثم قال وغیرهولاء من اماثل الصحابة رضی الله تعالی عنهم، ابن عبدالرزاق (۲)

دوسری جگہ تحریر ہے:

وصح ان ابا حنیفة سمع الحدیث من سبعة من الصحابة کما بسط فی أواخر منیة المفتی، وفی الشامیة فامارؤیته لانسؓ وادراکه لجماعة من الصحابة بالسن فصحیحان لاشک فیهما (۳)

مذکورہ بالاحوالہ جات سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ صرف مسلمان نہیں بلکہ ایک اعلی پائے کے عالم باعمل اور تابعی ہیں جو شخص ایسے آدمی کے متعلق کفروشیعیت کا نظریہ رکھتا ہو ایسا شخص بقول فقہاء کرام کافر نہ سہی مگر سخت قسم کا گناہگار ضرور ہے، گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوا ہے اور وہ فاسق ہے۔

علامہ علاء الدین الحصکفیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مخالفین کے متعلق فرمایا کہ جو شخص امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کرے گا وہ مردود اور مبتدع ہے۔ جیسا کہ درمختار میں ہے:

وکل ماخالف ماعتمد وه مردود ومبتدع (۴)

مشکوۃ میں بخاری اور مسلم کی روایت منقول ہے کہ جو شخص اپنے بھائی کو کافر کہتا ہے (بھائی سے مراد حقیقی بھائی بھی ہوسکتا ہے اور مسلمان بھائی بھی) تو ان دونوں میں سے ایک کفر کی طرف لوٹ جاتا ہے حاشیہ میں امام

---

(۱) المرجع السابق – ۱/ ۶۴. (۲) المرجع السابق ۱ – ۱/ ۶۴ (۳) المرجع السابق ۱ – ۱/ ۶۳

(۴) مقدمة الدر المختار مع رد المحتار – ۱/ ۲۱.

نوویؒ نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ جو شخص کافر کہنا حلال سمجھتا ہو تو ایسا شخص کافر ہو جاتا ہے اور جو شخص حلال تو نہیں سمجھتا مگر اس کی تنقیص مقصود ہو اور استہزاء کے طور پر کہتا ہے تو ایسے شخص پر کفر کہنے کا گناہ ہوگا، وہ حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ایما رجل قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما متفق علیه (۱)

دوسری حدیث وہ ہے جس کو صرف بخاری نے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے:

وعن ابی ذر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: لایرمی رجل رجلا بالفسوق ولایرمیه بالکفر الاارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک رواه البخاری (۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص کسی کو فاسق اور کافر کہتا ہے اور وہ فی الواقع ایسا نہیں تو وہ خود اس کا مصداق بن جاتا ہے۔

امام نوویؒ مندرجہ بالا حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وفی حاشیة علی المشکوة ،قال النووی: هذا الحدیث مما عده بعض الفضلاء من المشکلات من حیث ان ظاهره غیر مراد وذلک ان مذهب اهل الحق انه لایکفر المسلم بالمعاصی کالقتل والزنا وقوله لاخیه کافر من غیر اعتقاد بطلان دین الاسلام وإذا تقرر ماذکرناه فقیل فی تأویل الحدیث اوجه :

احدها انه محمول علی المستحل لذلک فعلی هذا معنی باء بها ای بکلمة الکفر ای رجع علیه الکفر .

وثانیها معناه رجعت علیه نقیصته ومعصیة تکفیره...الخ (۳)

(۱)مشکوة المصابیح –کتاب الاداب–باب حفظ اللسان والغیبة والشتم –الفصل الاول– ۲/ ۴۱۱.

(۲)المرجع السابق ۲/ ۴۱۱. (۳)المرجع السابق

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے اس حدیث کو مشکلات میں شمار کیا ہے کیونکہ ظاہر حدیث کا مفہوم مراد نہیں لیا جاسکتا اس لئے کہ اہل حق اس کے قائل نہیں کہ کوئی مسلمان محض معاصی یعنی قتل زنا وغیرہ اور دین اسلام کے بطلان کا عقیدہ رکھے بغیر کسی کو کافر کہنے سے کافر نہیں ہوجاتا جب یہ بات طے ہوگئی تو اب سنئے حدیث کا مفہوم :ایک قول تو یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص اس کہنے کو حلال جانتا ہے تو اس پر کفر لوٹ جاتا ہے یعنی وہ کافر ہوجاتا ہے اور اس کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اس کی تکفیر کا گناہ اور نقصان اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔

اس کے علاوہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شان میں مختلف ائمہ ومجتھدین کے اقوال موجود ہیں جنہوں نے امام اعظمؒ کی تعریف کی ہے مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ نامی کتاب میں ابن البزاز الکردریؒ نے ان کو نقل کیا ہے،ان میں سے بعض بطور نمونہ پیشِ خدمت ہیں:

(۱) امام شافعیؒ سے مندرجہ ذیل الفاظ میں امام ابوحنیفہؒ کی تعریف منقول ہے:

الشافعي يقول: من اراد ان يعرف الفقه فليلزم ابا حنيفة واصحابه فان الناس كلهم عيال عليه في الفقه. (۱)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جو فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیئے کہ وہ امام ابوحنفیہؒ اور ان کے تلامذہ کی صحبت اختیار کرے کیونکہ فقہ میں سب لوگ ابوحنیفہ کے عیال ہیں۔

دوسری روایت ہارون بن سعید کی امام شافعی سے ان الفاظ میں منقول ہے:

قال: قال هارون بن سعيد: سمعت الشافعي يقول: مارايت احداً أفقه من أبي حنيفة .قال الحافظ الخطيب أراد بقوله مارأيت أي ماعلمت لأنه مارآه ......الخ (۲)

---

(۱) مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة للموفق بن احمد المكي (م۵۶۸ھ) —اقوال الامام الشافعي في فقه الامام وكون الفقهاء عيالا له —۲/۳۱—ط: مكتبه اسلاميه ميزان ماركيث كوئٹه.

(۲) المرجع السابق.

امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے بڑا فقیہ کوئی نہیں دیکھا
حافظ خطیب فرماتے ہیں کہ مـا رایت کا معنی ہے کہ میرے علم میں نہیں کہ امام ابوحنیفہ
سے کوئی بڑا عالم بھی ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کو (حقیقۃ) نہیں دیکھا۔

(۲) عبدالعزیز بن ابی رواد فرماتے ہیں جو شخص امام ابوحنیفہ سے محبت رکھتا ہے تو وہ اہل سنت میں سے ہے اور جو شخص امام ابوحنیفہ کے ساتھ بغض وعناد رکھتا ہے وہ اہل بدعۃ میں سے ہے حوالہ ملاحظہ فرمائیں

قـال: قـال عبـدالعـزيز بن ابی رواد: بيننا وبين الناس ابو حنيفة فمن احبه وتولاه علمنا انه من اهل السنة ومن ابغضه علمنانانه من اهل البدعة قلت: عبد العزيز هذا من شيوخ ابی حنيفة المكيين قد اكثر عنه فی مسنده.(۱)

ہمارے اور لوگوں کے درمیان امام ابوحنیفہ کسوٹی ہیں جو ان سے محبت اور دوستی رکھتا ہے ہم سمجھتے ہیں کہ وہ اہل سنت میں سے ہے اور جو ان سے بغض رکھتا ہے ہم سمجھ جاتے ہیں کہ وہ اہل بدعت میں سے ہے اور شیخ عبدالعزیز بن ابی رواد امام ابوحنیفہ کے ان مکی شیوخ میں سے ہیں جن سے انہوں نے اپنی مسند میں اکثر حدیثیں لی ہیں۔

(۳) امام مالک اکثر اوقات وہ بات کرتے تھے جو امام ابوحنیفہ کرتے تھے یا کہتے تھے

يقول .كان مالک بن انس كثيرا ماكان يقول بقول ابی حنيفة ويتفقده وان لم يكن يظهره .(۲)

اور بسا اوقات مسائل میں ابوحنیفہ کے قول کا اعتبار کرتے تھے جیسا کہ مناقب میں ہے:

مالک ربما اعتبر قول ابی حنيفة فی المسائل (۳)

(۴) ابن ابی لیلیٰ امام ابوحنیفہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے فقہ اور علم میں ان سے بڑھ کر کوئی نہیں دیکھا:

---

(۱) المرجع السابق –قال عبدالعزيز بن أبی رواد من احب أباحنيفة ......الخ – ۲/ ۳۲ –مكتبه اسلاميه

(۲) المرجع السابق –كان الإمام مالک يعتبر بقول الامام الاعظم ۲/ ۳۳

(۳) المرجع السابق – ۲/ ۳۳

فلقيني ابن ابی ليلی فقال يايعقوب كيف صاحبک فقلت صالح فقال لی الزمه فانک لم ترمثله فقها وعلما (۱)

(۵) مسعر ابن کدامؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کی تکریم کرتے تھے جب امام ابوحنیفہؒ کو دیکھتے تو اٹھ جاتے تھے حالانکہ وہ ان کے استاد تھے امام ابوحنیفہؒ شاگرد ہیں جیسا کہ مناقب میں ہے:

عن ابن المبارک قال كان مسعرا ذارای اباحنيفة قام له واذا جلس معه جلس بين يديه وكان مجلاله مائلا اليه مثنيا عليه قلت وكان مسعرا بن كدام احد مفاخرا الكوفة فی حفظه وزهده وكان من شيوخ أبی حنيفة روی عنه فی مسنده (۲)

(۶) یحییٰ ابن آدم کے اقوال:

يحيی ابن آدم قال اتفق اهل الفقه والبصر انه لم يكن احد افقه من ابی حنيفة : ويحيی بن آدم يقول كان كلام ابی حنيفة فی الفقه لله ولو كان ليشوبه شئی من امر الدنيا .(۳)

یحییٰ ابن آدم کہتے ہیں کہ اہل فقہ اور بصیرت کا اتفاق ہے کہ ابوحنیفہؒ جیسا بڑا کوئی فقیہ نہیں ہے آپ کا کلام محض اللہ کے لئے ہوتا۔

(۷) علی ابن مدينی يقول كان يحيی بن آدم عالما بالناس وباقاويلهم كثيرا لحديث والفقه وكان يميل إلی أبی حنيفة ميلاشديدا (۴)

باقی امام ابوحنیفہؒ پر شیعت کا الزام ان کے مذہب اہل السنۃ میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی ناکام سعی بلاشبہ غلط اور بلا دلیل ہے کیونکہ کسی کا مذہب کیسا ہے؟ اس کا ثبوت قرآن وحدیث میں تو نہیں ہوگا کیونکہ یہ اس کا شخصی اور نجی معاملہ ہے لہٰذا اس کے ثبوت کیلئے اقرار یا شہادت تاریخی کا ہونا ضروری ہے مگر مدعی کے پاس

(۱) المرجع السابق – ۲/۳۵ (۲) المرجع السابق – ۲/۳۷

(۳) المرجع السابق – اقوال يحيی بن آدم فی جلالة شان الإمام ۲/۴۱

(۴) المرجع السابق – ۲/۴۱

ان میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے۔

امام صاحب کا مسلمان ہونا جس تواتر سے امت میں مسلم ہے، اسی تواتر سے ان کا اہل سنت ہونا بھی مسلم ہے، اگر متواترات کا انکار ہونے لگے تو صدیقؓ، فاروقؓ اور عثمانؓ کی صحابیت بھی ثابت نہ ہو سکے گی جیسا کہ بد بخت شیعوں کا وطیرہ ہے۔

امام صاحب کی عقائد کی کتاب فقہ اکبر موجود ہے اور پھر عقیدۃ الطحاویہ میں سب عقائد اہل سنت والجماعۃ کے ہیں اور شیعہ کے عقائد کی مخالفت ہے اعمال میں وضوء نماز سے لے کر میراث تک اور زکوۃ وغیرہ کے مسائل میں شیعہ کے خلاف ہے۔

پھر انہوں نے اپنی کتاب الوصیۃ میں اپنے بیٹے کو (۱۷) نمبر وصیت میں یوں فرمایا:

ان تتمسک بمذهب اهل السنة والجماعة (۱)

ترجمہ: اہل سنت کے مذہب کو مظبوطی سے تھامے رکھنا۔

امام صاحب سے منقول متواتر عقائد اور اعمال میں شیعوں کی مخالفت ہے صرف ابو الفضل سلیمانی نے ہی بعض محدثین کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ سے افضل جانتے تھے چنانچہ میزان الاعتدال میں ہے:

وذكر اسامي الشيعة من المحدثين الذين يقدمون عليا على عثمان الاعمش النعمان بن ثابت، شعبة بن الحجاج، عبدالرزاق، عبدالله بن موسى، عبد الرحمن بن ابى حاتم (۲).

لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ یہ بات نہ تو فقہ اکبر میں ہے اور نہ ہی احناف کی کسی مستند کتاب میں ہے بلکہ ابو الفضل سلیمانی نے محض بے سند لکھا ہے پھر متواترات کے خلاف تو صحیح سند بھی شاذ کہلاتی ہے اور مردود ہے چہ جائیکہ بے سند بات کو متواترات کے خلاف کہا جائے۔

---

(۱) مجموعه وصايا الامام الأعظم – السابع عشر – وصية الإمام لابنه حماد – ص ۶۲ – ط: ادارة المعارف

(۲) ميزان الاعتدال في نقد الرجال – حرف العين – ترجمة عبدالرحمن بن أبي حاتم – ۵۸۸/۲ – رقم الترجمة: ۴۹۶۵ – ط: دار المعرفة بيروت.

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ صحابہ کے منکرین کو اصل میں ''رافضی'' کہا جاتا ہے، رافضیوں نے عوام میں اپنے آپ کو ''شیعہ'' کہنا شروع کردیا اور اس کا پروپیگنڈہ خوب کیا تاکہ ایسے حوالوں سے لوگوں کو دھوکہ دیا جاسکے۔

امام ابوحنیفہؒ سے جب اہل سنت والجماعۃ کے مذہب کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے مندرجہ ذیل الفاظ میں جواب دیا:

وسئل ابو حنيفة عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبابكر وعمر على سائر الصحابة، وأن يحب الختنين يعني عثمان وعلي، وأن يرى المسح على الخفين (۱)

''امام ابوحنیفہؒ سے مذہب اہل سنت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ (اس کی خاص علامت) یہ ہے کہ شیخین کو یعنی ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو تمام صحابہ پر فوقیت اور فضیلت دے اور آنحضرت ﷺ کے دامادوں یعنی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے محبت رکھے اور موزوں پر مسح کرے۔''

''الفقہ الاکبر'' میں امام ابوحنیفہؒ نے تمام انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام اور حضور ﷺ کے بعد افضل الناس حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قرار دیا اور خلیفۂ اول بلافصل بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو قرار دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفہ تسلیم کیا ہے اور یہی عقیدہ تمام اہل سنت والجماعت کا ہے جبکہ شیعوں کا عقیدہ اس کے برعکس ہے کیونکہ وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفہ اول بلافصل مانتے ہیں جس سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ اہل سنت والجماعت کے عقائد رکھتے ہیں نہ کہ شیعیت کے چنانچہ حضرت الامامؒ اپنے رسالہ فقہ اکبر میں لکھتے ہیں:

وافضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبوبكر الصديقؓ، ثم عمرؓ بن الخطاب، ثم عثمانؓ بن عفان ذو النورين، ثم

(۱) حاشية الهداية لعبد الحي اللكنوي (المتوفى: ۱۳۰۴ھ) عن النهاية - باب المسح على الخفين - ۱/۵۷ - ط: مكتبه شركة علمية.

علیؓ بن ابی طالب المرتضی رضوان اللہ علیہم اجمعین (۱)

ترجمہ: آنحضرت ﷺ کے بعد سب سے افضل حضرت ابوبکر صدیقؓ اس کے بعد حضرت عمرؓ اس کے بعد حضرت عثمانؓ اور اس کے بعد حضرت علیؓ ہیں۔

ملاعلی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں:

واما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامة انتهى (۲)

البتہ خلافت کا معاملہ یہ ہے کہ خلیفہ اسے بنایا جاتا ہے جو ان سب میں سے افضل ہو اور یہ صرف خلفاء کے ساتھ مخصوص ہے اور اس پر اجماع ہے۔

وتفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهم متفق عليه بين اهل السنة وهذا الترتيب بين عثمان وعلي رضي الله عنهما هو ماعليه أكثر اهل السنة (۳)

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی افضلیت اہل سنت کے مابین متفق علیہ ہے اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان بھی یہی ترتیب ہے اور جمہور اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے۔

روافض اور اکثر معتزلہ حضرت علیؓ کو حضرت ابوبکرؓ پر فضیلت دیتے ہیں جو اہل سنت والجماعۃ کے عقائد کے خلاف ہے جیسا کہ شرح فقہ اکبر میں ہے:

ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون عليا على ابي بكرؓ والصحيح ماعليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من

---

(۱) شرح كتاب الفقه الاكبر للامام الاعظم ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيؒ (المتوفى: ۱۵۰ھ)-بحث في أن افضل الناس بعده عليه الصلوة والسلام الخلفاء الاربعة -ص ۱۰۸ تا ۱۱۳-ط: دار الكتب العلمية.

(۲) شرح كتاب الفقه الاكبر -ص ۶۳ -ط: قديمي.

(۳) الفقه الاكبر مع شرحه لملاعلي القاري -ص ۱۱۳-ط: دار الكتب العلمية.

قول ابی حنیفة (۱)

واضح ہوا کہ اکثر معتزلہ اور تمام روافض حضرت علیؓ کو حضرت ابوبکرؓ پر فضیلت دیتے ہیں جبکہ صحیح وہ ہے جس پر جمہور اہل سنت ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

الفقہ الاکبر کے دوسرے نسخہ میں جو کہ مکۃ المکرمۃ کا مطبوعہ ہے اس کے صفحہ ۹۶ پر بجائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے "النبیین علیهم الصلاۃ والسلام" کے الفاظ منقول ہیں۔(۲)

العقیدۃ الطحاویہ میں جمہور المذاہب الاربعۃ کا یہ عقیدہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت بلافصل تھی ان کے بعد حضرت عمرؓ اور ان کے بعد حضرت عثمان غنیؓ اور چوتھے خلیفہ حضرت علیؓ تھے اور محمد ناصر الدین الالبانی نے وہ احادیث بھی نقل کی ہیں جن سے خلافت کی طرف اشارہ تھا جس کی مکمل تفصیل اور شرح العقیدۃ الطحاویہ میں دیکھی جاسکتی ہے وہ عبارت ملاحظہ ہو جس کو علامہ ابن ابی العز الحنفی نے تحریر فرمایا:

قوله ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً لابى بكر الصديقؓ تفضيلا له وتقديماً على جميع الامة، ثم لعمر بن الخطابؓ، ثم لعثمانؓ، ثم لعلیؓ بن ابی طالب، وهم الخلفاء الراشدون والائمة المهديون (۳)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے لئے خلافت ثابت کرتے ہیں کہ وہ تمام امت سے مقدم اور افضل ہیں اس کے بعد عمر بن خطابؓ اور پھر حضرت عثمانؓ اور ان کے بعد حضرت علیؓ کے لئے اور یہی خلفاءِ راشدین اور ائمہ مھدیین ہیں۔

---

(۱) المرجع السابق -بحث في أن افضل الناس بعده عليه الصلوة والسلام ......الخ-ص ۱۱۳.

(۲) شرح كتاب الفقه الاكبر-ص ۹۶

(۳) شرح العقيدة الطحاوية للقاضي على بن على بن ابى العز الدمشقي -ثبوت الخلافة لأبى بكر بالنص ...... الخ-ص ۶۹۸، ۷۱۰، ۷۱۲، ۷۲۱، ۷۲۶، ط: دارعالم الكتب(رياض)

مذکورہ عبارت کے ذیل میں محمد ناصر الدین الالبانی نے حذیفہ بن الیمان کی حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں۔

قال رسو ل الله ﷺ اقتدوا بالّذین من بعدی ،ابی بکر وعمر (۱)

..................میرے بعد ابوبکر وعمر کی اقتداء کرو۔

عن عائشۃؓ وعن ابیھا قالت ....دخل علی حتی اکتب لابی بکر کتابا (۲)

باقی جہاں تک حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی وفات کا تعلق ہے تو حقائق سے آگاہ ہونے کے لئے معلوم ہونا چاہئے کہ امام صاحب کی وفات کے محرکات کچھ اور تھے موصوف کا یہ کہنا کہ امام صاحب کو علویوں کی حمایت میں عباسیوں نے قید کر کے سزا دی اور وہیں جیل میں وفات پائی یہ سراسر غلط اور جہالت پر مبنی ہے اور امام صاحبؒ پر ایک طرح کا الزام ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کی وفات کا ایک عجیب وغریب واقعہ ہے جس کو مختصرا تاریخ کے حوالہ جات کی مدد سے نقل کیا جاتا ہے امید ہے ارباب عقل ودانش کے لئے کافی وافی ہوگا، رہے معاندین تو ان کے لئے اگر دلائل کے انبار بھی اکٹھے کر کے پیش کر دیئے جائیں تو وہ بھی کم رہیں گے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو عقل وفہم اور بات سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

امام ابوحنیفہؒ کی وفات کا واقعہ کچھ یوں پیش آیا کہ امام ابوحنیفہ کو بنی امیہ کے آخری بادشاہ مروان بن محمد الحمار (المتوفی ۱۳۲ھ) کے عہد میں حکومت عراق کے جابر گورنر یزید بن عمرو بن ہبیرہ نے سیاسی طور پر اپنے اقتدار کو مستحکم بنانے اور عوام کا تعاون حاصل کرنے کے لئے عہدۂ قضاء پیش کرنا چاہا، مگر امام صاحب نے حکومت وقت کے ظلم وجور اور بے اعتدالیوں وبدعنوانیوں کے باعث یہ عہدہ قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا، جس کی پاداش میں ابن ہبیرہ نے ان کے لیے روزانہ دس کوڑوں کی سزا تجویز کی۔

---

(۱) سنن ابن ماجه للامام ابی عبدالله محمد بن یزید بن ماجه (المتوفی: ۲۷۳ھ) - المقدمة - فضل أبی بکر الصدیق - ص ۱۰ - ط: قدیمی.

جامع الترمذی - باب فضائل اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم - مناقب ابی بکر الصدیق - ۲/۲۰۷.

(۲) شرح العقیدة الطحاویة - ثبوت الخلافة لأبی بکر بالنص - ص ۲۹۹ - ط. دار عالم الکتب ریاض

پہلے تو صرف کوفہ کی قضاء کا عہدہ پیش کیا مگر بعد میں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کا عہدہ پیش کیا گیا اور تاریخ بتلاتی ہے کہ کئی ایک دفعہ تو قاضی القضاۃ، وزیر خزانہ اور وزیر مالیات کے عہدے بھی ایک ہی شخصیت کے حوالے کئے جاتے تھے، چنانچہ جب امام صاحب کو مذکورہ بالا عہدے پیش کئے گئے تو بادشاہ نے ان کو اختیار دیا کہ یا تو اپنی پشت اور پیٹ پر سزا کے کوڑے برداشت کریں یا پھر یہ عہدہ سنبھالیں امام موصوفؒ نے آخرت کی سزا پر ان کی سزا کو ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول نہ کیا حتیٰ کہ ان کی والدہ صاحبہ نے بھی یہ کہا کہ بیٹے یہ عہدہ قبول کرلے، انہوں نے فرمایا کہ اماں جان جس بات کو میں جانتا ہوں آپ نہیں جانتیں

اس کے علاوہ حضرت الامامؒ کے ہمدرد اور خیر خواہ رفقاء نے بھی کچھ اسی طرح کا مشورہ دیا اور اس سے بھی آگاہ کردیا تھا کہ عہدہ قبول نہ کرنے کی شکل میں مشکلات ومصائب جھیلنا ہوں گی، چنانچہ امام ابو حنیفہ کو روزانہ سزا ملتی اور اعلانیہ سزا دی جاتی، بارہ دن تک روزانہ ان کو باہر نکالا جاتا اور منادی کرائی جاتی جب لوگ جمع ہوجاتے تو ان کے سامنے روزانہ دس کوڑے مارے جاتے پھر ان کو گھمایا جاتا اس طرح بارہ دنوں میں ایک سو بیس کوڑے پورے کئے گئے لیکن یہ سلسلہ چلتا رہا۔

جب بنوامیہ کا دور ختم ہوا اور عباسی دور کا آغاز ہوا اور عباسی خلیفہ سفاح (المتوفی ۱۳۶ھ) کے بعد ابو جعفر منصور (المتوفی ۱۵۸ھ) کا عہد شروع ہوا تو اس کو بھی اپنی حکومت وسلطنت کے استحکام اور عوام وخواص کو اپنی طرف مائل کرنے کی غرض سے امام موصوف کی علمی اور عملی شہرت کو اپنے لئے آلہ کار بنانے کی ضرورت پیش آئی اس نے بھی امام صاحب کو عہدۂ قضاء پیش کرنا ضروری سمجھا اس نے بھی یہی پیش کش کی مگر امام صاحب نے اس سے انکار کردیا، چنانچہ امام صاحب کو اس نے بھی قید کردیا اور ان کو تیس کوڑوں کی سزا دی یہاں تک کہ ان کے بدن سے خون نکل کر ان کی ایڑیوں سے بہتا رہا۔

مناقب صدر الائمہ ص ۲۱۵ ج ۲ پر لکھا ہے کہ امام صاحب کے عہدہ قضاء کے انکار پر ان کے جسم کو ننگا کرکے تیس کوڑوں کی سزا دی یہاں تک کہ ان کی پیٹھ سے خون نکل کر ان کی ایڑیوں سے بہتا رہا ظالموں نے ظلم کی انتہاء کردی مگر امام ابوحنیفہؒ کے پائے استقلال میں ذرہ بھر لغزش نہیں آئی، چنانچہ ابو جعفر منصور نے یہ حربہ استعمال کیا کہ امام صاحب کو جیل میں زہر دلوایا، ثم سقاہ سما فمات، (تاریخ بغداد ص ۳۳۳ ج ۱۲) جس سے ان کی وفات ہوگئی، امام صاحبؒ نے جب زہر کا اثر محسوس کیا تو سجدے میں گر گئے اور

اسی حالت میں روح مبارک قفس عنصری سے پرواز کرگئی۔مندرجہ بالا واقعات کے حوالہ کے لئے ملاحظہ ہوں:
تاریخ بغداد کے صفحہ ۳۲۸ ج ۱۳ میں ہے:

حکم ابن هبيرة اباحنيفة ان يلي له قضاء الكوفة فابى عليه فضر به مائة سوط وعشرة اسواط،في كل يوم عشرة اسواط وهو على الامتناع .(۱)

ابن ہبیرہ نے امام ابوحنیفہؒ سے کہا کہ وہ کوفہ کی قضاء کا عہدہ قبول کرلیں مگر آپ نے انکار فرمادیا جس پر اس نے آپ کو ایک سو دس کوڑے مارے جانے کا حکم دیا روزانہ دس کوڑے لگتے تھے مگر آپ مسلسل انکار کرتے رہتے۔

مناقب موفق میں ہے:

حبس ابو حنيفة في السجن اياماً يطلب منه ان يكون قاضي القضاة فامتنع(۲) .

امام صاحب کو مقید کیا گیا اور عہدہ قضاء قبول کرنے پر اصرار کیا مگر انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔

اسی کتاب کے دوسرے صفحہ پر ہے:

......سمعت أبا يوسف يقول علق أبو حنيفة بين العقابين وضرب عشرة اسواط على ان يلي القضاء فابى (۳)

ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کو الٹا لٹکا کر روزانہ دس کوڑے مارے جاتے اور عہدہ قضاء پیش کیا جاتا مگر آپ مسلسل انکار کرتے جاتے۔

مناقب موفق میں ہے:

طلب منه ان يتولى القضاء ويخرج القضاة من تحت يده الى

---

(۱)تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي(المتوفى: ۴۶۳ھ)–ذكر من اسمه النعمان–ذكر قدوم أبي حنيفة بغداد وموته بها–۱۳/ ۳۳۱–ط:دار الكتب العلمية بيروت .

(۲)مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة للموفق(م۵۶۸ھ)– ۲/ ۱۷۳–ط: مكتبه اسلاميه كوئٹه

(۳) المرجع السابق –۲/ ۱۷۴

جمیع کور الاسلام واعتل علیہ بعلل ولم یقبل .(۱)

ان سے کہا گیا کہ قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول کریں تا کہ باقی تمام اسلامی شہروں میں قاضی آپ کے حکم اور نگرانی میں مقرر کئے جائیں۔

مناقب موفق میں ہے کہ امام صاحب کو وزیر خزانہ کا عہدہ پیش کیا گیا مگر آپ نے اس کے قبول کرنے سے انکار کردیا۔ چنانچہ مناقب موفق میں ہے:

وخیّرہ السلطان علی ان یوجع ظهرہ وبطنه او یجعل مفاتیح خزائن الاموال بیدہ فاختار عذابهم علی عذاب الأخرۃ .(۲)

بادشاہ نے آپ کو اختیار دیا کہ یا تو اپنی پیٹھ کو اذیت کے لئے تیار رکھیں یا پھر وزارت خزانہ کی چابیاں سنبھال لیں مگر آپ نے ان کی دنیاوی تکلیف کو آخرت کے مواخذہ پر ترجیح دی۔

''الخیرات الحسان'' میں لکھا ہے:

قال الربیع ارسلنی لاحضارہ یزید بن عمر وبن هبیرۃ متولی العراق لمروان بن محمد آخر ملوک بنی امیة فارادہ علی بیت المال فابی فضربه اسواطا وبسط هذہ القصة.....الخ .(۳)

عہدۂ قضاء کو قبول نہ کرنے کی وجہ یہ فرمائی کہ:

فکیف وهو یرید ان یکتب بضرب عنق رجل مسلم (۴)

یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ کیا وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی انسان کے قتل کا پروانہ لکھے اور

---

(۱)مناقب الامام الاعظم للکردری– الباب الثامن والعشرون فی ذکر انکار القضاء وسبب وفاته– ۱۷۲/۲.

(۲)المرجع السابق –وفاۃ الإمام رضی اللّٰه عنه –۱۷۷/۲

(۳)الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم أبی حنیفة النعمان لابن حجر الهیثمی المکی–الفصل الثامن والعشرون فی محنته ......الخ –ص ۱۳۷ –ط: ایچ ایم سعید

(۴) المرجع السابق .

وہ میرے نام لکھا جائے؟

اورعقود الجمان میں یوں لکھا ہے:

وهو يريد ان يكتب بضرب عنق رجل واختم انا على ذلك الكتاب فوالله لا ادخل في ذلك ابداً.(۱)

کیا وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی انسان کے قتل کا پروانہ لکھے اور میں اس پر مہر تصدیق لگاؤں واللہ میں کبھی بھی اس (ہلاکت کی وادی) میں داخل نہیں ہوں گا۔

جب ابن ہبیرہ نے مذکورہ بالا جواب سنا تو سخت غصے سے اس کا چہرہ لال سرخ ہوگیا اور ابن صیاد کی طرح غصے میں کہنے لگا بخدا میں اپنے ارادے کو عملی جامہ پہنا کر رہوں گا اور ابوحنیفہ کو سخت سزا دوں گا۔

مگر اس پر حضرت امام ابوحنیفہؒ ذرہ بھر متاثر نہ ہوئے بلکہ فرمایا:

فقال ضربه لي في الدنيا اسهل علي من مقامع الحديد في الأخرة والله لافعلت ولو قتلني(۲)

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ان کی دنیا کی مار میرے لئے آخرت کے گرزوں سے زیادہ بہتر ہے بخدا میں کبھی بھی ایسا نہیں کروں گا چاہے وہ مجھے قتل کردے۔

مناقب کردری ص۲۶ ج۲ کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

فقال ضربه لي في الدنيا اهون من معالجة مقامع الحديد في الأخرة والله لا افعل وان قتلني ....الخ (۳)

فرمایا اس کی دنیا کی مار میرے لئے آخرت کے لوہے کے گرزوں سے زیادہ آسان ہے واللہ میں ایسا نہ کروں گا چاہے وہ مجھے قتل بھی کردیں۔

(۱) مناقب الامام الاعظم -الباب الثامن في ذكر اخباره مع ابن هبيرة ۲/۲۴.

(۲) المرجع السابق -۲/۲۲.

(۳) مناقب الامام الاعظم للكردي للامام حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الكردي الحنفي صاحب الفتاوىٰ البزازيه(المتوفى:۸۲۷ھ)-۲/۲۶-ط: مكتبه اسلاميه كوئٹه.

قاضی ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ اور داؤد بن ابی ہند وغیرہ کا ایک وفد ابوحنیفہ سے ملا اور سب نے حکومت کے عزائم اور ارادوں سے ان کو آگاہ کیا اور حالات کی انتہائی نزاکت سے باخبر کیا اور سب نے یک زبان ہو کر مخلصانہ اور ناصحانہ انداز میں کہا:

انا ننشدک الله ان تهلک نفسک فانا اخوانک و کلنا كاره لهذا الامر ولم نجد بدا من ذلک فقال ابو حنيفه لو ارادنی ان اعدله ابواب مسجد واسط لم ادخل فی ذلک (۱)

بلاشبہ ہم سب آپ کو اللہ کا واسطہ دیتے ہیں اور ہم آپ کے بھائی ہیں اور ہم بھی اس عہدۂ قضاء کو ناپسند کرتے ہیں مگر اس کے سوا کوئی چارہ بھی تو نہیں اس لئے اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالیں اور یہ عہدہ قبول فرمالیں مگر امام صاحب نے فرمایا اگر وہ مجھ سے یہ چاہیں کہ مسجد واسط کا فیصلہ کروں تو اس کے لئے بھی تیار نہیں۔

امام ابوحنیفہ کو روزانہ منادی کر کے علی الاعلان سزا دی جاتی تھی جیسا کہ مناقب موفق میں ہے:

كان يخرج كل يوم ينادى عليه حتى يجتمع الناس فيضرب عشرة اسواط ثم يطاف به حتى ضرب مائة وعشرين سوطا فی اثنی عشر يوما فيضرب كل يوم عشرة اسواط ويطاف به فی الاسواق (۲)

انہیں ہر روز نکالا جاتا اور منادی کی جاتی یہاں تک کہ لوگ جمع ہو جاتے تو انہیں دس کوڑے مارے جاتے پھر انہیں بازار میں پھیرایا جاتا یہاں تک کہ بارہ دنوں میں ایک سو بیس کوڑے پورے ہوئے۔

ابوجعفر نے امام ابوحنیفہ کو عہدۂ قضاء قبول کرنے کی دعوت دی مگر وہ نہ مانے تو اس نے ان کو قید کر دیا

---

(۱) مناقب الامام الاعظم للموفق -۲/۲۴.

مناقب الامام الاعظم للكردری-۲/۲۷.

الخيرات الحسان-الفصل الثامن والعشرون -ص ۱۳۷ -ط: ایچ ایم سعید.

(۲) مناقب الامام الاعظم للموفق- وفاة الإمام فی رجب سنة ۱۵۰ھ- ۲/۱۷۵، ۱۷۶.

تاریخ بغداد میں ہے:

دعا ابو جعفر اباحنیفة الی القضاء فابی علیه فحبسه (۱)

ابوجعفر نے قاضی کا عہدہ پیش کیا مگر امام ابوحنیفہؒ نے انکار کردیا تو اس نے بھی قید کردیا۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں:

ان المنصور لما عرض علیه القضاء وامتنع ضربه ثلاثین سوطا حتی سال الدم علی عقبیه (۲)

بے شک منصور نے جب حضرت امام کو عہدۂ قضاء قبول کرنے کی پیش کش کی اور آپ نے انکار کیا تو اس نے آپ کو تیس کوڑے لگوائے یہاں تک کہ آپ کا خون نکل کر ایڑیوں کی جانب سے بہنے لگا۔

امام ابوحنیفہ کو ننگا کر کے یہ سزا دی گئی تھی چنانچہ امام موفق الدینؒ لکھتے ہیں:

لما ضرب المنصور اباحنیفةؒ ثلاثین سوطا علی القضاء بعد ما جرد من ثیابه فسال الدم علی عقبیه (۳)

جب منصور نے حضرت الامام کو عہدہ قضاء قبول نہ کرنے پر ننگی پیٹھ پر تیس درے لگوائے تو آپ کے جسم سے خون نکل کر ایڑیوں کی جانب بہنے لگا،

امام ابوحنیفہؒ پر کھانے پینے اور قید میں انتہائی تنگی کی گئی۔

ضیقوا علیه الامر فی الطعام والشراب والحبس (۴)

حضرت الامام پر حالت قید میں کھانے اور پینے کے معاملہ میں نہایت سختی کی گئی

---

(۱) تاریخ بغداد –ذکر عداوة بن هبیرة أباحنیفة علی ولایة القضاء–۱۳/۳۲۹.

(۲) ذیل الجواهر المضیئة للإمام ملاعلی القاری (متوفی ۱۰۴۱ھ) امتناع الإمام عن القضاء–۴۹۲/۲–ط: میر محمد.

(۳) مناقب الامام الاعظم للموفق المکی –جواب الامام عن ثلاث مسائل .....الخ–۲۱۵/۱–ط: کوئٹه

(۴) المرجع السابق – باب وفاة الإمام – ۱۷۴/۲.

امام ابوحنیفہ کو جیل میں زہر دیا گیا اور اسی حالت میں ان کو پیٹا بھی گیا تا کہ زہر بدن میں جلدی سرایت کر جائے چنانچہ علامہ کردریؒ لکھتے ہیں کہ:

ثم امر المنصور ان یضرب مصلوبا حتی یتفرق السم علی اعضائه ففعل به ذلک (۱)

پھر منصور نے حکم دیا کہ انہیں الٹا لٹکا کر مارا جائے تا کہ زہر جسم کے تمام اجزاء میں پھیل جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔

امام صاحب کو جو زہر دیا گیا تھا عام مورخین اس واقعہ کو امام صاحب کی لاعلمی پر محمول کرتے ہیں لیکن محققین کی خاصی جماعت اس رائے سے اختلاف رکھتی ہے۔

وروی جماعة انه رفع الیه قدح فیه سم یشرب فامتنع وقال انی لااعلم مافیه ولا اعین علی قتل نفسی فطرح فصب فی فیه قهرا فمات (۲)

اور محققین کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ حضرت امام نے جب زہر والے پیالے کو ہاتھ میں لے کر پینا چاہا تو ایک دم رک گئے اور فرمایا کہ میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ اس میں کیا ہے؟ لہذا میں اپنے قتل میں ان کی معاونت نہیں کرنا چاہتا یہ کہہ کر انہوں نے پیالہ رکھ دیا مگر انہیں لٹا کر جبراً زہر پلایا گیا جس سے ان کی وفات ہوگئی۔

اور امام صدر الائمہ لکھتے ہیں کہ جب ان کے سامنے زہر آلود پیالہ پیش کیا گیا اور بار بار ان کو نوش کرنے کے لئے کہا گیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ:

لااشرب انی اعلم مافیه لااعین علی نفسی فطرح ثم صب فی فیه (۳)

امام صاحب نے جب پینے سے انکار کیا تو لٹا کر ان کے منہ میں زبردستی انڈیل دیا گیا۔

---

(۱) مناقب الامام الاعظم للکردری-۲/۲۵.

(۲) الخیرات الحسان -الفصل الحادی والثلاثون فی سبب وفاته-ص ۱۴۵.

(۳) مناقب الامام الاعظم للموفق -الباب التاسع عشر...... ۲/۲۴.

اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ:

فلما حضر بین یدی المنصور دعا له بسویق وامر ان یشربه فابی فاکرهه علی شربه ثم قام مبادرا فقال منصورا الی این فقال حیث وجهتنی فمضی به الی السجن فمات فیه (۱)

جب آپ کو منصور کے سامنے لایا گیا تو منصور نے آپ کے لئے ستو منگوایا اور آپ سے کہنے لگا اسے پیجئے آپ نے جب پینے سے انکار کیا تو جبراً آپ کو پلا دیا گیا اس پر آپ جلدی میں اٹھ کر جانے لگے تو منصور نے کہا کہاں؟ حضرت امام نے فرمایا جس طرف تم بھیجنا چاہتے تھے جیل تشریف لے گئے اور وہیں انتقال فرما گئے۔

اسی صفحہ پر یہ بھی لکھا ہے: ثم سقاه السم فمات .

مناقب موفق میں راشد الواسطی یہ فرماتے ہیں:

قال کنت شاهدا فی الایام التی کان أبو حنیفة یعذب لیلی القضاء فکان یخرج کل یوم فیضرب عشرة اسواط ضرباً وجیعاً یوثر فی سرته اثرا ظاهرا ثم یعاد الی موضعه حتی ضرب مائة سوط وعشرة اسواط یقال له کل یوم اقبل فیقول لااصلح وجعل یبکی حین تتابع علیه الضرب وسمعته یقول خفیا اللهم ادفع عنی شرهم بقدرتک فلما أبی علیهم ضیقوا علیه الامر فی الطعام والشراب والحبس فلما أبی علیهم دسوا الیه فسموه وقتلوه(۲)

فرماتے ہیں میں ان دنوں وہاں موجود تھا جب امام ابوحنیفہؒ کو عہدۂ قضاء قبول نہ کرنے کے سلسلہ میں سزا دی جارہی تھی چنانچہ روزانہ انہیں نکال کر لایا جاتا اور انہیں اس شدت سے دس کوڑے مارے جاتے کہ ان سے ان کی ناف کی جگہ زخم

(۱) مناقب الامام الاعظم للکردری–۲/۲۴.

(۲) مناقب الامام الاعظم للموفق – ۲/۱۷۴.

ہو گئے پھر واپس جیل لے جایا جاتا یہاں تک کہ ایک سو دس کوڑے پورے کئے گئے انہیں ہر روز کہا جاتا دیکھو یہ عہدۂ قضاء قبول کرلو آپ فرماتے مجھ میں اس کی صلاحیت نہیں اور مسلسل کوڑے لگنے کی وجہ سے روتے اور نہایت عاجزی سے اپنے اللہ سے دعا کرتے کہ اے اللہ! اپنی قدرت سے ان کے شر کو مجھ سے دفع فرما پھر جب امام صاحب نے انکار کیا تو ان پر کھانے پینے اور حبس وغیرہ کی سختی برتی جاتی بالآخر آپ کو زہر پلا کر شہید کر دیا گیا۔''

مذکورہ بالا حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ کو قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول نہ کرنے کی وجہ سے ظلم وستم کا نشانہ بنایا گیا مجموعی طور پر ڈیڑھ سو کوڑے بھی اپنے جسم پر برداشت کئے قید و بند کی زندگی بھی برداشت کی، ننگے بدن پر تازیانے بھی کھائے، بازاروں اور شاہراہوں میں آپ کی تشہیر کی گئی بالآخر زبردستی زمین پر لٹا کر ظلماً زہر کا پیالہ ان کے منہ میں انڈیل دیا گیا جس کی وجہ سے روح مبارک قفس عنصری سے پرواز کر گئی، مگر آج کے ظالم امام ابوحنیفہؒ پر طرح طرح کے بے بنیاد الزامات لگا کر اور واقعات کو توڑ مروڑ کر محض سستی شہرت حاصل کرنے کے لئے اپنے خبث باطن کا اظہار کر رہے ہیں صاحب عقل وبصیرت کے لئے اتنا کافی وافی ہے، معاندین کے لئے دفتروں کے دفتر بھی ناکافی ہیں۔ واللہ اعلم وھوالموفق والمعین

کتبہ: عارف حسین شاہ

بینات- رمضان، شوال المکرم ۱۴۱۱ھ

المهند علی المفند

سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ

سوال: ایک صاحب کا دعویٰ ہے کہ ”المهند علی المفند“ مرتبہ حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری رحمہ اللہ علیہ علماءِ دیوبند کے اجماعی عقائد کے خلاف ہے کیونکہ اس کتاب میں مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسئلہ توسل واستشفاع اور شدّ رحال الی زیارت النبی صلی الله علیہ سلم کا ذکر ہے لہٰذا یہ کتاب عقائد دیوبند کے مطابق نہیں ہے، لیکن میرا نظریہ ہے کہ یہ کتاب بالکل صحیح ہے اور علماءِ دیوبند کے عین مطابق ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ میرا دعویٰ صحیح ہے یا کہ میرے بھائی کا دعویٰ صحیح ہے، اور کیا ”المهند“ علماءِ دیوبند کے عقائد کے مخالف ہے یا موافق؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

اکابر دیوبند کے کئی دور ہوئے ہیں۔

پہلا دور: حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی (رحمہم اللہ) اور ان کے ہم عصر اکابر کا تھا۔

دوسرا دور: ان اکابر کے شاگردوں کا: جن میں شیخ الہند، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری، حضرت حکیم الامت تھانوی (رحمہم اللہ) وغیرہ اکابر شامل ہیں۔

تیسرا دور ان کے شاگردوں کا جن میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیری، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی (رحمہم اللہ) وغیرہ شامل ہیں۔

چوتھا دور ان کے شاگردوں کا: جن میں مولانا محمد یوسف بنوری، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) اور ان کے ہم عصر اکابر شامل ہیں۔

اور اب پانچواں دوران کے شاگردوں کا چل رہا ہے۔

"المهند علی المفند" پر دورِ ثانی کے تمام اکابر کے دستخط ہیں، یہی عقائد دورِ اول کے اکابر کے تھے، اور انہی پر دورِ ثالث اور دورِ رابع کے اکابر متفق چلے آئے ہیں۔

اس لئے "المهند" میں درج شدہ عقائد پر تمام اکابرِ دیوبند کا اجماع ہے۔ کسی دیوبندی کو ان سے انحراف کی گنجائش نہیں، اور جو ان سے انحراف کرے وہ دیوبندی کہلانے کا مستحق نہیں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

مدارنجات - ملاہی - آزادی ارواح

سوال (۱) صدق دل کلمہ طیبہ پڑھنے کے بعد کوئی شخص زندگی بھر بے عمل رہا اور قصداً نمازیں ترک کیں تو مرنے کے بعد یہ شخص اپنے گناہوں کی سزا پا کر جنت میں داخل ہو جائیگا۔

سوال (۲) کسی مجلس میں مزامیر و موسیقی کے ساتھ اشعار گائے جا رہے ہوں تو موسیقی پر دھیان دیے بغیر اشعار سن لینا چاہئیں یا نہیں۔

سوال (۳) کیا مومن کی روح کو علیین میں جانے کے بعد پھر دنیا میں آنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔

جواب (۱) جس مسلمان کے عمل میں قصور ہو نماز اور دیگر اسلامی احکام زندگی میں قصداً ترک کیا ہو لیکن زندگی میں صدق دل سے کلمہ طیبہ پڑھا ہو تو حید و رسالت پر قائم ہو ضروریات دین کو مانتا ہو ایسا شخص قیامت کے دن اپنی بداعمالیوں کی سزا بھگتنے کے بعد جنت میں داخل ہو جائیگا البتہ کافر اور مشرک کبھی جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ اس کو بخشش اور مغفرت بھی نصیب نہیں ہوگی وہ ابدالا باد تک جہنم کا ایندھن بنا رہے گا۔

جواب (۲) جس مجلس میں مزامیر، موسیقی اور دیگر ملاہی اور محرمات کا ارتکاب ہو رہا ہو ایسی مجلس میں بیٹھنا بھی جائز نہیں اگرچہ اس کی جانب توجہ اور دھیان نہ کیا جائے۔ لقولہ علیہ السلام

استماع الملاهی معصية و الجلوس عليها فسق

لہو میں ڈالنے والی چیزوں کا سننا معصیت ہے اور ان میں بیٹھنا فسق ہے۔

جواب (۳) مومن کی روح کا دنیا میں آزادی سے آنا جانا ثابت نہیں ہے روایات صحیحہ و آثار صحابہ اقوال میں تصریحات فقہا کہیں سے ثابت نہیں البتہ بعض صحابہ حضرت سلیمان وغیرہ رضی اللہ اتنا ثابت ہے کہ مومن کی روح کو برزخ میں آزادی حاصل ہے جہاں چاہے جا سکتی ہے۔

فی کتاب الروح لابن قتيبة:

وأما قول من قال إن أرواح المؤمنين في برزخ من الارض تذهب حيث شاء ت فهذا مروی عن سلمان الفارسی(۱)

وفيه أيضا :قال سلمان الفارسی ارواح المومنين فی برزخ تذهب حيث شاء ت وارواح الكفار فی سجين .(۲)

ابن قیم کی کتاب الروح میں ہے: رہا ان لوگوں کا قول جو اس بات کے قائل ہیں کہ مومنین کی ارواح زمین کے ایک برزخ میں ہیں وہ جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں تو یہ حضرت سلمان فارسی سے مروی ہے۔

اسی کتاب میں ہے سلمان فارسی وغیرہ صحابہ سے ثابت ہے کہ مومنین کی ارواح برزخ میں ہوتے ہوئے جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں اور کافروں کی ارواح سجین میں رہتی ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ محمد یوسف لدھیانوی

بینات-شعبان ۱۳۸۵ھ

(۱) کتاب الروح لمحمد بن ابی بکر الجوزی(م۷۵۱ھ)-۱۰۸ -ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۲) المرجع السابق.

جہنمی کلب اور شیطانی ڈنر

یہ معلوم ہوکر انتہائی صدمہ ہوا کہ کراچی کے کسی ہوٹل میں کوئی کلب قائم ہوا ہے جس کا نام ''جہنمی کلب'' رکھا گیا ہے، اور کلب کے ممبروں نے شب کو جو دعوت دی ہے اس دعوت کا نام ''شیطانی ڈنر'' رکھا گیا۔

یہ افسوسناک خبر روزنامہ حریت کراچی ۶ ستمبر ۱۹۶۷ء کے پرچہ میں شائع ہوئی، انا للہ، یہ تو واقعہ ہے کہ یہ کلب واقعی ''جہنمی'' ہے اور اس کے ممبران واقعی ''شیطان'' ہیں اور اس حیثیت سے یہ اسم با مسمی اور ''زبان خلق نقارہ خدا'' کا مصداق ہے لیکن اس واقعہ میں، جو ہماری معاشرتی زندگی کا بھی جلی عنوان ہے سوچنے کی بات یہ ہے کہ انسانوں کے قلوب خوف خدا سے کس قدر خالی ہو چکے ہیں اور معاصی پر جرأت، بے حیائی اور قلبی قساوت کہاں تک پہنچ گئی ہے، یہ صحیح ہے کہ معصوم صرف انبیاء کرام علیہم السلام کی ہستیاں ہیں عصمت ان کا خاصہ ہے ان کے سوا کون ہے جو معصومیت کا دعویٰ کرے؟ اور سراپا تقصیر انسان سے کیوں کر یہ ممکن ہے کہ ہر معصیت سے دامن بچائے؟ کوتاہی اور لغزش، خطا و تقصیر لوازم بشریت سے ہے لیکن انسانیت ہی کا تقاضہ یہ بھی ہے کہ فرماں بردار اور اطاعت شعار انسان گناہوں کو گناہ سمجھے اور اپنی تقصیر کا اعتراف کرے حضرت سعدیؒ کے دو شعر جو درحقیقت تصوف کا نچوڑ ہے اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہیں ؎

بندہ ہماں بہ کہ ز تقصیر خویش   عذر بدر گاہ خدا آورد
ورنہ سزا وار خداوند لیش   کس نتواند کہ بجا آورد

انسان باکمال کا یہ کمال ہے کہ ہمیشہ اپنے آپ کو قصور وار سمجھے گناہوں سے استغفار کرے، گناہوں پر ندامت اور شرم محسوس کرے گناہ پر اصرار سے بچے اس کے دل میں حق تعالیٰ کا خوف موجود ہو، مغفرت کی امید رکھتا ہو اور معاصی کے برے انجام سے بے خوف نہ ہو یہی ایمان کی خاصیت ہے

کہ خوف ورجاء (امید وبیم) دونوں ساتھ ساتھ ہوں۔

انسان کی بدنصیبی اس وقت شروع ہوتی ہے جبکہ اسے گناہوں پر اصرار ہو عاقبت کی فکر سے بے نیازی ہو، اور اس سے بڑھ کر شقاوت یہ ہوتی ہے کہ گناہوں کو کمال سمجھا جائے ان پر فخر کیا جائے شرم وحیا اور خجالت وندامت کا نام ونشان نہ ہو، اور اس سے بھی آگے بدنصیبی کی آخری منزل یہ ہوتی ہے کہ گناہوں سے استہزاء کرے اور شرعی اسلامی حقائق کے ساتھ تمسخر کرے جب نوبت یہاں تک پہنچتی ہے تو انسانی شقاوت اور اس کی قلبی قساوت کی انتہا ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جنت، جہنم، ملائکہ، شیاطین وغیرہ وہ کلمات ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء ورسل نے شرائع الٰہیہ وکتب سماویہ میں ان کا ذکر فرمایا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی زبانی ان کے حقائق بتلائے گئے ہیں کون مسلمان ہے جو ان حقائق سے بے خبر ہوگا؟ اب اگر کوئی مسخرہ افسانوں، ڈراموں، سینماؤں اور کلبوں میں ان حقائق کو مسخ کر کے ان سے ٹھٹھا کرے تو انتہائی شقاوت بھی ہوگی اور پورے دین اسلام کی توہین بھی، قرآن کریم کا استخفاف بھی ہوگا اور تعلیمات نبویہ کا استہزاء بھی، اور جب کسی اسلامی مملکت میں اس جرم شنیع کا ارتکاب کیا جائے اور پھر اس کی خبریں اور تصویریں اخبارات میں چھاپی جائیں تو اس اسلامی مملکت کی بے حرمتی ہوگی، اور اگر اس حکومت کا مذہب واقعی دین اسلام اور کتاب وسنت ہے تو گویا بیک وقت اسلام اور حکومت دونوں کی توہین ہوگی۔

اس صورت میں سب سے پہلے ایک اسلامی حکومت کا فرض ہوگا کہ ان بدلگاموں کو روکے اور سخت سزا دے اور اگر اس پر سکوت کیا جائے تو مجرمانہ غفلت ہوگی جس کے نتیجہ میں تمام معاشرہ خدا کے قہر کی زد میں آ کر برباد ہو سکتا ہے۔

الغرض اگر مدعی اسلام قوم اور معاشرہ میں یہ وباء سرایت کر جائے تو حالات انتہائی خطرناک ہو جاتے ہیں اور عذاب الٰہی کے آنے کا خطرہ قریب تر ہو جاتا ہے افسوس اس کا ہے کہ ملک میں فواحش ومنکرات کے روز افزوں سیلاب نے نوبت یہاں تک پہنچا دی ہے کہ اسلامی اخلاق واقدار کو بری طرح ذبح کیا جا رہا ہے اندرونی طور پر دلوں سے خوف خدا نکل گیا اور خارج میں حکومت کے نظام سے فواحش ومنکرات اور بے حیائیوں پر احتساب ختم ہو گیا، جس کے نتیجہ میں پورا معاشرہ ذوق معصیت سے چور، بے

تمیزیوں میں غرق اور تباہی و بربادی کے آخری کنارے پر کھڑا ہے۔

جب معاشرے میں یہ خرابیاں اس حد تک پہنچ جاتی ہیں تو چند صالح افراد کا صلاح وتقوی قوم کو تباہی و بربادی سے نہیں بچا سکتا۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

واتقوا الفتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب (الأنفال: ۲۵)

اللہ تعالیٰ کے اس عذاب سے بچو جو صرف ظالموں پر نہیں پڑے گا اور یقین جانو کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت ہے۔

متعدد احادیث میں یہ مضمون ہے کہ آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا امت پر صالحین کے ہوتے ہوئے عذاب آسکتا ہے، فرمایا ہاں! اگر برائی اور خباثت کی کثرت ہو البتہ صالحین شہادت کی موت مریں گے۔

اگر بالفرض آخرت کی بھلائی اور جنت کی نعمتوں سے استغناء ہے اگر چہ یہ بھی انتہائی بدنصیبی ہے تو دنیا کی خیر منانے کے لئے بھی اس خدا فراموش ناپاک زندگی سے توبہ کرنا ضروری ہے۔

افسوس کہ عقلیں مسخ ہوگئیں خیر وشر کی تمیز ہی ختم ہوگئی پاکیزہ زندگی کی برکات سے جہاں آخرت کی نعمتیں ملتی ہیں آخرت سے پہلے دنیا میں بھی راحت وسکونِ قلب نصیب ہوتا ہے اور عذاب الٰہی سے نجات نصیب ہوتی ہے شہوات کی زندگی میں انہماک کبھی مسلمان قوم کو راس نہیں آیا، جب کبھی مسلمان قوم اس قسم کی حیوانی زندگی میں مبتلاء ہوئی اس کے دردناک اور عبرت ناک نتائج سامنے آئے تاریخ کے صفحات اس پر شاہد ہیں اور عرب کی حالیہ تباہی اس کی تازہ ترین عبرتناک مثال ہے۔(۱)

ہم اس ملک کے تمام دانشوروں، صحافیوں اور ارباب اقتدار سے نہایت اخلاص، درد اور دلسوزی سے صاف صاف کہنا چاہتے ہیں کہ اگر چند دن اور جینے کی خواہش ہے تو عقل و دانش کا تقاضا یہ ہے کہ خدا

(۱) اس وقت سونامی طوفان کی تباہی ہمارے سامنے ہے اس کے ظاہری اسباب میں فحاشی، عریانی، شراب اور کباب کا گہرا دخل معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے چند لمحوں میں کئی میلوں تک کی آبادی کو نمونہ عبرت بنا کر رکھ دیا۔ اعاذنا اللہ من عذابہ

کی زمین کو مزید ناپاک ہونے سے بچاؤ خدا کے حلم اور عفو و درگزر کو چیلنج نہ کرو یہ وقت عیش و عشرت فسق و فجور اور خرمستیوں کا نہیں عذاب الٰہی کے بادل سروں پر منڈلا رہے ہیں اور ہماری بدعملی اور بدعقلی نے پہلی امتوں کا وہی نقشہ پیدا کردیا ہے جو بالآخران کی تباہی وو بربادی پر منتج ہوا ارشاد خداوندی ہے۔

"واذا اردنا ان نهلک قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنا ها تدميرا" (الأسراء: ۱۶)

جب ہم کسی بستی کو تباہ کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو (اس کی علامت یہ ہوتی ہے) کہ وہاں کے اہل ثروت فسق و فجور میں مبتلاء ہوجاتے ہیں پس ہمارا فیصلہ اس پر نافذ ہوتا ہے اور ہم اسے پوری طرح تباہ و برباد کردیتے ہیں۔

اللهم انا نسئلک العفو والعافية فی الدنيا والاخرة .

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات-رجب ۱۳۸۷ھ

جادو کی اقسام اور ان کا حکم

سوال: اخلاقی انحطاط، شاطرانہ چال بازی، بغض وحسد اور عداوت ونفرت، عامۃ الناس کو آمادہ کرتی ہے کہ اپنے مخالف اور دشمن کو بذریعہ جادو ٹونہ، نہ صرف زیر کیا جائے بلکہ عداوت ودشمنی کا دم بھر لیا جائے۔ مستفتی کے ازدواجی حالات جب خرابیٔ بسیار کی بھینٹ چڑھ گئے تو مجبوراً طلاق وتباعد کی نوبت آئی، مطلقہ کے ازروئے شرعِ اسلامی جو حقوق ووصولیات تھیں، "تسریح بالاحسان"، کے جذبہ سے سرشار ہوکر ادا کردیئے۔ شومیٔ قسمت ہے کہ لواحقینِ مطلقہ ناجائز حقوق اور اکل بالباطل کا مطالبہ کرتے رہے اور مزید پریشانی کو قریب تر کرنے کے لئے مقدمات، کالا جادو اور مختلف قسم کے جادو کا سہارا لیا۔ اور جب ان کے جادو کا توڑ کروایا گیا تو پھر دوبارہ سہ بارہ سفلی اور غلیظ جادو کروانا شروع کردیا۔ عرصہ چھ سال سے جادو کی تکلیف ووحشت میں مبتلاء ہوں، بارہا گناہ کبیرہ سے باز آنے، منع کرنے اور مصالحت کرنے پر بھی وہ اس گندی حرکت سے باز نہیں آتے۔

مفتیان کرام سے التماس ہے کہ فتویٰ صادر فرمادیں کہ آیا بندہ کے لئے اب جائز ہے کہ بطور بدلہ ان لوگوں پر بھی جادو کروایا جائے۔ پتہ درج نہیں کیا جارہا کیونکہ ہمارے معاشرے میں اس طرح دستور چل نکلا ہے۔

سائل: ریاض الدین

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

سحر کی مختلف اقسام ہیں، بعض تو کفرِ محض ہیں اور بعض نہیں، جو اقسام، کفر ہیں ان کا استعمال کرنا یا سیکھنا سکھانا ہر حال میں حرام ہے۔ خواہ دفع ضرر کے لئے ہو یا کسی اور غرض کے لئے البتہ جو قسم سحر کی کسی عقیدہ کفر پر مشتمل نہیں اس کو اگر دوسروں کو بلاوجہ نقصان پہنچانے کے لئے استعمال کیا جائے تو وہ بھی حرام ہے اور اگر ردِّ سحر یا دفع ضرر کے لئے کیا جاوے تو یہ قسم جائز ہے۔

تفصیل ان دونوں قسموں کی یہ ہے کہ جس سحر میں شیاطین وجنات وغیرہ سے استعانت وامداد طلب کی جائے اوران کومتصرف وموثر مانا جائے یا جن میں قرآن شریف یادوسرے اسلامی شعائر کی توہین کیگئی ہووہ بھی کفر ہے۔

اورجس میں یہ امور نہ ہوں بلکہ خاص ادویہ وغیرہ سے یا کسی اورخفی طریق سے اثر ڈالا جاتا ہے وہ کفرتونہیں مگراس کا استعمال بھی بقصد اضرار (ضرررسانی) حرام ہے اور بقصد دفع ضرر جائز ہے لہذا دفع ضرر کے لئے قسم دوم کے سحر کا استعمال جائز ہے اگر جان بچنے کی کوئی دوسری صورت نہ ہوتو (ناجائز سمجھتے ہوئے) قسم اول کے استعمال کی گنجائش بھی ہوسکتی ہے مگر خلاف اولی ہے اس کے باوجود یہ ضروری ہوگا کہ دل میں عقیدہ اسلامیہ کے خلاف کوئی عقیدہ نہ رکھے صرف زبان سے کلمات کہے۔

قال الشافعی :وفی الذخیرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لیفرق به بین المرأة وزوجها وجائز لیوفق بینهما ثم قال ،فهذه انواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ او اعتقاد،او فعل وقد تقع بغیره كوضع الاحجار.

وللسحر فصول كثیرة فی كتبهم فلیس كل ما یسمی سحرا كفرا اذلیس التكفیر به لما یترتب علیه من الضرر بل لما یقع به مما هو كفر كاعتقاد انفرادا لكواكب بالربوبیة اواهانة قرآن او كلام مكفرونحو ذلک (۱).واللہ اعلم

الجواب صحیح | کتبه
ولی حسن ٹونکی | محمد شفیق عارف

بینات-ذوالحجہ ۱۴۰۶ھ

(۱) فتای شامی -مقدمة -مطلب فی التنجیم والرمل ومطلب السحرانواع - ۱/ ۴۴، ۴۵.

محفل میلاد اور اجلاس سیرت النبی ﷺ

حقیقت یہ ہے کہ جب قوم کی اصلی روح نکل جاتی ہے تو وہ اسی قسم کی طفل تسلیوں سے دنیا کو فریب دینے کی کوشش کرتی ہے چنانچہ پورے سال تو حضرت محمد ﷺ کی شریعت وسنت کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو ایک شقی دشمن کرتا ہے اور ایک رات سیرت ومیلاد کی محفل قائم کر کے محبت رسول کا دعویٰ کیا جائے۔ اس سے بڑھ کر نفاق کیا ہوگا؟

اسلامی تاریخ شاہد ہے کہ جب تک قوم شریعت پر چلنے کی توفیق سے بانصیب تھی تمام امت سراپا شریعت تھی اور ہر شخص اپنی سیرت وصورت اور عمل وکردار سے شریعت اسلامی، محبت رسول اور اتباع سنت کا پیکر تھا اس وقت نہ سیرت کی ان رسمی محفلوں کی حاجت تھی نہ میلاد النبی ﷺ کے جلسوں کی ضرورت۔

چنانچہ عہد صدیقی، عہد فاروقی، عہد عثمانی میں آپ کو کہیں نظر نہیں آئے گا کہ میلاد النبی کے لئے کوئی اجتماع ہوا ہو، کیا خیر القرون کی نسل محبت رسول سے بے بہرہ تھی؟ کیا قرون مشہود لھا بالخیر کے مسلمانوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی محبت نہ تھی؟ کیا ان میں اتباع سنت کا جذبہ نہ تھا؟

یہ مبارک ادوار تو محبت رسول واتباع سنت، ایمانی حرارت وقوت ایمانی کے بے نظیر قرون ہیں بلکہ تمام صحابہ اور تمام تابعین وائمہ مجتہدین، فقہاء امت اور محدثین کرام، ارباب قلوب ومکاشفات، اصحاب ریاضات ومجاہدات کے کسی حلقے میں آپ کو نہ سیرت کے اجلاس ملیں گے نہ میلاد کی محفل کا پتہ چلے گا۔

تاریخ اسلام کی مکمل چھ صدیاں ایسی گزریں جن میں سیرۃ الرسول اور بارہ وفات یا میلاد النبی کی محفلوں کا کوئی نام ونشان نہیں، چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں ''اربل'' جو موصل کے حکمران تھے ان کے دور میں سیرت کی یادگار منائی جانے لگی، فقراء ومساکین پر ہزاروں اشرفیاں خرچ کی جاتی تھیں، کپڑے تقسیم ہوتے، کھانا کھلایا جاتا، اس طرح حضرت رسول اللہ ﷺ کی روح مقدس کے لئے ایصال ثواب کا سلسلہ جاری کیا گیا۔

مگر بعد کے ادوار میں تو یہ بات بھی ختم ہوگئی صرف میلاد کی محفلیں قائم ہونے لگیں، پھر بھی یہ صورت حال خال خال کہیں کہیں نظر آتی تھی لیکن جب شر القرون کی نوبت آئی تو قوم میں اسلام اور دین کا نام نہیں بلکہ قومیت کا نام بن کر رہ گیا اور منافقانہ طور پر ظہور اسلام کا دور شروع ہوگیا، عقیدہ برباد ہوگیا، عملی زندگی تباہ، محبت رسول سے سینے خالی ہوگئے، دماغوں میں اتباع شریعت کا تصور نکل گیا، دلوں میں ایمانی جذبہ سرد پڑ گیا، تو سال میں ایک مرتبہ دعوائے اسلام کیلئے صرف ایک آدھ جشن منانا ہی کافی ہوگیا ٹھیک یہی معاملہ ''قرآن کریم کی یادگار'' کا ہے کہ بس اب عمل کرنے کی حاجت تو ہے نہیں صرف ظاہری رسموں کے ذریعہ چراغاں کیا جائے، مکانات اور مسجدیں آراستہ کی جائیں، لاکھوں روپیہ اسراف وتبذیر پر خرچ کیا جائے خدارا یہ بتایئے یہ کہاں کا انصاف ہے؟

اگر یہ یادگار اس لئے منائی جاتی ہے کہ حق تعالی سے عہد کرنا ہے کہ ہمیں قرآن کریم پر اب عمل کرنا اور اسکو قانون زندگی بنانا ہے، عملی زندگی میں قرآن کریم جاری کرنا ہے، دلوں میں محبت وتعظیم کے ساتھ اپنی معاشرت ونظام زندگی میں اس کو جگہ دینی ہے، گزشتہ بے عملی کی زندگی سے تائب ہونا اور آئندہ کے لئے عزم عمل کا عہد کرنا ہے، تو چلئے بہت اچھا! جشن منانے کے لئے کچھ معنی تو نکل آتے، لیکن یہاں جس طرح کے ارادے ہیں اور جو کچھ کیا جائے گا اس کے اعتبار سے یہ ''جشن قرآن'' اسلام وقرآن کی توہین، عیسائی قوموں کی مضحکہ خیز نقل اور قومی دولت کو بے فائدہ ضائع کرنا ہے ان لاحاصل وبے معنی تقریبات نے قوم کی کمر توڑ ڈالی، ان کی قوت برداشت کو ختم، ان کے تصورات کو مسخ، ان کے جذبۂ عمل کو تباہ اور ان کے اعصاب کو مفلوج کردیا۔

بہر حال ادارہ تحقیقات اسلام کی نگرانی میں لاکھوں روپیہ کے مصارف سے یہ جشن منایا جائیگا اور جہاں تک اندازہ ہے یہ کوشش ہوگی کہ قرآن کریم کے جسم پر کچھ نئے نشتر لگانے کے لئے راستہ نکالا جائے، انا للہ وانا الیہ راجعون، اللہ تعالی اپنے دین کی حفاظت فرمائے اور مسلمانوں کو صحیح سمجھ نصیب فرمائے۔

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- رمضان ۱۳۸۷ھ

سایۂ رسول ﷺ کی تحقیق

سوال: سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں، بعض واعظ جو یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اگر نقل صحیح سے یہ ثابت ہو جائے کہ بطور معجزہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا تو کوئی مسلمان اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہیں کرسکتا، لیکن نقل صحیح اس باب میں کوئی موجود نہیں حدیث کی کتب متداولہ صحاح ستہ وغیرہ میں اس مضمون کی کوئی حدیث وارد نہیں البتہ ''خصائص کبریٰ'' میں شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مضمون کی ایک حدیث مرسلاً روایت کی ہے:

باب المعجزة في بوله وغائطه صلى الله عليه وسلم اخرج الحكيم الترمذى من طريق عبد الرحمٰن بن قيس الزعفرانى عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا اثر قضاء حاجة. (۱)

وقال في باب الاية في انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل اخرج الحكيم الترمذى عن ذكوان بمثله ثم قال اى السيوطيؒ قال ابن سبع من خصائصه ان ظله كان لايقع على الارض وانه كان نورا فكان اذا مشى في الشمس او القمر لاينظر له ظل، قال بعضهم ويشهد له حديث قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه واجعلني نورا. (۲)

(۱) الخصائص الكبرى للسيوطي (م ۹۱۱ھ)—باب المعجزة في بوله ...... الخ—۱/۱۲۲—ط: المكتبة الحقانية.

(۲) الخصائص الكبرى للسيوطي—باب الاية في انه ﷺ لم يكن يرى له ظل—۱/۱۶۱

وبمثله ذکره في المواهب نقلا عن الفخر الرازی (۱)

لیکن یہ روایت بہ چند وجوہ ثابت ومعتبر نہیں۔

(۱) اول اس لئے کہ دھوپ اور چاندنی میں چلنے پھرنے اور اٹھنے بیٹھنے کے واقعات جو سفر وحضر میں مجامع صحابہ کرامؓ کے سامنے تمام عمر نبوی میں پیش آئے ہیں ظاہر ہے کہ غیر محصور اور نہایت کثیر التعداد ہیں، پھر دیکھنے والے صحابہ کرامؓ ہزاراں ہزار ہیں پھر صحابہ کرامؓ کی عادت سے یہ بھی معلوم ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا ذرا سی بات اور نقل وحرکت اور آثار وحالات کے بیان کرنے کا انتہائی اہتمام فرماتے تھے ان امور کا مقتضیٰ یقینی طور پر یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ معجزہ ثابت ہوتا تو اس کی روایات صحابہ کرام کی ایک جم غفیر سے منقول ہوتی اور یقیناً حد تواتر کو پہنچتی لیکن جب ذخیرہ حدیث پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس بارہ میں صرف ایک حدیث اور وہ بھی مرسل اور وہ بھی سنداً بالکل ضعیف وواہی نکلتی ہے جو قرینہ قویہ اس امر کا ہے کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔

(۲) یہ حدیث مرسل ہے اور محدثین کی ایک عظیم الشان جماعت مرسل کو حجت نہیں سمجھتی۔

(۳) اس حدیث کا پہلا راوی عبدالرحمن بن قیس زعفرانی بالکل ضعیف ومجروح اور کاذب ناقابل اعتبار ہے بلکہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جھوٹی حدیثیں وضع کرتا تھا، ملاحظہ ہوں اقوال ذیل:۔

قال في الميزان كذبه ابن مهدی وابو ذرعه وقال البخاری ذهب حديثه وقال احمد لم يكن بشئی وخرج له الحاكم حديثا منكراً وصححه (۲) ومثله في التقريب (۳)

---

(۱) المواهب اللدنية للشيخ احمد بن محمد القسطلاني (المتوفی:۹۲۳ھ)-المقصد الرابع-الفصل الثاني-فيما خصه الله تعالیٰ به من المعجزات وشرفه به على سائر الانبياء الخ-۲/۲۷۵-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۲) ميزان الاعتدال للذهبي (المتوفی:۷۴۸ھ)-حرف العين -(عبدالرحمن)-۳/۲۹۷-ط: دار الفكر العربي بيروت.

(۳) تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني (المتوفی:۸۵۲ھ)-حرف العين -ذكر من اسمه عبدالرحمن -رقم الترجمة:۴۰۰۳-۱/۵۸۸-ط: قديمي كتب خانه.

وقال في تهذيب التهذيب كان ابن مهدي يكذبه وقال احمد حديثه ضعيف ولم يكن بشئي متروك الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال زكريا الساجي ضعيف كتبت عن حوثرة المنقرى عنه وقال صالح بن محمد كان يضع الحديث وقال ابن عدى عامة ما يرويه لايتابعه عليه الثقات قلت قال الحاكم روى عن محمد بن عمرة حماد بن سلمة احاديث منكرة منها حديث من كرامة المومن على الله ان يغفر لمشيعيه قال وهذا عندي موضوع وليس الحمل فيه الاعليه وقال الحاكم ابو احمد ذاهب الحديث وقال ابو نعيم الاصبهاني لاشئي .(۱)

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ بن عبدالولید بھی مجہول الحال ہے کتب متداولہ میں اس کا حال مذکور نہیں۔

الحاصل اول تو ایک ایسے عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہ کرامؓ کا سکوت اور صرف ایک حدیث مرسل کا اس میں مذکور ہونا ہی علامت قویہ روایت کے غیر ثابت وغیر معتبر ہونے کی ہے۔

ثانیاً: روایت مرسل ہے۔

ثالثاً: اس کا راوی بالکل کاذب واضع حدیث ہے جس سے اگر حدیث کو موضوع کہہ دیا جائے تو بعید نہیں۔

اور بعض حضرات نے جو سایہ نہ ہونے پر اس سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے قرآن میں نور فرمایا ہے(۲) یا آپ اپنی دعاؤں میں اجعلنی نورا (۳) فرمایا کرتے تھے سو یہ استدلال بالکل ناقابل التفات ہے۔

---

(۱) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني —العين —(عبدالرحمن)—۲۵۸/۶ —ط: مجلس دائرة المعارف

(۲) قدجاء كم من الله نور وكتب مبين ...الاية—سورة المائدة:۱۵.

(۳) الجامع الصغير للسيوطي —رقم الحديث: ۱۴۷۷ — ۹۱/۱ —ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ولفظه اللّٰهم اجعل لي نوراً في قلبي......واجعل لي نوراً......الخ

ظاہر ہے کہ آیت میں نیز حدیث ودعا میں نور ہونے سے یہ کسی کے نزدیک مراد نہیں کہ عالم عناصر کی کیفیات وآثار آپ میں نہ تھے یا آپ کی دعا وخواہش یہ تھی کہ عالم عناصر کے آثار مخصوصہ سے علیحدہ ہوکر معاذ اللہ ہوا کی طرح غیر مرئی ہوجائیں بلکہ باتفاق عقلاء وعلماء مراد یہ ہے کہ جس طرح نور ذریعہ ہدایت وبصیرت ہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذریعہ ہدایت ہیں اور چونکہ نبی کا انتہائی کمال اسی میں ہے کہ شان نبوت وہدایت درجہ کمال میں ہو اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں اس کا کمال طلب فرماتے تھے اور اسی معنی کی بناء پر قرآن کو اور توراۃ کو بنص قرآن نور کہا گیا ہے اسی معنی سے صحابہ کرامؓ کو نجوم ہدایت فرمایا گیا ہے۔

علاوہ بریں یہ دعا ''اجعلنی نورا'' تو تمام امت کو تلقین فرمائی گئی ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی باقی نہیں رہتی۔

بعض حضرات نے سایہ نہ ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم چلتے تھے سر مبارک پر فرشتے یا ابر رحمت سایہ فگن رہتا تھا اگر یہ ثابت بھی ہو تو دوسری صحیح وصریح روایات اس کے معارض موجود ہیں مثلاً صحیح بخاریؒ کی حدیث در بارہ ہجرت بروایت عائشہؓ مذکور ہے:

ان ابابکرؓ قام للناس وجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صامتا فطفق من جاء من الانصار ممن لم یر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحیی ابابکر حتی اصابت الشمس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل ابوبکرؓ حتی ظلل علیہ بردائہ فعرف الناس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند ذلک (۱) کذا فی المواھب (۲)

وقال الزرقانی فی شرح المواھب وعند ابن عقبۃ عن الزھری فطفق من جاء من الانصار ممن لم یکن راہ یحسبہ ایاہ حتی

(۱) صحیح البخاری - باب بنیان الکعبۃ - باب ھجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ..... الخ - ۱/۵۵۵

(۲) المواھب اللدنیۃ للشیخ احمد بن محمد القسطلانی (المتوفی: ۹۲۳ھ) - المقصد الاول - ھجرتہ صلی اللہ علیہ وسلم - ۱/۱۵۵ - ط: دار الکتب العلمیۃ

اصابته الشمس اقبل ابوبکر بشئی اظله به(۱)

ومثلہ یروی تظلیلہ علیہ السلام فی حجة الوداع وھو مشھور ومذکور فی عامة الکتب .

اس لئے یا تو سایہ نہ ہونے کی حدیث کو بمقابلہ ان روایات کے غیر ثابت قرار دیا جائے یا یہ کہا جائے کہ پہلے ایسا ہوگا، بعد میں یہ صورت نہ رہی، قسطلانی نے مواہب میں اسی صورت کو اختیار کیا ہے چنانچہ حدیث ہجرت مذکورالصدر کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:

فظاھر ھذا انه علیه الصلوة والسلام کانت الشمس تصیبه وماتقدم من تظلیل الغمام والملائکة له کان قبل بعثته کما ھو صریح فی موضعه. (۲) واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیع دیوبندی

بینات-محرم ۱۴۰۲ھ

---

(۱) شرح العلامة الزرقانی علی المواهب اللدنیة -باب هجرة المصطفی- ۲/۱۵۰- ط: دار الکتب العلمیة .

(۲) المرجع السابق - ۲/۱۵۱ - ط: دار الکتب العلمیة بیروت .

زمین وآسمان بنانے میں چھ دن کیوں لگے؟

سوال: اللہ نے دو دن میں زمین بنائی۔ دو دن میں اس کے اندر قوتیں اور برکت رکھی اور دو دن میں آسمان بنائے۔(۱)

''اللہ کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتے ہیں تو اس سے کہہ دیتے ہیں کہ ہوجا پس وہ چیز ہوجاتی ہے''۔ (آل عمران۔ آیت ۴۷) (حوالہ تفسیر مولانا اشرف علی تھانوی)

ان آیات کے بارے میں ایک ''شیطانی خیال'' مجھے اک عرصے سے پریشان کر رہا ہے۔ زمین وآسمان کے وجود میں آنے میں ۶ دن کیوں لگے۔ جبکہ ہمارا ایمان ہے کہ زمین وآسمان کو پیدا کرنے کے لئے اللہ کا ایک اشارہ کافی ہوتا اور وہ آناً فاناً وجود میں آجاتا۔ مہربانی فرما کر اس اشکال کو دور کرنے میں میری مدد کیجئے تاکہ میں اس شیطانی خیال سے چھٹکارا پا سکوں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

کسی چیز کا تدریجاً (آہستہ آہستہ) وجود میں آنا اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ فاعل اسکو دفعتہً وجود میں لانے پر قادر نہ ہو۔ اس لئے وہ مجبور ہے کہ وہ اس چیز کو آہستہ آہستہ وجود میں لائے۔ اور دوسری صورت یہ کہ فاعل تو اس چیز کو دفعتہً وجود میں لانے پر قادر ہے۔ مگر کسی حکمت کی بناء پر وہ اسکو آناً فاناً وجود میں نہیں لاتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ اک خاص معین مدت کے اندر اسے وجود میں لاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جو آسمان وزمین کو دو دو دن میں پیدا فرمایا اس کی وجہ پہلی نہیں تھی بلکہ دوسری تھی۔ اس لئے آپ کا اشکال تو ختم ہوجاتا ہے۔

البتہ یہ سوال ہوسکتا ہے کہ وہ کیا حکمت تھی جسکی بناء پر آسمان وزمین کی تخلیق تدریجاً ہوئی۔ سو اس کا

(۱) حم السجدۃ: ۹۔ بحوالہ تفسیر عثمانی ص ۶۱۹۔ ط: عالمین پبلشرز لاہور۔

(۲) ال عمران: ۴۷۔ بحوالہ مکمل بیان القرآن۔ المجلد الاول۔ ۲/۲۵۔ ط: اشرف المطابع تھانہ بھون۔

جواب یہ ہے کہ افعالِ الٰہیہ کی حکمتوں کا احاطہ کون کرسکتا ہے؟ اس میں جو حکمتیں بھی ملحوظ ہوں، وہ سراپا خیر ہوں گی، مثلاً ایک حکمت بندوں کو آہستگی اور تدریج کی تعلیم ہوسکتی ہے کہ جب ہم نے قادرِ مطلق ہونے کے باوجود اپنی تخلیق میں تدریج ملحوظ فرمائی ہے تو تمہیں تو کوئی کام کرتے ہوئے بدرجۂ اولیٰ تدریج سے کام لینا چاہئے یا مثلاً یہ حکمت ہوسکتی ہے کہ اس دنیا کا نظام اسباب ومسببات کے تدریجی سلسلہ کے تحت چلے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ انسان کو ایک لمحہ میں پیدا فرما کر جیتا جاگتا کھڑا کردے مگر نہیں ان کی حکمت ایک خاص نظام کے تحت تدریجاً اس کی نشو ونما کرتی ہے۔ یہی حال نباتات وغیرہ کا بھی اور اگر غور کیا جائے تو اس عالم کی تمام ترقیات تدریج ہی کے تحت چل رہی ہیں کیا عجب ہے کہ آسمان وزمین کی تدریجی تخلیق میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو۔(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۰۲ھ

---

(۱) وقدذكر محمد طاهر ابن عاشور فى تفسيره التحرير والتنوير حكمة خلق السموات والأرض فى أيام ما نصه: قد اقتضت حكمة الله تعالىٰ أن يكون خلق السموات والارض مدرجا وأن لايكون دفعة لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض لتكون أتقن صنعا مما لوخلق دفعة، وليكون هذا الخلق مظهراً لصنعتى علم الله تعالىٰ وقدرته، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ،لكن العلم والحكمة اقتضايا هذا التدريج ،وكانت تلك المدة أقل زمنا يحصل فيه المراد من التولد لعظيم القدرة ....وظاهر الايات أن الأيام المعروفة للناس التى هى جمع "اليوم" الذى هو مدة تقدر من مبدأ ظهور الشمس فى المشرق إلى ظهورها فى تلك المكان ثانية، وعلى هذا التفسير فالتقدير فيما يماثل تلك المدة ست مرات ، لأن حقيقة اليوم لهذا المعنى لم تتحقق إلا بعد تمام خلق السماء والأرض ليمكن ظهور نور الشمس على نصف كرة الأرضية وظهور ظلمة على تلك النصف إلى ظهور الشمس مرة ثانية .

(التحرير والتنوير للشيخ محمد طاهر بن عاشور– سورة الاعراف:۵۴–تحت قوله تعالىٰ ﴿إن ربكم الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام﴾– ۸/ ۱۲۱، ۱۲۲–ط: بيروت لبنان .)

کلمہ طیبہ والی فٹ بال

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اور مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ عصر حاضر میں جہاں کفر اسلام اور اہل اسلام کے خلاف ہر طریقے کے پروپیگنڈے کرتا پھر رہا ہے اور مسلمانوں کے معصوم ذہنوں کو نت نئے طریقوں اور مختلف قسم کے کھیلوں کے ذریعہ کفر کی طرف راغب کر کے لحہ بہ لحہ دین اسلام سے دور کرتا جا رہا ہے یہ بات مسلمانوں کے لئے لحہ فکریہ ہے۔

اسی پروپیگنڈہ کی ایک کڑی ۳۱ مئی ۲۰۰۲ء سے شروع ہونے والا فٹ بال کا ورلڈ کپ ٹورنامنٹ ہے جس کی تشہیر کیلئے چائنا کی ایک کمپنی نے مکڈونلڈ (جو کہ ایک خالص اسرائیلی ریسٹورنٹ ہے) کے اشتراک سے چھوٹے سائز کا ایک فٹ بال بنایا ہے جس میں میکڈونلڈ کے مونوگرام کے ساتھ ان بتیس (۳۲) ممالک کے جھنڈے بھی ہیں جو اس ورلڈ کپ میں حصہ لے رہے ہیں ان ممالک میں سعودی عرب بھی شامل ہے اور یہ بات واضح رہے کہ سعودی عرب کے قومی پرچم پر کلمہ طیبہ کندہ ہوتا ہے اور اس فٹبال میں دیگر ممالک کے جھنڈوں کی طرح سعودی عرب کا قومی جھنڈا بھی موجود ہے جس پر واضح طور پر کلمہ طیبہ کندہ ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی سننے میں آئی ہے کہ مذکورہ بالا فٹبال سے موجودہ ورلڈ کپ ٹورنامنٹ کا فائنل کھیلا جائے گا اور ایک پاکستانی کمپنی بھی اس کی تشہیر کے لئے یہ فٹ بال چائنا سے منگوا رہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ایسے فٹ بال کی خرید و فروخت اور اس کا استعمال از روئے شریعت کیا حکم رکھتا ہے؟ اور اس کے بنانے والے کا کیا حکم ہے؟ اس فٹ بال کی تصویر سوال نامہ کے ساتھ ملحق ہے جس میں ''کلمہ طیبہ'' میکڈونلڈ کے مونوگرام کے ساتھ واضح طور پر نظر آ رہا ہے۔

براہ کرام قرآن وسنت کی روشنی میں جواب عنایت فرما دیں تا کہ امت مسلمہ کو کفار کے اس پروپیگنڈہ کے بارے میں خبردار کیا جا سکے اور روکا جا سکے۔

عبداللہ جان

ڈیفنس ہاؤسنگ اتھارٹی، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ غیر مسلم دنیا ہمیشہ سے دین اسلام کی بدترین دشمن چلی آرہی ہے جس کا اظہار وہ ہر محسوس وغیر محسوس انداز میں ہمیشہ کرتی رہتی ہے، شریعت اسلامیہ نے ابتداء ہی سے باخبر رکھا ہے کہ مسلمان اپنے ازلی دشمنوں سے ہوشیار رہیں اور ان کے دوستانہ مراسم کو کبھی صداقت ونیک نیتی کی نگاہ سے نہ دیکھیں۔

مگر افسوس کہ اس تنبیہ سے بہت کم مسلمان ہوشیاری حاصل کرتے ہیں اکثریت اپنی سادگی یا پھر ایمانی کمزوری کی بناء پر دشمنان اسلام کی مکاری کا پوری طرح ادراک نہیں کرسکتی اور ان کے دام تزویر میں اس طرح پھنس کر رہ جاتی ہے کہ اپنی دولت ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتی ہے اور یہی دشمنان اسلام کی تمام تر مساعی اور دوستیوں کا آخری ہدف اور مقصد بھی ہے۔

اس وقت عالمی سطح پر فٹ بال ٹورنامنٹ کھیلا جارہا ہے، اس کا پس منظر بھی دشمنان اسلام کی گمراہ کن کوششوں سے خالی نہیں، ہمسایہ ملک چائنا نے مکڈونلڈ جیسے یہودی ادارے کی ملی بھگت سے انتہائی عیاری کے ساتھ ورلڈ کپ ٹورنامنٹ کے فائنل میں استعمال ہونے کے لئے جو فٹ بال تیار کی ہے اس پر بظاہر تو ٹورنامنٹ میں شریک ممالک کے قومی پرچموں کی تصویریں بنائی گئی ہیں اور سعودی عرب بھی اس کھیل کا رکن ایک ملک ہے، اس حیثیت سے اس کے قومی پرچم کی تصویر فٹبال پر چھاپی گئی ہے، مگر حقیقت میں معاملہ صرف یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ معاملہ بہت دور تک جا پہنچتا ہے وہ یہ کہ سعودی پرچم پر کلمہ اسلام کلمہ طیبہ ”لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ لکھا ہوا ہے یہ وہ کلمہ ہے جس کو پڑھنے سے انسان کفر کی اندھیری سے اسلام کے اجالے میں آجاتا ہے اور اس کے اقرار پر اسلام کا اور انکار پر کفر کا ترتب ومدار ہے ،یعنی جس کے پڑھنے سے صد سالہ کافر مسلمان ہوسکتا ہے اور جھٹلانے سے سو سالہ مسلمان کافر ہو کر دائرہ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے۔

افسوس کہ اس کا اندازہ عیار ومکار دشمن کو تو ہے مگر لاپرواہ اور سادہ لوح مسلمان کو نہیں ہے چنانچہ سادہ لوح مسلمان دشمن کی اس طرح مکاریوں کو معمولی سمجھتا ہے، حالانکہ اگر مسلمانوں نے دشمن کی ان مکاریوں کو معمولی سمجھا اور کلمہ طیبہ جیسے مقدس کلمات کو پاؤں سے لڑھکائی جانے والی اور لاتوں سے ماری

جانے والی چیزوں پر لکھنے اور چھاپنے کو معمولی جانا اور اس کی توہین وتحقیر اور تذلیل وبے حرمتی کو برداشت کرلیا، اس کا کوئی نوٹس نہ لیا، اس پر کسی قسم کا احتجاج نہ کیا یا اس فٹ بال کی تشہیر وترویج میں حصہ دار بنے یا اس کی خرید فروخت کی یا اس کو استعمال کیا یعنی اس کے ذریعہ فٹ بال کھیلے تو ایسے مسلمان، مسلمان نہیں رہیں گے بلکہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہوکر بہ چند وجوہ کفار کے دامِ تکفیر کا شکار بن جائیں گے:

۱: شریعت کی توہین کرنے والے مسلمان کا ایمان باقی نہیں رہتا کلمہ طیبہ تو اصل شریعت ہے اگر کوئی اسے فٹبال جیسی بے حرمتی والی چیز پر لکھتے ہوئے توہین کا مرتکب ہوجائے یا اس کی بے حرمتی کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اس فٹبال کی خرید وفروخت کرنے لگے تو ایسا شخص بھی اصل شریعت کی توہین کی بناء پر کافر ہوجائے گا چنانچہ شرح الفقہ الاکبر میں ہے:

وفی التتمة: من اهان الشریعة او المسائل التی لابد منها کفر......الخ(۱)

۲: کلمہ اسلام مقدساتِ شرعیہ میں سے اول درجہ کا مقدس کلمہ ہے اگر کوئی شقی بدبخت مقدساتِ شرعیہ کو موضعِ اہانت میں ڈالنے کی جسارت کرے، اسے معمولی جانے اور اس کا ایمان اس شنیع حرکت پر بھی اسے نہ ٹوکتا ہو تو ایسا شخص ایمان کے دعوی کے باوجود بھی مسلمان نہیں رہ سکتا۔

جیسا کہ فتاوی شامی میں ہے:

قوله من هزل بلفظ کفر ...وان کان (الایمان) موجودا حقیقة لکنه زائل حکما لان الشارع جعل بعض المعاصی امارة علی عدم وجوده کالهزل المذکور، وکمالو سجد لصنم او وضع مصحفا فی قاذورة فانه یکفر وان کان مصدقا لان ذلک فی حکم التکذیب ...وقتل نبی والاستخفاف به وبالمصحف والکعبة....الخ(۲).

۳: مقدساتِ شرعیہ اور دینیات کا استخفاف (ہلکا جاننا قصداً وعمداً) چونکہ کفر صریح ہے اس لئے کسی

(۱) شرح کتاب الفقه الاکبر للامام الاعظم ابی حنیفة النعمان بن الثابت الکوفی (المتوفی: ۱۵۰ھ)-فصل من ذلک فی العلم والعلماء-ص ۲۶۲.

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار -کتاب الجهاد-باب المرتد-فصل فی الجزیة-۴/۲۲۲.

مسلمان کے قول وعمل سے کسی درجہ میں اس کا صدور ہوجائے یعنی وہ ان کی تعظیم کی بجائے توہین کا مرتکب ہوجائے خواہ بلا ارادہ ہی کیوں نہ ہو تو ایسا شخص بھی دولت ایمان سے محروم ہوجاتا ہے:

كما في الشامية: ثم قال ولا عتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المنهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلوة بلا وضوء عمدا... قلت ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف ...الخ(۱).

بناء بریں صورت مذکورہ میں جس فٹبال پر کلمہ اسلام کا نقش چھاپا گیا ہے اس فٹبال کی خرید و فروخت، تشہیر و ترویج اور استعمال مسلمانوں کے لئے حرام، بلکہ ایمان کا ضیاع ہے اس سے بچنا تمام مسلمانوں پر لازم ہے۔ اگر کوئی مسلمان غفلت ولاپرواہی کی بناء پر بھی اس عمل میں شریک ہوگا تو اس کا ایمان ضائع ہوجائے گا اس لئے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس قسم کے شیطانی حربوں سے ہوشیار رہیں اور دوسرے مسلمانوں کو بھی باخبر کریں اور اس کافرانہ سازش کے خلاف صدائے احتجاج بلند کریں اور اس طرح کی کفار کی حرکتوں کے خلاف اپنی نفرت کا خوب اظہار کرتے ہوئے اپنے ایمانی جذبہ کا ثبوت دیں بلکہ پوری مسلم دنیا کے حکمرانوں پر لازم ہے کہ وہ عالمی سطح پر اس معاملہ کو اٹھا کر اسلام کے ساتھ اپنے رشتہ وتعلق کا عملی مظاہرہ کریں اور اسلام کے خلاف اس طرح کی حرکتوں کی جسارت کرنے والے ممالک سے اپنے دوستانہ وبرادرانہ تعلقات ختم کرلیں اس لئے کہ قرآن کریم کا واضح اعلان ہے کہ جو لوگ مسلمانوں کے دین کو کھیل، تماشہ کی چیز سمجھیں، اس کا مذاق اڑائیں ، ایسے لوگوں کے ساتھ مسلمانوں کے دوستانہ تعلقات ناجائز وحرام ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين (المائدة:۵۷)

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) المائدة:۵۷

ترجمہ: اے ایمان والو! آپ سے پہلے کتاب دیئے گئے لوگوں (یہودی ونصاریٰ) اور کافروں کو اپنے دوست مت بناؤ جو تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل (کا ذریعہ) بناتے ہیں اور اللہ سے ڈرو اگر تم مؤمن ہو۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اپنا خوف نصیب فرمائے، انہیں کفار کی چالوں کو سمجھنے کی استعداد عنایت فرمائے اور صحیح معنوں میں دین کی قدر کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین وما ذلک علی اللہ بعزیز

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۲۳ھ

''پیری مریدی''

سوال: خاندان میں ایک خاتون ہیں جو ایک پیر صاحب کی مریدہ ہیں ان پیر صاحب کو میں نے دیکھا ہے انتہائی شریف اور قابل آدمی ہیں۔ بہرحال اس خاتون سے کسی بات پر بحث ہوگئی۔ جس میں وہ فرمانے لگیں کہ پیری مریدی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آرہی ہے۔ اور لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی تعویذ وغیرہ لیا کرتے تھے۔

اس کے علاوہ جو شخص اولیاء اللہ اور پیروں فقیروں کی صحبت سے بھاگے گا وہ انتہائی گنہگار ہوگا اور جو نذر و نیاز کا کھانا نہ کھائیں اور درود و سلام نہ پڑھیں وہ کافروں سے بدتر ہیں۔ اور قیامت کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام مسلمانوں کو بخشوالیں گے۔

یہ میں نے ان کی ۲۰، ۲۵ منٹ کی باتوں کا نچوڑ بتایا ہے میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی والدہ کی بخشش کی دعا فرمارہے تھے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں اس بات سے منع فرمایا، تو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی والدہ کو نہ بخشوا سکے تو ان گنہگار مسلمانوں کی سفارش کیوں کریں گے؟ میں نے خاتون سے کہہ تو دیا لیکن مجھے یہ یاد نہیں آیا کہ یہ بات میں نے کسی حدیث میں پڑھی ہے۔ یا کسی قرآنی آیت کا ترجمہ ہے۔

بہرحال اگر ایسا ہے تو آپ اوپر دی ہوئی تمام باتوں کی تفصیل اگر قرآن سے دیں تو سپارہ نمبر اور آیت کا نام لکھ دیں، اور اگر حدیث میں ہو تو کتاب کا نام اور صفحہ نمبر مہربانی فرما کر لکھ دیں۔

سائل: مسرور حسین

ایس۔ون، ۲۶۴ سعود آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ مسائل بہت تفصیل طلب ہیں بہتر ہوگا کہ آپ کچھ فرصت نکال کر میرے پاس تشریف لائیں تاکہ ان مسائل کے بارے میں اسلام کا صحیح نقطہ نظر عرض کرسکوں۔ مختصراً یہ ہے کہ:

۱: شیخ کامل جو شریعت کا پابند، سنت نبوی کا پیرو، اور بدعات و رسوم سے آزاد ہو اس سے تعلق قائم کرنا ضروری ہے۔

۲: مشائخ سے جو بیعت کرتے ہیں یہ بیعتِ توبہ' کہلاتی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے۔

۳: تعویذات جائز ہیں مگر ان کی حیثیت صرف علاج کی ہے۔ صرف تعویذات کے لئے پیری مریدی غلط ہے۔

۴: اولیاء اللہ سے نفرت غلط ہے پیر فقیر اگر شریعت کے پابند ہوں تو ان کی خدمت میں حاضری اکسیر ہے ورنہ زہر قاتل۔

۵: نذر و نیاز کا کھانا غریبوں کو کھانا چاہیئے، مال دار لوگوں کو نہیں۔ اور نذر و نیاز صرف اللہ تعالیٰ کی جائز ہے۔ غیر اللہ کی نہیں۔

۶: درود و سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عمر میں ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے جس مجلس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی آئے اس میں ایک بار درود شریف پڑھنا واجب ہے، اور جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام آئے درود پڑھنا مستحب ہے، درود شریف کا کثرت سے ورد کرنا اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اور درود و سلام کی لاؤڈ اسپیکروں پر اذان دینا بدعت ہے، جو لوگ درود و سلام نہیں پڑھتے ان کو محروم کہنا درست ہے مگر کافروں سے بدتر کہنا زیادتی ہے۔

۷: آپ کا یہ فقرہ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی والدہ کو نہ بخشوا سکے تو گنہگار مسلمانوں کی سفارش کیوں کریں گے، نہایت گستاخی کے الفاظ ہیں ان سے توبہ کیجئے۔

۸: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین شریفین کے بارے میں زبان بند رکھنا ضروری ہے۔

۹: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت قیامت کے دن گنہگار مسلمانوں کے لئے برحق ہے اور اس کا انکار غلط ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

شب برأت

فضائل و برکات، اعمال وعبادات، رسوم و بدعات

افادات: حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ

فضائل و برکات:

''حم والکتاب المبین -الی قوله : انا کنا مرسلین'': حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کتاب کو برکت والی رات میں نازل کیا ہے۔ ایک قول پر لیلۃ مبارکہ کی تفسیر شعبان کی پندرہویں شب سے کی گئی ہے لیکن اگر یہ تفسیر ثابت بھی نہ ہو تب بھی اس رات کی فضیلت کچھ اس آیت پر موقوف نہیں احادیث سے اس کی فضیلت ثابت ہے۔ (۱)

سو اس تفسیرِ محتمل پر حق تعالیٰ نے قسم کھا کر ارشاد فرمایا ہے کہ: ہم نے کتاب مبین (قرآن) کو اس برکت والی رات میں نازل کیا۔ اس واسطے کہ ہم منذر یعنی ڈرانے والے تھے' اسی انذار کے لئے قرآن نازل فرمایا۔ آگے اس رات کے بابرکت ہونے کی علت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اس رات کی شان یہ ہے کہ: ''اس میں فیصلہ کیا جاتا ہے ہر امر حکمت والے کا کہ وہ ہمارے پاس سے ہوتا ہے، اور حکیم کی قید واقعی ہے احترازی نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کے تمام امور باحکمت ہی ہیں ان میں کوئی بے حکمت نہیں۔

مطلب یہ کہ تمام امور کا فیصلہ اس رات میں ہوتا ہے، یہ بھی ایک برکت کی رات ہے، کہ اس شب میں تمام امور کا فیصلہ ہوجاتا ہے۔ تمام امور میں سب چیزیں آگئیں، صرف نماز روزہ ہی نہیں بلکہ دنیوی امور بھی اس میں داخل ہیں، مثلاً اس کھیت میں اتنا پیدا ہوگا، جنگ ہوگی، فتح ہوگی، اتنا پانی برسے گا، یہ سب اس برکت میں داخل ہوگیا، سو ایک فرد تو یہ ہے برکت کا۔ دوسری برکت دینی ہے جو احادیث میں مذکور ہے کہ جب شعبان میں پندرہویں رات ہوتی ہے تو حق تعالیٰ اول شب سے ہی آسمان دنیا پر نزول فرماتے

(۱) تفسیر روح المعانی -سورۃ الدخان: ۳-۹/۱۱۰-ط: دار الفکر بیروت

ہیں، یہ خصوصیت اس رات میں بڑھی ہوئی ہے یعنی اور راتوں میں تو پچھلے اوقات میں نزول ہوتا ہے، اور اس شب میں شروع ہی سے نزول فرماتے ہیں۔(۱)

یہ بھی وجوہ برکت میں سے ایک وجہ ہے برکت کی، اس کی قدر وہ کرے گا جس میں اس کو ایک لمحہ غنیمت معلوم ہوگا، وہ تو محبوب کی طرف سے پانچ منٹ بڑھا دینے کو بھی بہت غنیمت سمجھے گا، یہاں تو دو ثلث شب کے بڑھ گئے، یہاں اضافہ اصل سے بھی زیادہ ہوگیا، مجموعہ سے بھی بڑھ گیا۔ چنانچہ یہ رات جو آنے والی ہے بہت قابل قدر ہے اس سے محروم نہ رہنا چاہئے۔ بلکہ اگر باعتبار معنی لغوی لیا جائے تو ہر رات لیلۃ القدر ہے جیسا کہ کسی نے کہا ہے:

اے خواجہ چہ پرسی زشبِ قدر نشانی ہر شب، شب قدر است اگر قدر بدانی

صاحبو! ہر روز نعمت اور ہر رات دولت ہے، حدیث شریف میں ہے کہ ہر روز نصف شب کے بعد خدا تعالیٰ آسمانِ دنیا پر تجلی فرما کر بندوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، دنیا ہمارا گھر ہے اور زمین فرش ہے اور آسمان اول گویا دنیا کی چھت ہے، اور سقفِ بیت جز بیت کہلاتی ہے۔ تو گویا حق سبحانہ تعالیٰ ہمارے گھر تشریف لاتے ہیں اور ہم کو یہ شرف نصیب ہوتا ہے کہ:

امروز شاہ شاہان مہمان شدہ است مارا جبریل باملائک درباں شدہ است مارا

اب بات قابل غور یہ ہے کہ کون سے حصہ شب میں جاگنا افضل ہے؟ اس کا فیصلہ قرآن سے بھی ہوتا ہے، اور حدیث سے بھی۔ کیونکہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ آخیر شب میں جاگنا اشد ہے چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں: "انا ناشئة الليل هي اشد وطا (۲) (بیشک رات کے جاگنے میں دل اور زبان کا خوب میل ہوتا ہے) اور ناشئۃ اللیل سونے کے بعد متحقق ہوتا ہے (کذا فی الجلالین)(۳)۔

القیام بعد النوم: جب ہی وہ اَشد ہوا کیونکہ اس کے اختیار کرنے سے نفس پر مشقت کا اثر زیادہ ہوتا ہے تو وہی افضل ہوگا، آخر سورۃ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اَشد ہے چنانچہ فرماتے ہیں: علم ان

---

(۱) سنن ابن ماجه - كتاب الصلوة - باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان - ص ۹۹ - ط: قديمي

(۲) سورة المزمل: ٦

(۳) تفسير الجلالين - سورة المزمل: ۲۹، ص ۴۷۸، ولفظه: "القيام بعد النوم" ط: قديمي

لـن تـحـصـوه"۔اس کو معلوم ہے کہ تم ضبط نہیں کر سکتے، یہ عدم احصاء آخر شب میں ہو سکتا ہے، قرآن سے معلوم ہوا۔(۱)

حدیث سے بھی اس کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ آخر شب کی فضیلت میں کثرت احادیث وارد ہیں، اور قواعد عقلیہ بھی اس پر شاہد ہیں، کیونکہ وہ وقت سونے کا ہے اور عمل کرنا مشکل ہے، اور ایک حدیث میں ہے کہ "جو شخص رات کو اُٹھ کر التجا کرتا ہے تو (حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ) میں اس سے بہت خوش ہوتا ہوں اس لئے کہ میری وجہ سے اس نے اپنی بیوی اور گرم بستر چھوڑ دیا۔(۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخیر حصہ رات کا افضل ہے۔لیکن اگر کسی کو اس حصہ میں جاگنا دُشوار ہو وہ اول حصہ میں ہی کچھ کر لے کیونکہ اور راتوں میں تو خدا تعالیٰ کا نزول آخر شب میں ہوتا ہے اور اس رات میں اول شب سے ہی نزول ہو جاتا ہے اس لئے جن لوگوں کو آخیر شب میں عبادت کرنا دُشوار ہے، اول شب میں ہی عبادت کر کے فضیلت حاصل کر لیں، جس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ عشاء سے ہی عبادت میں مشغول رہیں۔

عبادات:

رہی یہ بات کہ اس شب میں کونسی عبادت کرنا چاہئے تو اس کی بابت حدیث میں کوئی عبادت خاص معین نہیں کہ نوافل ہی پڑھے، یا قرآن شریف ہی تلاوت کرے، وغیرہ وغیرہ جونسی عبادت میں سہولت معلوم ہو اختیار کر لے۔

مستحب اس شب کے متعلق تین حکم ہیں جو حدیث میں وارد ہیں دو قولی حدیث میں "**صـومـوا نهارها وقوموا ليلها**"(۳) اس کے لئے دن میں روزہ رکھو اور رات میں شب بیداری کرو۔

---

(۱) تفسير الجلالين –سورة المزمل : ۲۹–ص۴۷۹– ولفظه :"أى الليل لتقوموا فيمايحب القيام فيه الابقيام جميعه وذلك يشق عليكم"–ط:قديمى .

(۲) مشكوة المصابيح –باب القصة فى العمل – الفصل الثانى –ص۱۱۰–ط: قديمى كراچى.

(۳) سنن ابن ماجه –باب ماجاء فى ليلة النصف من شعبان– ص ۹۹–ط: قديمى كراچى.

وكذا فى البيهقى فى شعب الايمان ۳/۳۷۸:رقم الحديث ۳۸۲۲–ط: دار الكتب العلمية بيروت.

اورایک فعلی حدیث میں وہ یہ کہ آپ بعد عشاء بقیع الغرقد میں (جو مدینہ منورہ میں ایک قبرستان ہے) تشریف لے گئے اور وہاں مُردوں کے لئے دعائے مغفرت فرمائی، حضرت عائشہؓ کے پوچھنے پر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیلؑ آئے تھے انہوں نے کہا کہ وہاں جا کر مردوں کے لئے دعاء مغفرت کریں۔ (۱)

ایک حدیث شریف میں ہے کہ اللہ میاں اس رات میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں (جس قسم کا نزول ان کی شان کے موافق ہو ہمارے جیسا نزول مراد نہیں) اور فرماتے ہیں: "**هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له**"۔ صبح تک یہی کیفیت رہتی ہے۔ (۲)

غرض صبح کو روزہ رکھو رات کو عبادت کرو مُردوں کو نفع پہنچاؤ، اور بہتر یہ ہے کہ اسی طریق پر نفع پہنچاؤ جس طور پر جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ یعنی بعد عشاء کے قبرستان میں جا کر مُردوں کیلئے دعا کرو، پڑھ کر بخشو، مگر فرداً فرداً جاؤ، جمع ہو کر مت جاؤ، اور اس کو تہوار مت بناؤ، عجیب لطف حق ہے کہ پندرہویں شب میں ہمیشہ چاندنی ہوتی ہے قبرستان جانے میں وحشت بھی نہ ہوگی۔

رسوم و بدعات:

غرض عبدیت تو یہ ہے کہ جیسے حکم ہو ویسے کرے، مگر لوگوں نے اس شب میں برکات چھوڑ کر بیہودہ حرکات اختیار کر رکھی ہیں، چنانچہ آتش بازی ایسی منکر حرکت ہے نام ہی میں اس کے متکبر ہونے کا اقرار ہے، کہ نام بھی ایسا ایجاد کیا گیا جس میں آتش بھی ہے، اور بازی بھی۔ نام ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ خطرہ کی چیز ہے اور لہو ولعب ہے، بھلا آتش سے تلبّس ہونا بھی کوئی اچھی بات ہے۔

حدیث شریف میں تو یہاں تک ارشاد ہے کہ سوتے وقت چراغ کو گل کر دو۔ (۳) جو کہ عادۃً دور ہی رکھا جاتا ہے، پھر تلبّسِ قریب سے تو ممانعت کیوں نہ ہوگی؟ واقعی بڑی خطرہ کی چیز ہے، چنانچہ بہت سے

---

(۱) شعب الايمان للبيهقي –باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان – رقم الحديث: ۳۸۲۵– ۳/۳۷۹– ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۲) سنن ابن ماجه – كتاب الصلوة – ص ۹۹ –ط: قديمي.

(۳) مشكوة المصابيح –كتاب الاطعمة – باب تغطية الأواني– ص ۳۷۲.

واقعات اس کی بدولت ہر سال پیش آتے ہیں، کسی کا ہاتھ جل گیا، کسی کی جان جاتی رہی، کسی کا مکان سیاہ ہوگیا، اور اگر فرضاً کچھ بھی نہ ہوا تو اتلاف مال تو ضرور ہی ہے، جس کی وہی مثل ہے کہ ''گھر پھونک تماشہ دیکھ'' یہاں پر ایک صاحبزادے کا ہاتھ جل گیا ہم کو اُمید تھی کہ اب یہ حرکت چھوٹ جائے گی، اللہ و رسول کی مخالفت بھی ہے، اور دنیا کا مالی و جانی نقصان بھی ہوتا ہے، لیکن بہادر لوگ نہیں باز آئے۔

زیادہ تر پیرانِ نابالغ پر تعجب ہے جن کے دل میں تو یہ ہوتا ہے کہ ہم خود تماشہ دیکھیں مگر چونکہ وقار کے خلاف ہے اس لئے بچوں کو آڑ بناتے، اور یہ عذر کرتے ہیں کہ بچے نہیں مانتے، تماشوں میں بچوں کو ساتھ لے جاتے ہیں۔

صاحبو! ان بچوں کو کیوں بدنام کرتے ہو، بلکہ تمہاری ہی گود میں ایک بچہ ہے جس کو نفس کہتے ہیں۔ وہ تم کو لے جاتا ہے، اگر سچ مچ وہی ضد کرتے ہیں، تب بھی یہ عذر قابل قبول ہے دیکھو! اگر تمہارا بچہ باغیوں میں شامل ہوکر گولہ چھوڑنے لگے تو تم اس کو روکو گے یا نہیں؟ ضرور روکے گے اگر نہ مانے گا تو جبراً روکو گے، اسی طرح یہاں کیوں نہیں روکا جاتا؟ بس یوں کہو کہ گناہ اس کو نہیں سمجھتے، اگر تم خود معصیت کو بُرا سمجھتے تو بچوں کو اس کی عادت کیوں ڈالتے۔ بھلا اگر بچے تم سے سانپ مانگنے لگیں تو کیا دے دو گے؟ پھر جس کو خدا اور رسول نے مضر کہا ہے کیا وجہ ہے کہ اس کی عادت ڈالی جاتی ہے؟

معلوم ہوا کہ خدا اور رسول کے فرمانے کی وقعت نہیں، پھر یہ کہ یہ مال تمہارا کہاں ہے؟ سب خدا ہی کی ملک ہے، تم محض خزانچی ہو چنانچہ ارشاد ہے ''وللہ خزائن السموات والارض'' (۱) ہمیں یہ اجازت نہیں کہ جیسے چاہیں خرچ کریں، خدا کا مال ہے اس کی مرضی کے بغیر قیامت میں سوال ہوگا کہ تم نے کہاں سے کمایا اور کہاں کہاں خرچ کیا؟ پس جب بچوں کو آتش بازی کے لئے پیسے دینا شرعاً حرام ہے تو تم دینے والے کون ہو؟ ہرگز مت دو، اور ضد کرنے دو، اور کھیل تماشہ میں بھی ان کو مت کھڑے ہونے دو۔ (ملخص از وعظ ''شعبان'')

شب برأت کی اتنی اصل ہے کہ پندرہویں رات اور پندرہواں دن اس مہینے کا بہت بزرگی اور

---

(۱) سورۃ المنافقون: ۷

برکت کا ہے، ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رات کو جاگنے کی اور اس دن روزہ رکھنے کی عادت دلائی ہے، اور اس رات میں ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے قبرستان میں تشریف لے گئے مردوں کے لئے بخشش کی دعا مانگی ہے، تو اگر اس تاریخ میں مردوں کو کچھ بخش دیا کرے، چاہے درود شریف پڑھ کر، چاہے نقد دے کر، چاہے ویسے ہی دُعا بخشش کی کردے، تو یہ طریقہ سنت کے موافق ہے، اس سے زیادہ جتنے بکھیڑے لوگ کررہے ہیں اس میں حلوے کی قید لگا رکھی ہے اور اس طریقہ سے فاتحہ دلاتے ہیں اور خوب پابندی سے یہ کام کرتے ہیں یہ سب واہیات ہیں۔

شب برأت میں یا شادی میں انار پٹاخے اور آتش بازی چھڑانے میں کئی گناہ ہیں:

اول: مال فضول برباد جاتا ہے قرآن شریف میں مال کے فضول اُڑانے والوں کو شیطان کا بھائی فرمایا ہے (۱) اور ایک آیت میں فرمایا ہے کہ مال فضول اُڑانے والوں کو اللہ تعالیٰ نہیں چاہتے، یعنی ان سے بیزار ہیں۔ (۲)

دوسرے: ہاتھ پاؤں جلنے کا اندیشہ یا مکان میں آگ لگ جانے کا خوف۔ اول جان یا مال کو ایسی ہلاکت اور خطرے میں ڈالنا خود شرع میں بُرا ہے۔

تیسرے: لکھے ہوئے کاغذ آتش بازی کے کام میں لاتے ہیں، خود حروف بھی ادب کی چیز ہیں، اس طرح کے کاموں میں ان کو لانا منع ہے۔ بلکہ بعض بعض کاغذوں پر قرآن کی آیتیں یا حدیثیں یا نبیوں کے نام لکھے ہوتے ہیں بتلاؤ تو سہی ان کے ساتھ بے ادبی کرنے کا کتنا بڑا وبال ہے؟ تم اپنے بچوں کو ان کاموں کے واسطے کبھی پیسے مت دو۔ (۳)

---

(۱) بہشتی زیور- حصہ ششم- آتش بازی کا بیان- ص۵- ط: مکتبۃ الایمان اردو بازار کراچی

(۲) سورۃ بنی اسرائیل: ۲۷

(۳) سورۃ الاعراف: ۳۱.

ماہ صفر کا آخری بدھ

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ صفر الخیر کے آخری بدھ کے متعلق مشہور ہے کہ اس روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض سے صحت پائی تھی لوگ اس خوشی میں کھانا اور شیرینی وغیرہ تقسیم کرتے ہیں، سیر کو جاتے ہیں، شریعت کے نزدیک آخری بدھ کے بارے میں کیا تصور ہے؟

عبدالناصر خان - شاہراہ فیصل کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

ماہ صفر کے آخری بدھ کے بارے میں لوگوں کا یہ عقیدہ کہ اس روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم مرض سے صحت یاب ہوگئے تھے اس لئے عید کی طرح خوشیاں مناتے ہیں، خصوصاً مزدور طبقہ مالکان سے چھٹی مانگتا ہے مٹھائی کے پیسے اور عیدی طلب کرتا ہے یہ محض بے اصل اور بدعت ہے کھانے پینے کی غرض سے لوگوں نے اسکو ایجاد کیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ صفر کے آخری بدھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض وفات کی ابتداء ہوئی تھی، (دیکھئے تاریخ ابن اثیر، تاریخ طبری، البدایہ والنہایہ)(۱)

لہٰذا جن لوگوں میں یہ رواج جاری ہے ان کو چاہئے کہ اس بدعت کو چھوڑ دیں، شریعت اسلامیہ کے احکام کی پیروی کریں۔

---

(۱) الکامل لابن الاثیر الجزری - ذکر مرض رسول اللہ ﷺ ووفاته - ۲/ ۲۱۱ ط؟؟؟؟

تاریخ الطبری - ۳/ ۱۸۴ - ط: دار المعارف مصر. ولفظه: "قال الواقدی، بدی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وجعه للیلتین بقیتا من صفر".

البدایة والنهایة لابن کثیر - فصل فی الآیات وکیف ابتدئ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بمرضه الذی مات فیه - ۳/ ۱۹۷ - ط: دار الریان للتراث مصر، ۱۴۰۴ھ

شریعت اسلامیہ کے نزدیک ماہ صفر بھی دوسرے مہینوں کی طرح ایک مہینہ ہے، ایام جاہلیت میں اس ماہ صفر کے بارے میں جو تصور تھا کہ یہ نحوست کا مہینہ ہے، اسلام نے اس کو رد کیا ہے، جیسا کہ بخاری و مسلم اور دوسری کتب میں واضح الفاظ میں "لا صفر و لا طیرة" وغیرہ سے ایام جاہلیت کے عقائد فاسدہ کی سختی کے ساتھ تردید کی گئی ہے۔ اس لئے لوگوں کو چاہئے کہ اس بدعت قبیحہ کو ترک کر دیں اور ایسے عقائد فاسدہ سے توبہ کریں۔

الجواب صحیح کتبہ

ولی حسن ٹونکی محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات - صفر ۱۴۰۸ھ

دار العلوم امجدیہ کا فتوی

جواب: یہ واقعہ غلط ہے آخر صفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت زیادہ خراب ہوگئی تھی۔ واللہ اعلم

وقار الدین غفر لہ

دار العلوم نعیمیہ کا فتوی

جواب: آخری چہار شنبہ کی شرعاً کوئی اصلیت نہیں، اس دن سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت یابی کا بھی شرعاً کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ بلکہ جس مرض میں نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم کی وفات ہوئی، اس کی ابتداء اس دن سے بتائی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

محمد اطہر نعیمی ۸۳/۱۱/۲۱ء

فقط واللہ اعلم

قبروں کے پھول

روزنامہ جنگ ۱۲؍دسمبر ۱۹۸۰ء کے جمعہ ایڈیشن میں راقم الحروف نے ایک سوال کے ضمن میں قبروں پر پھول چڑھانے کو خلاف سنت لکھا تھا۔ توقع نہ تھی کہ کوئی صاحب علم، جو سنت کے مفہوم سے واقف ہوں، اس کی تردید وتغلیط کی زحمت فرمائیں گے۔ مگر مجھے افسوس ہوا کہ ہمارے مخدوم جناب تراب الحق صاحب قادری زید مجدہم نے اس کو اپنے معتقدات کے خلاف سمجھا۔ اور ۱۹؍دسمبر ۱۹۸۰ء کے جمعہ ایڈیشن میں اس کی نہ صرف پُرجوش تردید فرمائی بلکہ ایسا لکھنے والے پر ''علم دین کی کتب احادیث وفقہ سے نابلد اور سخت جہالت میں مبتلا'' کا فتویٰ بھی صادر فرمایا۔ اس لئے ضروری ہوا کہ نہ صرف اس مسئلہ پر دلائل کی روشنی میں غور کیا جائے۔ بلکہ خود سنت کے مفہوم کو بھی واضح کردیا جائے۔

چنانچہ راقم الحروف نے ۲؍جنوری کے جمعہ ایڈیشن میں ''مسئلہ کی تحقیق'' کے عنوان سے اس مسئلہ پر طرفین کے دلائل کا جائزہ پیش کیا تھا۔ اور جناب شاہ صاحب نے جس حدیث سے اس کا استنباط فرمایا تھا اس کے بارے میں دلائل سے عرض کیا تھا کہ اس سے قبروں پر پھول چڑھانے کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ محترم شاہ صاحب نے ۱۶؍جنوری کی اشاعت میں ''مسئلہ کی تحقیق کا جواب'' پھر زیب رقم فرمایا ہے۔ نفس مسئلہ کی تحقیق کے لئے تو بحمد اللہ سابق تحریر ہی کافی وشافی ہے۔ اہل فہم دونوں تحریروں کا مطالعہ کرکے خود ہی فیصلہ کرسکتے ہیں کہ قبروں پر پھول چڑھانے کا ثبوت حدیث نبوی سے کہاں تک ہوتا ہے۔ البتہ جناب شاہ صاحب نے جو نئے نکات اُٹھائے ہیں ان کی مختصر سی وضاحت کرکے بحث کو ختم کرتا ہوں۔

۱- کسی عمل کو ''سنت'' قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور یہ نسبت اسی وقت صحیح ہوسکتی ہے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قولاً یا عملاً امت کو اس عمل کی ترغیب دی ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ترغیب کے نتیجے میں وہ عمل صحابہ وتابعین کے درمیان معمول بہ رہا ہو۔ کسی ایسی چیز کو ''سنت'' کہہ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا

جس کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترغیب نہیں دی۔ اور نہ صحابہ وتابعین نے...... جو اتباع سنت کے سب سے زیادہ حریص تھے...... اس پر عمل کیا، بہت بڑی سنگین بات ہے۔ ہمارے زیر بحث مسئلہ میں خود شاہ صاحب بھی جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی قبروں پر پھول نہیں چڑھائے۔ نہ کبھی قولاً اس کی ترغیب دی۔ نہ صحابہ وتابعین نے اس پر عمل کیا۔ نہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے قیاس واجتہاد سے اس کے استحسان کا فتویٰ دیا...... لے دے کر یہ بعض متاخرین شافعیہ کا استنباط ہے، جو نہ مجتہد تھے اور نہ ان کے استنباط سے دین کی کوئی سنت ثابت ہوسکتی ہے۔ اور پھر محققین شافعیہ وحنفیہ اور مالکیہ نے شدومد سے ان کے استنباط کی تردید بھی کردی ہے۔ اور اسکو بے اصل، بدعت اور غیر معتبر عند اہل العلم قرار دیا ہے، اندریں صورت قبروں پر پھول چڑھانے کو سنت کہنا اور اس پر اصرار کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک غلط بات کو منسوب کرنے کے مترادف ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ایک ایسے محدث فعل کو سنت کہنے پر شاہ صاحب کیوں اصرار فرماتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک غلط بات منسوب کرنے پر کیوں ضد کرتے ہیں۔

۲- اس سے بڑھ کر تعجب یہ ہے کہ محترم شاہ صاحب نے اس مسئلہ کو عملی وفروعی مسائل سے نکال کر عقائد میں شامل فرمالیا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں:

> ''حقیقت حال یہ ہے کہ اخبارات ورسائل میں ایسے استفسارات ومسائل کے جواب دیئے جائیں جس سے دوسروں کے جذبات مجروح نہ ہوں اور ان کے معتقدات کو ٹھیس نہ پہنچے''۔

گویا شاہ صاحب کے نزدیک قبروں پر پھول چڑھانا بھی دین حنفی کے معتقدات میں شامل ہے۔ اور اس ناکارہ نے اس کو خلافِ سنت کہہ کر گویا اسلامی عقائد کی نفی کرڈالی۔

راقم الحروف نے اسلامی عقائد اور ملل ونحل کی جن کتابوں کا مطالعہ کیا ہے ان میں کہیں یہ نظر سے نہیں گزرا کہ قبروں پر پھول چڑھانا بھی ''اہل سنت والجماعت'' کے معتقدات میں شامل ہے۔ کیا میں جناب شاہ صاحب سے بہ ادب دریافت کرسکتا ہوں کہ ''قبروں کے پھول'' دین اسلام کے معتقدات میں کب سے شامل ہوئے ہیں۔ اور پھر عقائد کا ثبوت تو نص قطعی سے ہوا کرتا ہے، قبروں پر پھول چڑھانے کا عقیدہ آخر کس نص قطعی سے ثابت ہے؟ اور جب ایسی بدعات کو دینی عقائد میں شامل کرلیا جائے جن کو اکابر

امت لا طائل، غیر معتبر، بے اصل اور ''درصدر اول نہ بودہ'' فرمائیں تو اس دین کا خدا ہی حافظ ہے۔

۳- جناب شاہ صاحب نے اصل موضوع پر روشنی ڈالنے کے علاوہ اس ناکارہ کی ''کتاب فہمی'' کا جائزہ لینا بھی ضروری سمجھا ہے۔ اور بطور نمونہ عمدۃ القاری کی ایک عبارت کا ترجمہ جو راقم الحروف نے کیا تھا۔ اسکو نقل کر کے ارشاد فرمایا ہے:

> ''راقم الحروف (شاہ صاحب) اہل علم کے سامنے اصل عربی عبارت پیش کر رہا ہے اور انصاف کا طالب ہے کہ لدھیانوی صاحب نے اس عبارت کا مفہوم صحیح پیش کیا ہے، بلکہ ترجمہ بھی درست کیا ہے یا نہیں؟''۔

غالباً قبلہ شاہ صاحب اپنے قارئین کو باور کرانا چاہتے ہیں کہ ایک ایسا اناڑی شخص جو عربی کی معمولی عبارت کا مفہوم تک نہیں سمجھتا۔ بلکہ ایک سطری عبارت کا ترجمہ بھی صحیح نہیں کر سکتا، اس نے بڑے بڑے اکابر کی عبارتیں جو قبروں پر پھول ڈالنے کے خلاف سنت ہونے پر نقل کی ہیں ان کا کیا اعتبار ہے۔ اس ناکارہ کو نہ علم کا دعویٰ ہے، نہ کتاب فہمی کا، اپنی ہیچمدانی کا اعتراف پہلے ہی کر چکا ہے۔ اور طالب علموں کی صفِ نعال میں جگہ مل جانے کو فخر و سعادت سمجھتا ہے۔

گر چہ از نیکاں نیم لیکن بہ نیکاں بستہ ام   در ریاض آفرینش رشتہ گلدستہ ام

جناب شاہ صاحب کو اس ناکارہ طالب علم کی کتاب فہمی میں کوئی سقم نظر آیا تھا تو ان کے شاہانہ اخلاق سے توقع تھی کہ خود ہی اس کی نشاندہی کر کے اصلاح فرما دیتے، اور یہ ناکارہ ان کی اصلاح پر ان کا سو سو شکر بجالاتا۔ اہل علم کو منصفانہ فیصلہ کی زحمت دینے کی ضرورت نہ تھی۔ اگر چہ اپنی صفائی خود کرتے ہوئے غیرت آتی ہے تاہم اس کا تعلق چونکہ اصل مسئلہ سے بھی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں بھی چند امور جناب شاہ صاحب کے گوش گزار کرتا ہوں۔

اوّل: ''عمدۃ القاری'' کی عبارت کا میں نے جو ترجمہ کیا تھا۔ اور اتنے حصے عبارت کا جو ترجمہ شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان دونوں کو بیک نظر دیکھ لیا جائے۔

شاہ صاحب کا ترجمہ:

''اور اسی طرح (اس کا بھی انکار کیا ہے) جو اکثر لوگ کرتے ہیں۔ یعنی تر

اشیاء مثلاً پھول اور سبزیاں وغیرہ قبروں پر ڈال دیتے ہیں۔ یہ کچھ نہیں۔ اور بے شک
سنت گاڑنا ہے''۔

راقم الحروف کا ترجمہ:

''اسی طرح جو فعل کہ اکثر لوگ کرتے ہیں یعنی پھول اور سبزہ وغیرہ رطوبت
والی چیز قبروں پر ڈالنا، یہ کچھ نہیں، سنت اگر ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا ہے''۔(۱)

اس امر سے قطع نظر کہ ان دونوں ترجموں میں سے کونسا سلیس ہے اور کس میں گنجلک ہے۔ کونسا اصل عربی عبارت کے قریب تر ہے اور کونسا نہیں۔ آخر دونوں کے مفہوم میں بنیادی فرق کیا ہے۔ دونوں سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ شاخ کا گاڑنا تو سنت ہے۔ مگر پھول اور سبزہ وغیرہ ڈالنا کوئی سنت نہیں۔ اس ہیچ مداں کے ترجمہ میں شاہ صاحب کو کیا سُقم نظر آیا جس کے لئے وہ اہل علم سے انصاف طلبی فرماتے ہیں۔

دوم: اس عبارت کے آخری جملہ "وانما السنة الغرز" کا ترجمہ موصوف نے یہ فرمایا ''اور بے شک سنت گاڑنا ہے''۔ حالانکہ عربی کے طالب علم جانتے ہیں کہ "انما" کا لفظ حصر کے لئے ہے، جو بیک وقت ایک شئ کی نفی اور دوسری شئ کے اثبات کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی حصر کے اظہار کے لئے راقم الحروف نے یہ ترجمہ کیا ہے کہ ''سنت اگر ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا ہے''۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ پھول اور سبزہ وغیرہ تر اشیاء ڈالنا کوئی سنت نہیں۔ صرف شاخ کا گاڑنا سنت ہے۔ لیکن شاہ صاحب ''انما'' کا ترجمہ ''بے شک'' فرماتے ہیں۔

سوم: جس عبارت کا میں نے ترجمہ نقل کیا تھا شاہ صاحب نے اس کے ماقبل و مابعد کی عبارت بھی نقل فرمادی۔ حالانکہ اس کو ''قبروں پر پھول'' کے زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ لیکن ان سے افسوسناک تسامح یہ ہوا ہے کہ انہوں نے "وکذلک ما یفعله اکثر الناس" سے لیکر آخر عبارت

---

(۱) **عمدة القاری – کتاب الوضوء – باب من الکبائر ان لا یستتر فی بوله – ۲/۶۰۲ – ط: دار الفکر**

لفظها: وکذلك مایفعله اکثر الناس من وضع مافیه رطوبة من الریاحین والبقول ونحوهما علی القبور لیس بشئ وإنما السنة الغرز

"فــافهــم" تک کوامام خطابی کی عبارت سمجھ لیا حالانکہ یہ امام خطابی کی عبارت نہیں بلکہ علامہ عینی کی عبارت ہے۔ امام خطابیؒ کا حوالہ انہوں نے صرف "وضع الیابس الجرید" کے لئے دیا ہے۔

حدیث کے کسی طالب علم کے سامنے یہ عبارت رکھ دیجئے اس کا فیصلہ یہی ہوگا۔ کیونکہ اول تو ہر مصنف کا طرز نگارش ممتاز ہوتا ہے۔ امام خطابیؒ جو چوتھی صدی کے شخص ہیں ان کا یہ طرز تحریر ہی نہیں۔ بلکہ صاف طور پر یہ علامہ عینیؒ کا انداز نگارش ہے۔ علاوہ ازیں امام خطابیؒ کی معالم السنن موجود ہے جن جن حضرات نے امام خطابی کا حوالہ دیا ہے وہ "معالم" ہی سے دیا ہے شاہ صاحب تھوڑی سی زحمت اس کے دیکھنے کی فرمالیتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ امام خطابی نے کیا لکھا ہے۔ اور حافظ عینیؒ نے ان کا حوالہ کس حد تک دیا ہے۔ ان تمام امور سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر "وکـذلک مـا یـفعلـه اکثر النـاس" کی عبارت کو "انـکـر الـخـطـابـی" کے تحت داخل کیا جائے (جیسا کہ شاہ صاحب کو خوش فہمی ہوئی ہے) تو عبارت قطعی بے جوڑ بن جاتی ہے۔ شاہ صاحب ذرا مبتداء وخبر کی رعایت رکھ کر اس عبارت پر ایک بار پھر غور فرمالیں اور حدیث کے کسی طالب علم سے بھی استصواب فرمالیں۔

چہارم: یہ تو شاہ صاحب کے جائزہ کتاب فہمی کی بحث تھی۔ اب ذرا ان کے "صحیح ترجمہ" پر بھی غور فرمالیا جائے۔ حافظ عینیؒ کی عبارت ہے:

"ومنهـا انه قیل هل للجرید معنی یختصه فی الغرز علی القبر لتخفیف العذاب؟ والجواب انه معنی یختصه، بل المقصود ان یکون مافیه رطوبة من ای شجر کان، ولهذا انکر الخطابی ومن تبعه وضع الیابس الجرید".(۱)

شاہ صاحب اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

"اس حدیث سے متعلق مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ بعض حضرات یہ دریافت کرتے ہیں کہ تخفیف عذاب کے لئے قبر پر خصوصی طور پر شاخ ہی کا گاڑنا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں۔ بلکہ ہر وہ چیز جس میں رطوبت ہو مقصود ہے۔ خطابی اور ان کے متبعین نے خشک شاخ کے قبر پر رکھنے کا انکار کیا ہے.....الخ"۔

(۱) عمدة القاری –کتاب الوضوء –باب من الکبائر ان لایستتر فی بوله –۲/۶۰۲ –ط: دار الفکر

شاہ صاحب کا یہ ترجمہ کس قدر پر لطف ہے اس کا اصل ذائقہ عربی دان ہی اُٹھا سکتے ہیں۔ تاہم چند لطیفوں کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

الف: علامہ عینیؒ نے اس حدیث سے متعلقہ احکام و مسائل صفحہ نمبر ۸۷۴ سے ۸۷۷ تک "بیان استنباط الاحکام" کے عنوان سے بیان فرمائے ہیں۔ اور صفحہ نمبر ۸۷۷ سے ۸۷۹ تک "الاسئلة والاجوبة" کا عنوان قائم کر کے اس حدیث سے متعلق چند سوال و جواب ذکر کئے ہیں۔ انہی میں سے ایک سوال و جواب وہ ہے جو شاہ صاحب نے نقل کیا ہے۔ آپ "منہا" کا ترجمہ فرماتے ہیں "اس حدیث سے متعلقہ مسائل میں سے یہ بھی ہے"۔ شاہ صاحب غور فرمائیں کہ کیا یہاں "حدیث کے مسائل" ذکر کئے جارہے ہیں؟

ب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذب قبروں پر "جرید" نصب فرمائی تھی اور "جرید" شاخ خرما کو کہا جاتا ہے۔ علامہ عینیؒ نے جو سوال اُٹھایا وہ تو یہ تھا کہ کیا شاخ کھجور میں کوئی ایسی خصوصیت ہے جو دفع عذاب کے لئے مفید ہے۔ جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نصب فرمایا؟ یا یہ مقصود ہر درخت کی شاخ سے حاصل ہو سکتا تھا؟

علامہ عینیؒ جواب دیتے ہیں کہ نہیں! شاخ کھجور کی کوئی خصوصیت نہیں۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ تر شاخ ہو، خواہ کسی درخت کی ہو، یہ تو تھا علامہ عینیؒ کا سوال و جواب۔ ہمارے شاہ صاحب نے سوال و جواب کا مدعا نہیں سمجھا۔ اس لئے شاہ صاحب سوال و جواب کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

> "بعض حضرات یہ دریافت کرتے ہیں کہ تخفیف عذاب کیلئے قبر پر خصوصی طور پر شاخ ہی کا گاڑنا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ شاخ میں کوئی خصوصیت نہیں۔ بلکہ ہر وہ چیز جس میں رطوبت ہو، مقصود ہے"۔

اگر شاہ صاحب نے مجمع البحار(۱) یا لغت حدیث کی کسی اور کتاب میں "جرید" کا ترجمہ دیکھ لیا ہوتا۔ یا شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ کی شرح مشکوۃ (۲) سے اس حدیث کا ترجمہ ملاحظہ فرمایا ہوتا تو ان کو علامہ عینیؒ

(۱) مجمع بحار الانوار –حرف الجیم –بابه مع الراء– ۱/ ۳۱۱ –مکتبة دار الایمان

(۲) اشعة اللمعات– کتاب الطهارة–باب آداب الخلاء – ۱/ ۲۰۰ –ط: کتب خانه مجیدیه

کے سوال و جواب کے سمجھنے میں اُلجھن پیش نہ آتی۔ اور وہ یہ ترجمہ نہ فرماتے۔ اور اگر شدت مصروفیت کی بناء پر انہیں کتابوں کی مراجعت کا موقعہ نہیں ملا تو کم از کم اتنی بات پر تو غور فرما لیتے کہ اگر علامہ عینیؒ کا مدعا یہ ہوتا کہ شاخ میں کوئی خصوصیت نہیں بلکہ ہر رطوبت والی چیز سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو اگلے ہی سانس میں وہ پھول وغیرہ ڈالنے کو لیس بشیء کہہ کر اس کی نفی کیوں کرتے؟ ترجمہ کرتے ہوئے یہ تو سوچنا چاہئے تھا کہ علامہ کے یہ دونوں جملے آپس میں ٹکرا کیوں رہے ہیں؟۔

ج: چونکہ شاہ صاحب کے خیال مبارک میں علامہ عینی شاخ کی خصوصیت کی نفی کر کے ہر رطوبت والی چیز کو مقصود قرار دے رہے ہیں اسلئے انہوں نے علامہ کی عبارت سے "من ای شی کان" کا ترجمہ ہی غائب کر دیا۔

د: پھر علامہ عینی نے "ولھذا انکر الخطابی" کہہ کر اپنے سوال و جواب پر تفریع پیش کی تھی شاہ صاحب نے "لھذا" کا ترجمہ بھی حذف کر دیا۔ جس سے اس جملہ کا ربط ہی ماقبل سے کٹ گیا۔

ہ: "وکذلک ما یفعله اکثر الناس" سے علامہ عینی نے اس سوال و جواب کی دوسری تفریع ذکر فرمائی تھی۔ ہمارے شاہ صاحب نے اسے امام خطابی کے انکار کے تحت درج کر کے ترجمہ یوں کر دیا "اور اسی طرح اس کا بھی انکار کیا ہے جو اکثر لوگ کرتے ہیں"۔ اس ترجمہ میں "اس کا بھی انکار کیا ہے" کے الفاظ شاہ صاحب کا اضافہ ہے۔

و: علامہ عینیؒ نے قبروں پر پھول ڈالنے کو "لیس بشئی" (یہ کوئی چیز نہیں) کہہ کر فرمایا تھا "انما السنة الغرز" یعنی سنت صرف شاخ کا گاڑنا ہے" اس پر ایک اعتراض ہو سکتا تھا اس کا جواب دے کر اس کے آخر میں فرماتے ہیں "فافھم" جس میں اشارہ تھا کہ اس جواب پر مزید سوال و جواب کی گنجائش ہے۔

مگر ہمارے شاہ صاحب چونکہ یہ سب کچھ امام خطابی کے نام منسوب فرما رہے ہیں۔ اس لئے وہ بڑے جوش سے فرماتے ہیں:

> "پھر بے چارے خطابی نے بحث کے اختتام پر "فافھم" کے لفظ کا بھی اضافہ کیا مگر افسوس کہ مولانا صاحب موصوف نے اس طرف توجہ نہ فرمائی"۔

یہ ناکارہ جناب شاہ صاحب کے توجہ دلانے پر متشکر ہے۔ کاش! شاہ صاحب خود بھی توجہ کی زحمت

فرمائیں کہ وہ کیا سے کیا سمجھ اور لکھ رہے ہیں۔ شاید علامہ عینیؒ کا یہ "فافهم" بھی الہامی تھا۔ حق تعالیٰ شانہ کو معلوم تھا کہ علامہ عینیؒ کے ۵۴۵ سال بعد ہمارے شاہ صاحب علامہ کی اس عبارت کا ترجمہ فرمائیں گے۔ اس لئے ان سے "فافهم" کا لفظ لکھوا دیا۔ تاکہ شاہ صاحب علامہ کی اس وصیت کو پیش نظر رکھیں۔

پنجم: "کتاب فہمی" اور "صحیح ترجمہ" کے بعد اب شاہ صاحب کے طریق استدلال پر بھی نظر ڈال لی جائے۔ موصوف نے علامہ عینیؒ کی مندرجہ بالا عبارت سے چند فوائد اس تمہید کے ساتھ اخذ کئے ہیں:

"مذکورہ بالا ترجمہ سے لدھیانوی صاحب کی کتاب فہمی اور طریق استدلال کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن ناظرین کیلئے چند امور درج ذیل ہیں"۔

۱- شاہ صاحب کے تحت لکھتے ہیں:

"شاخ لگانا ہی مسنون نہیں۔ اس چیز کو تر ہونا چاہئے۔ لہٰذا خشک شاخ کا لگانا مسنون نہیں۔ البتہ شاخیں سبز اور پھول تر ہونے کے باعث مسنون ہیں"۔

پھول ڈالنے کا مسنون ہونا علامہ عینی کی عبارت سے اخذ کیا جا رہا ہے۔ جب کہ ان کی عبارت کا ترجمہ خود شاہ صاحب نے یہ کیا ہے:

"اور اسی طرح اس کا بھی انکار کیا ہے جو اکثر لوگ کرتے ہیں یعنی تر اشیاء مثلاً پھول اور سبزیاں وغیرہ قبروں پر ڈال دیتے ہیں۔ یہ کچھ نہیں۔ اور بے شک سنت گاڑنا ہے"۔

پھول اور سبزہ وغیرہ تر اشیاء قبر پر ڈالنے کو علامہ عینی خلاف سنت اور لیس بشئی فرماتے ہیں، لیکن شاہ صاحب کا اچھوتا طریق استدلال اس عبارت سے پھول کا مسنون ہونا نکال لیتا ہے۔ شاہ صاحب کی اصطلاح میں "لیس بشئی" (کچھ نہیں۔ کوئی چیز نہیں) کے معنی ہیں مسنون چیز۔

۲- شاہ صاحب کا فائدہ نمبر۲ اس سے بھی زیادہ دلچسپ ہے کہ:

"وضع یعنی ڈالنا مسنون نہیں۔ بلکہ غرز یعنی گاڑنا مسنون ہے۔ اور خطابی نے انکار پھولوں اور سبزیوں کے ڈالنے کا کیا ہے۔ نہ کہ گاڑنے کا۔ جیسا کہ اگلی عبارتوں سے ظاہر ہے۔ اس طرح دو بنیادی اشیاء مسنون ہیں۔ ایک تو رطب ہونا

دوسرے غرض''۔

شاہ صاحب کی پریشانی یہ ہے کہ علامہ عینیؒ (اور شاہ صاحب کے بقول امام خطابی) تو پھولوں کے ڈالنے کو لیس بشیء اور غیر مسنون فرما رہے ہیں۔ اور شاہ صاحب کو بہر حال پھولوں کا مسنون ہونا ثابت کرنا ہے۔ اس لئے اپنے مخصوص انداز استدلال سے ان کے قول کی کیا خوبصورت تاویل فرماتے ہیں کہ خطابی کے بقول پھولوں کا ڈالنا تو مسنون نہیں۔ ہاں ان کا گاڑنا ان کے نزدیک بھی مسنون ہے۔ اللہ الصمد۔

شاہ صاحب نے کرنے کو تو تاویل کردی۔ لیکن اول تو یہ نہیں سوچا کہ ہماری بحث بھی تو پھولوں کے ڈالنے ہی سے متعلق ہے، اور اس کا غیر مسنون ہونا جناب نے خود ہی رقم فرمادیا۔ اگر اس ناکارہ نے قبر پر پھول ڈالنے کو خلاف سنت کہا تھا تو کیا جرم کیا۔ پھر اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ جو حضرات اولیاء اللہ کے مزارات پر پھول ڈال کر آتے ہیں، وہ تو آپ کے ارشاد کے مطابق بھی خلاف سنت فعل ہی کرتے ہیں، کیونکہ سنت ہونے کے لئے آپ نے وہ بنیادی شرطیں تجویز فرمائی ہیں، ایک اس چیز کا رطب یعنی تر ہونا۔ اور دوسرے اس کا گاڑنا، نہ کہ ڈالنا۔ پھر اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ قبر پر گاڑی تو شاخ جاتی ہے۔ پھولوں اور سبزیوں کو قبر پر کون گاڑا کرتا ہے۔ انکو تو لوگ بس ڈالا ہی کرتے ہیں۔ پس جب پھولوں کا گاڑنا عادۃً ممکن ہی نہیں۔ اور نہ کوئی ان کو گاڑتا ہے۔ اور خود ہی شاہ صاحب بھی لکھ رہے ہیں کہ کسی چیز کا قبر پر گاڑنا سنت ہے۔ ڈالنا سنت نہیں۔ تو جناب کے اس فقرے کا آخر کیا مطلب ہوگا کہ:

''خطابی نے انکار پھولوں اور سبزیوں کے ڈالنے کا کیا ہے۔ نہ کہ گاڑنے کا''۔

کیا کسی ملک میں شاہ صاحب نے قبر پر پھولوں کے گاڑنے کا دستور دیکھا ہے؟ سُنا بھی ہے؟ اور کیا یہ ممکن بھی ہے؟ اگر نہیں تو بار بار غور فرمایئے کہ آخر آپ کا یہ فقرہ کوئی مفہوم محصل رکھتا ہے؟ پھر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا شاہ صاحب یہ ساری باتیں امام خطابی سے زبردستی منسوب کررہے ہیں۔ ورنہ امام خطابی کی عبارت میں پھولوں کے گاڑنے اور ڈالنے کی باریک منطق کا دور دور کہیں پتہ نہیں۔ مناسب ہے کہ یہاں امام خطابی کی اصل عبارت پیش خدمت کردوں۔ شاہ صاحب اس پر غور فرمالیں۔

حدیث ''جرید'' کی شرح میں امام خطابی لکھتے ہیں:

"واما غرسه شق العسيب على القبر وقوله لعله يخفف عنهما مالم ييبسا. فانه من ناحية التبرك باثر النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالتخفيف عنهما. وكانه صلى الله عليه وسلم جعل مدة بقاء الند اوة فيهما حدا لما وقعت به المسئلة من تخفيف العذاب عنهما. وليس ذلك من اجل ان في الجريد الرطب معنى ليس في اليابس. والعامة في كثير من البلد ان تفرش الخوص في قبور موتاهم.واراهم ذهبوا الى هذا. وليس لما تعاطوه من ذلك وجه. والله اعلم.(معالم السنن)(۱)

ترجمہ: ''رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شاخ خرما کو چیر کر قبر پر گاڑنا اور یہ فرمانا کہ ''شاید ان کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں'' تو یہ تخفیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اثر اور آپ کی دعائے تخفیف کی برکت کی وجہ سے ہوئی، اور ایسا لگتا ہے کہ آپ نے جوان قبروں کے حق میں تخفیف عذاب کی دعاء کی تھی ان شاخوں میں تری باقی رہنے کی مدت کو اس تخفیف کے لئے حد مقرر کر دیا گیا تھا۔ اور اس تخفیف کی یہ وجہ نہیں تھی کہ کھجور کی تر شاخ میں کوئی ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو خشک میں نہیں پائی جاتی۔ اور بہت علاقوں کے عوام اپنے مردوں کی قبروں میں کھجور کے پتے بچھا دیتے ہیں۔ اور میرا خیال ہے کہ وہ اسی کی طرف گئے ہیں (کہ تر چیز میں کوئی ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو تخفیف عذاب کے لئے مفید ہے) حالانکہ جو عمل کہ یہ لوگ کرتے ہیں اس کی کوئی اصل نہیں۔ واللہ اعلم''۔

شاہ صاحب نے تیسرا افادہ عینیؒ کی عبارت سے یہ اخذ کیا ہے کہ:

''قبروں پر پھول ڈالنے کا سلسلہ کوئی نیا نہیں۔ بلکہ خطابی کے زمانہ سے چلا

(۱) معالم السنن مع مختصر سنن أبي داؤد - باب الاستبراء من البول - رقم الحديث: ۱۹ - ۱/۲۷ - ط: انصار السنة المحمدية.

آتا ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہ بعض لوگ ایسا کرتے ہوں بلکہ خطابی کا بیان ہے کہ یہ فعل ''اکثر الناس'' کا ہے''۔

شاہ صاحب اس نکتہ آفرینی سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ خطابی کے زمانے سے قبروں پر پھول چڑھانے پر سوادِ اعظم کا اجماع ہے۔ اور اس ''اجماع'' کے خلاف لب کشائی کرنا گویا الحاد و زندقہ ہے۔ جس سے سوادِ اعظم کے معتقدات کو ٹھیس پہنچی ہے۔ مگر قبلہ شاہ صاحب اس نکتہ آفرینی سے پہلے مندرجہ ذیل امور پر غور فرما لیتے تو شاید انہیں اپنے طرز استدلال پر افسوس ہوتا۔

اوّلاً: وہ جس عبارت پر اپنے اس نکتہ کی بنیاد جمار ہے ہیں، وہ امام خطابی کی نہیں بلکہ علامہ عینی کی ہے۔ اسلئے قبروں پر پھول چڑھانے کو امام خطابی کے زمانہ کے ''اکثر الناس'' کا فعل ثابت کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ ہاں یوں کہیے کہ امام خطابی کے زمانہ کے ''عوام'' کھجور کے تر پتے بچھایا کرتے تھے، علامہ عینی کے زمانے تک یہ سلسلہ کھجور کے پتوں سے گذر کر پھول چڑھانے تک پہنچ گیا۔

ثانیاً: جب سے یہ سلسلہ عوام میں شروع ہوا اسی وقت سے علماء امت نے اس پر نکیر کا سلسلہ بھی شروع کر دیا۔ خطابی نے ''اس کی کوئی اصل نہیں'' کہہ کر اس کے بدعت ہونے کا اعلان فرمایا۔ اور علامہ عینی نے ''ولیس بشیٔ'' کہہ کر اسکو خلاف سنت قرار دیا کاش کہ جناب شاہ صاحب بھی حضرات علماءِ امت کے نقش قدم پر چلتے۔ اور عوام کے اس فعل کو بے اصل اور خلاف سنت فرماتے۔ بہر حال اگر جناب شاہ صاحب خطابی یا عینی کے زمانے کے عوام کی تقلید فرما رہے ہیں تو اس ناکارہ کو بحول اللہ وقوتہ اکابر علماء امت اور ائمہ دین کے نقش قدم پر چلنے کی سعادت حاصل ہے۔ اور وہ امام خطابی اور علامہ عینیؒ کی طرح اس عامیانہ فعل کے خلاف سنت ہونے کا اعلان کر رہا ہے۔ جناب شاہ صاحب کو اگر تقلید عوام پر فخر ہے۔ تو یہ ہیچ مدان ائمہ دین کے اتباع پر نازاں ہے اور اس پر شکر بجالاتا ہے۔ یہ اپنا اپنا نصیب ہے کہ کسی کے حصے کیا آتا ہے۔

ع ''ہر کسے را بہر کارے ساختند''۔

ثالثاً: جناب شاہ صاحب نے علامہ عینیؒ کی عبارت خطابی کی طرف منسوب کر کے یہ سراغ تو نکال لیا کہ پھولوں کو چڑھانا خطابی کے زمانہ سے چلا آتا ہے۔ کاش وہ کہیں سے یہ بھی ڈھونڈ لاتے کہ چوتھی صدی (خطابی کے زمانہ) کے عوام نے جو بدعتیں ایجاد کی ہوں وہ چودھویں صدی میں نہ صرف سنت بن

جاتی ہیں۔ بلکہ اہل سنت کے عقائد وشعار میں بھی ان کو جگہ مل جاتی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

جناب شاہ صاحب نے اگر میرا پہلا مضمون پڑھا ہے تو امام شہیدؒ کا ارشاد بھی ان کی نظر سے گذرا ہوگا جو امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے ''فتاویٰ غیاثیہ'' سے نقل کیا ہے کہ:

''متاخرین (جن کا زمانہ چوتھی صدی سے ہوتا ہے) کے استحسان کو ہم نہیں لیتے''۔

غور فرمایئے جس دور کے اکابر اہل علم کے استحسان سے بھی کوئی سنت ثابت نہیں ہوتی شاہ صاحب اس زمانے کے عوام کی ایجاد کردہ بدعات کو ''سنت'' فرما رہے ہیں۔ اور اصرار کیا جا رہا ہے کہ ان بدعات کے بارے میں اس زمانے کے اکابر اہل علم نے خواہ کچھ ہی فرمایا ہو۔ ہمیں اس کے دیکھنے کی ضرورت نہیں۔ چونکہ صدیوں سے عوام اس بدعت میں ملوث ہیں، لہٰذا اس کو خلاف سنت کہنا روا نہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس لاجواب منطق سے شاہ صاحب نے اپنے ضمیر کو کیسے مطمئن کرلیا۔

رابعاً: ہمارے شاہ صاحب تو امام خطابی کے زمانے کے عوام کو بطور حجت ودلیل پیش فرما رہے ہیں اور علماء امت کی نکیر کے علی الرغم ان کے فعل سے سند پکڑ رہے ہیں۔ آیئے! میں آپ کو اس سے بھی دو صدی پہلے کے ''عوام'' کے بارے میں اہل علم کی رائے بتاتا ہوں۔ صاحب درمختار نے باب الاعتکاف سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اکثر عوام جو مردوں کے نام کی نذر ونیاز مانتے ہیں۔ اور اولیاء اللہ کی قبور پر روپے پیسے اور شمع، تیل وغیرہ کے چڑھاوے ان کے تقرب کی غرض سے چڑھاتے ہیں یہ بالاجماع باطل اور حرام ہے الا یہ کہ فقراء پر صرف کرنے کا قصد کریں۔

اس ضمن میں انہوں نے ہمارے امام محمد بن الحسن الشیبانی مدون مذہب نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفی ۱۸۹ھ) کا ارشاد نقل کیا ہے:

"ولقد قال الامام محمد: لو كانت العوام عبيدى لاعتقتهم واسقطت ولائى وذلك لانهم لايهتدون. فالكل بهم يتعيّرون". (۱)

''ترجمہ: اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر عوام میرے غلام ہوتے تو میں ان کو آزاد کردیتا اور

(۱) الدر المختار - كتاب الصوم - فصل فى العوارض المبيحة لعدم الصوم - ۲/۴۴۰.

ان کو آزاد کرنے کی نسبت بھی اپنی طرف نہ کرتا۔ کیونکہ وہ ہدایت نہیں پاتے۔ اس لئے ہر شخص ان سے عار کرتا ہے"۔

علامہ شامیؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

"اہل فہم پر مخفی نہیں کہ امامؒ کی مراد اس کلام سے عوام کی مذمت کرنا اور اپنی طرف ان کی کسی قسم کی نسبت سے دوری اختیار کرنا ہے، خواہ ولاء (نسبت آزادی) کے ساقط کرنے سے ہو، جو ایک قطعی طور پر ثابت ہے۔ اور ایسی اظہار برأت کا سبب عوام کا جہل عام ہے۔ اور ان کا بہت سے احکام کو تبدیل کر دینا۔ اور باطل وحرام چیزوں کے ذریعہ تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرنا۔ پس ان کی مثال انعام کی سی ہے کہ اعلام واکابر ان سے عار کرتے ہیں۔ اور ان عظیم شناعتوں سے برأت کا اظہار کرتے ہیں......"۔(۱)

یہ امام محمدؒ کے زمانے کے عوام ہیں جن کے افعال وبدعات سے امام محمدؒ اور دیگر اعلام واکابر برأت کا اظہار فرماتے ہیں......لیکن اس کے دوصدی بعد کے عوام کی عادت ہمارے شاہ صاحب کے لئے عین دین بن جاتی ہیں۔ اور بڑے اطمینان کے ساتھ فرماتے ہیں کہ پھول چڑھانے کا سلسلہ تو امام خطابی کے دور سے چلا آتا ہے۔ اور یہ نہیں سوچتے کہ یہ وہی عوام ہیں جن کے جہل عام اور تغییر کی شکوہ سنجی ہمارے اعلام واکابر کرتے چلے آئے ہیں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات ۱۴۰۲ھ

---

(۱) رد المحتار - کتاب الصوم - مطلب فی النذر الذی یقع الاموات من اکثر العوام......الخ ۲/۴۴ - ط: ایچ ایم سعید۔

مروجہ حیلۂ اسقاط کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام درج ذیل مسائل کے بارے میں:

۱: مروجہ حیلۂ اسقاط جو کہ جنازہ کے بعد فوراً ایک آدمی قرآن مع کچھ نقد رقم ملا کر کئی بار دائرے میں گھما کر آخر میں تقسیم کرتا ہے، کیا اس حیلہ اور فقہاء کرام نے حیلہ کا جو طریقہ لکھا ہے کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟

۲: حیلۂ اسقاط کیلئے میت کی وصیت شرط ہے یا نہیں؟ نیز حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث سے ہے یا نہیں؟

۳: کچھ لوگ آدمی کے مرنے کے بعد تیسرے دن اور سات ہفتے لگا تار ہر شبِ جمعہ کو خیرات کرتے ہیں، یعنی دیگیں پکاتے ہیں، اسی طرح چہلم اور سال مناتے ہیں۔ آیا اس کا ثبوت قرآن وحدیث میں ہے یا نہیں؟ اور اس کا حکم کیا ہے مدلل ذکر کریں۔

مستفتی-محمد ابراہیم۔ نارتھ ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱- واضح رہے کہ مروجہ حیلۂ اسقاط مبتدعین کی ایجاد کردہ بدعت ہے، اس کا ثبوت نہ قرآن کریم میں ہے، اور نہ احادیث مبارکہ میں، اور نہ ہی فقہاء کرام میں سے کسی فقیہ سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ اس حیلہ میں اور فقہاء کرام کے لکھے ہوئے حیلہ میں بہت بڑا فرق ہے۔

فقہاء نے جو حیلہ کی صورت لکھی ہے، وہ صرف اس شخص کے لئے ہے کہ جس کے مرنے کے بعد اس کا ترکہ اس کی فوت شدہ نمازوں اور روزوں وغیرہ کی ادائیگی کا متحمل نہ ہو اور ورثا اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا چاہیں تو اس کے لئے حیلہ کی صورت لکھی ہے۔

چنانچہ مراقی الفلاح میں ہے:

"اراد احد التبرع بقليل لايكفي فحيلته لابراء ذمة الميت عن جميع ماعليه ان يدفع ذٰلك المقدار اليسير بعد تقديره لشئ من صيام اوصلاة اونحوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط مايردعن الميت فيسقط عن الميت بقدره ثم بعدقبضه يهبه الفقير للولي اوللاجنبي ويقبضه لتتم الهبة وتملك ثم يدفعه الموهوب له للفقير بجهة الاسقاط متبرعاً به عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ايضاً ثم يهبه الفقير للولي اوللاجنبي ويقبضه ثم يدفعه الولي للفقير متبرعاًعن الميت وهٰكذا يفعل مراراًحتى يسقط ما كان يظنه على الميت من صلاة وصيام" (۱)

اور آج کل غریب تو غریب مال داروں کے لئے بھی حیلہ اسقاط کیا جاتا ہے، حالانکہ مرنے والے کے ترکہ سے اس کا فدیہ ادا کرنا آسانی سے ممکن ہے لہٰذا یہ حیلہ آج کل درست نہیں ہے۔

فقہاءِ کرام نے جو صورت لکھی ہے وہ بھی صرف مباح کی حد تک ہے، جبکہ آج کل اس کو ایک مستقل عبادت سمجھ کر التزام کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

نیز فقہاءِ کرام کے حیلے میں قرآن کریم گھمانے کی کوئی تصریح نہیں ہے، جبکہ آج کل سارا مدار اسی پر ہے اور قرآن مجید کے بغیر یہ حیلہ کرتے ہی نہیں۔ فقہاءِ کرام کے ذکر کردہ حیلۂ اسقاط سے اکثر لوگ بلکہ بعض علماءً بھی ناواقف ہیں نیز فقہاءً کے عمل سے صرف مباح ہونا معلوم ہوتا ہے، نہ کہ واجب یا سنت وغیرہ، جبکہ آج کل لوگ اس کو ضروری قرار دے کر نہ کرنے والوں پر طعن وتشنیع اور انہیں ملامت کرتے رہتے ہیں اور کوئی مباح عمل جب اس حد تک پہنچ جائے تو اس کا ترک کرنا لازم ہوتا ہے۔ جیسا کہ "مرقاۃ المفاتیح" میں ہے:

"من اصرعلى امرمندوب وجعله عزماًولم يعمل بالرخصة فقداصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصرعلى بدعة اومنكر" (۲)

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح –فصل في اسقاط الصلوة والصوم –ص ۲۳۹ –ط: قديمي.
(۲) مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح –باب الدعاء في التشهد –الفصل الاول–الاصرار على المندوب وجعله عزما قبله فضلا عن الاصرار على بدعة–۲/ ۳۵۳ –ط: مكتبه امداديه ملتان

۲- حیلۂ اسقاط کے لئے میت کا وصیت کرنا شرط نہیں۔ نیز مروجہ حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔

۳- واضح رہے کہ جب کسی کی وفات ہوجائے تو اس کے گھر والے چونکہ صدمہ میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے اہل محلّہ اور رشتہ داروں کو حکم ہے کہ اہل میت کے لئے ایک دن ایک رات کا کھانا تیار کریں۔ جیسا کہ فتاویٰ شامی میں ہے:

"(وباتخاذطعام لهم)قال في الفتح : ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم "اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقدجاء هم مايشغلهم" حسنه الترمذي، وصححه الحاكم ،ولانه بر ومعروف ، ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلک فيضعفون ".(۱)

واضح رہے کہ میت کے رشتہ داروں کو میت کے لئے ایصال ثواب کرنا چاہیئے۔ یہ ان پر ایک اخلاقی ذمہ داری ہے اور میت کو اس سے بہت زیادہ فائدہ ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ میت سمندر میں ڈوبنے والے کی مانند ہے اگر کوئی شخص ثواب پہنچاتا ہے تو اس کو سہارا مل جاتا ہے اور وہ غرق ہونے سے بچ جاتا ہے۔ جیسا کہ "شرح الصدور" میں ہے:

"عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماللميت في قبره الاشبه الغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من اب اوام اوولداوصديق ثقة فاذالحقته كانت احب اليه من الدنيا ومافيها وان الله تعالىٰ ليدخل على اهل القبورمن دعاء اهل الارض امثال الجبال وان هدية الاحياء الى الاموات الاستغفارلهم. قال البيهقي: قال ابوعلي الحسين بن علي الحافظ:هذا حديث غريب من حديث عبدالله

(۱) رد المحتار -كتاب الصلوٰة -باب الجنائز -مطلب في الثواب على المصيبة -۲/۲۴۰.

ابن المبارک ".(۱)

البتہ شریعت نے ایصال ثواب کے لئے کوئی دن یا کوئی خاص عمل مقرر نہیں کیا، بلکہ جس دن بھی ممکن ہوا ایصال ثواب کرنا جائز ہے اور اس کے لئے کوئی خاص عبادت بھی مخصوص نہیں ہے، کسی بھی نیک کام کا ایصال ثواب کرنا جائز ہے، لہذا ایصال ثواب کے لئے تیسرے دن یا ہفتے یا چہلم یا سال (برسی) منانا قرآن وسنت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے بدعت ہیں۔ اس کو ترک کرنا لازم ہے۔ چنانچہ فتاوی شامی میں ہے:

"عن جریر بن عبدالله قال : کنانعدالاجتماع الی اهل المیت وصنعة الطعام من النیاحة ".(۲)

فتاوی بزازیہ میں ہے:

"ویکره اتخاذالطعام فی الیوم الاول والثالث وبعدالاسبوع والاعیاد"(۳)

فتح القدیر میں ہے:

"ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرورلافی الشرور وهی بدعة مستقبحة "(۴)

---

(۱) شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور للإمام جلال الدین السیوطی -باب ماینفع المیت فی قبره - ص ۱۳۲ -ط: مطابع الرشید بالمدینة المنورة .

(۲) رد المحتار -کتاب الصلوٰة -باب الجنائز -مطلب فی کراهة من اهل المیت-۲/۲۴۰ .

وفی سنن ابن ماجة -کتاب الصلوٰة-ابواب ماجاء فی الجنائز-باب ماجاء فی النهی عن الاجتماع إلی اهل المیت وصنعة الطعام - ص ۱۱۶ -ط: قدیمی کتب خانه.

(۳)البزازیة علی هامش الهندیة -کتاب الصلوٰة -الخامس والعشرون فی الجنائز وفیه الشهید- نوع آداب .... إلی المصلی قبل الجنازة ینتظربها .....الخ -۴/۸۱-ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه .

(۴)فتح القدیر-کتاب الجنائز -۲/۱۰۲-ط: المکتبة الرشیدیة کوئٹه .

وایضاًفی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح-ص ۳۳۹-ط: قدیمی کراچی .

ابن حجر ہیثمی شافعیؒ سے سوال کیا گیا کہ:

"سئل عمایعمل یوم ثالث من موته من تهیئة اکل واطعامه للفقراء وغیرهم وعمایعمل یوم السابع"

تو اس نے جواب میں تحریر فرمایا:

"جمیع مایفعل مماذکرفی السؤال من البدع المذمومة یعنی السوال ".(۱)

مغنی المحتاج الی معرفۃ معانی الفاظ المنہاج للنووی الشافعی میں ہے:

"اما اصلاح اهل المیت طعاما وجمع الناس علیه فبدعة غیر مستحب روی احمدوابن ماجة باسنادصحیح عن جریربن عبدالله قال: کنانعدالاجتماع علی اهل المیت وصنعهم الطعام النیاحة "(۲)

ابن امیر الحاج المالکی رحمہ اللہ "المدخل" میں تحریر فرماتے ہیں:

وأما اصلاح اهل المیت طعاماً وجمع الناس علیه فلم ینقل فیه شئ وهوبدعة غیر مستحب.

وقال ایضاً: (وکذلک) یحذرمما احدثه بعضهم من فعل الثالث للمیت وعملهم الاطعمة فیه صارعندهم کانه امرمعمول به." (۳)

ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے "المغنی" میں لکھا ہے:

"فماصنع اهل المیت طعاماًللناس فمکروه لان فیه زیادة

---

(۱) الفتاوی الکبریٰ الفقهیة للعلامة ابن حجر المکی -کتاب الصلوة -باب الجنائز -۲/۷-ط: عبدالحمید حنفی مصر.

(۲) مغنی المحتاج إلی معرفة معانی الفاظ المنهاج للعلامة یحی بن شرف النووی -کتاب الجنائز- مسائل منثورة- ۲/۳۶۸-ط: دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان.

(۳) المدخل لابن الحاج -فصل فی استحباب اطعام اهل المیت -۳/۲۸۸-۲۹۲-ط: مصر.

علی مصیبتهم وشغلاًلهم الی شغلهم وتشبهابصنع اهل الجاهلیة" (۱)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں مذکورہ تمام امور بدعت ہیں، ان کو ترک کرنا واجب اور ضروری ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد انعام الحق	عبداللہ حسن زئی

بینات-ذوالحجہ ۱۴۲۴ھ

---

(۱) المغنی للإمام موفق الدین وشمس الدین ابنی قدامة-مسئلة استحباب صنع الطعام لأهل المیت- ۲/۴۱۳-ط: دار الفکر بیروت.

حیاۃ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام

از حضرت مولانا سید یوسف بنوری

”مسئلہ حیاتِ انبیاء اور اس کے متعلقات پر حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب شیخ الحدیث نصرۃ العلوم کی تازہ تالیف ”تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتیٰ فی البرزخ والقبور“ شائع ہوئی ہے، ذیل کا مضمون اس کی تائید وتقریظ میں لکھا گیا“۔ مدیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ خصوصاً علیٰ سیدنا محمد المصطفیٰ وآلہ وصحبہ ماکفیٰ وشفیٰ أمابعد!

انبیاءکرام علیہم الصلوات والسلام کی حیات بعد الممات کا مسئلہ صاف اور متفقہ مسئلہ تھا۔ شہداء کی حیات بنص قرآن ثابت تھی اور دلالۃ النص سے انبیاء کرام کی حیات قرآن سے ثابت تھی۔ اور احادیث نبویہ سے عبارۃ النص کے ذریعہ ثابت تھی، لیکن بُرا ہوا اختلافات اور فتنوں کا کہ ایک مسلمہ حقیقت زیر بحث آکر مشتبہ ہوگئی۔ کتنی ہی تاریخی بدیہیات کو کج بحثوں نے نظری بنالیا، کتنے ہی حقائق شرعیہ کو کج فہمی نے مسخ کرکے رکھ دیا۔

یہ دُنیا ہے اور دُنیا کے مزاج میں داخل ہے کہ یہاں ہر دور میں کج فہم، کج رو اور کج بحث موجود ہوتے ہیں۔ زبان بند کرنا تو اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے، ملاحدہ وزنادقہ کی زبان کب بند ہوسکی؟

کیا اس دور میں امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کو افسانہ نہیں بتایا گیا اور کہا گیا کہ یہ واقعہ ہے ہی نہیں؟

اور کیا امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور واجب القتل اور یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کو امیر المومنین اور خلیفہ برحق ثابت نہیں کیا گیا؟

کسی صحیح حدیث کو ضعیف بنانے کے لئے کسی راوی کے بارے میں کتب رجال میں جرح کا کوئی کلمہ دیکھ لینا بس کافی ہے کہ اس پر بنیاد قائم کی جائے؟

اگر عقل سلیم سے کام نہ لیا جائے اور صرف کسی کتاب میں جرح کو دیکھا جائے تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام مالکؒ تمام کے تمام ائمہ مجروح ہوکر دین کا سرمایہ ختم ہو جائے گا۔

الغرض حیات انبیاء کرام علیہم السلام کا مسئلہ بھی تقریباً اسی قسم کی کج بحثیوں میں اُلجھ کر اچھا خاصہ فتنہ بن گیا۔ عصمت تو انبیاء کا خاصہ ہے، (۱) علماء معصوم تو ہیں نہیں، کچھ حضرات نے دانستہ یا نادانستہ حدیثی وکلامی بحثیں پیدا کر دیں اور سمجھا یہ گیا۔ یا سمجھایا گیا کہ اس طرح توسل بالاموات اور استعانت بغیر اللہ وغیرہ وغیرہ بہت سی بدعات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ گویا علاج یہ تجویز کیا گیا کہ حیات انبیاءؑ سے انکار کرنے ہی سے یہ مفاسد ختم ہو سکتے ہیں، اس کی مثال تو ایسی ہوئی کہ بارش سے بچنے کے لئے پرنالے کے نیچے جا کر بیٹھ گئے۔

بہرحال ان تفصیلات میں جانے کی حاجت نہیں، خلفشار کو ختم کرنے کے لئے اربابِ فکر وخلوص نے چند حضرات کے نام تجویز کئے کہ اس اختلاف کو، جس نے فتنہ کی شکل اختیار کر لی ہے، ختم کرنے کی کوشش کریں، راقم الحروف کا نام بھی انہیں میں شامل تھا، تجویز یہ ہوئی کہ موضوع پر ایک محققانہ کتاب موثر انداز میں لکھی جائے اور تشکیک پیدا کرنے والے حضرات کے شبہات کا جواب بھی دیا جائے اور مسئلہ کے تمام گوشوں پر سیر حاصل تبصرہ بھی کیا جائے۔

باتفاق رائے اس کام کی انجام دہی کے لئے جناب برادر گرامی مآثر مولانا ابو الزاہد محمد سرفراز صاحب منتخب ہو گئے، جن کے دماغ میں بحث وتمحیص کی صلاحیت ہے اور قلم میں پختگی بھی، علوم دینیہ اور

---

(۱) یہاں یہ تنبیہ ضروری ہے کہ بدلائل شرعیہ امت من حیث المجموع خطا سے محفوظ ہے یعنی شرعاً یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ سب کی سب کسی مسئلہ میں ۔معاذ اللہ۔ غلطی پر متفق ہو جائے ہمارے یہاں کے ملاحدہ نے ''عصمت انبیاء کرام کا خاصہ ہے'' کے نعرہ کو کلمة حق ارید به الباطل کے طور پر دین کے قطعی متواتر اور اجماعی مسائل کے ابطال بلکہ پورے دین ہی کو ''عجمی سازش'' قرار دینے کیلئے ڈھال بنالیا۔۱۲ مدیر (حاشیہ بینات)

حدیث ورجال سے اچھی اور قابل قدر مناسبت بلکہ عمدہ بصیرت بھی ہے مختلف مظان سے غرر نقول جمع کرنے کی پوری قدرت بھی ہے اورحسن ترتیب کی پوری اہلیت بھی۔

الحمد للہ کہ برادر موصوف نے توقع سے زیادہ مواد جمع کر کے تمام گوشوں کو خوب واضح کردیا اور تحقیق کا حق ادا کردیا ہے۔ میرے ناقص خیال میں اب یہ تالیف اس مسئلہ میں جامع ترین تصنیف ہے اور اس دور میں جتنی تصانیف اس مسئلہ پر لکھی گئی ہیں ان میں جامع، واضح، عالمانہ بلکہ محققانہ ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو قبول کرے اوراس قسم کی مزید خدمات کی توفیق عطا فرمائے۔

عرصہ ہوا کہ میرے رفیق محترم، جناب مولانا سید احمد رضا بجنوری، جن کو حضرت امام العصر مولانا محمد انور شاہ رحمہ اللہ سے نہ صرف تلمذ حاصل ہے، بلکہ فرزند نسبتی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، جن کے قلم سے صحیح بخاری کی محققانہ اُردو شرح ''انوار الباری'' وجود میں آرہی ہے، اوراب سے اکتیس بتیس سال قبل مصر واستنبول کے علمی سفر میں میرے رفیق طریق رہے ہیں، ان کے ایک خط کے جواب میں ۱۳۷۹ھ میں، میں نے اس موضوع پر قلم برداشتہ نہایت عجلت میں جو کچھ لکھا تھا نامناسب نہ ہوگا کہ یہاں اس خط کا کچھ اقتباس نقل کردیا جائے، تاکہ اس مسئلہ میں میری قدیم ذاتی رائے بھی معلوم ہوجائے، اگرچہ وہ مجمل اشارات ہیں اور مخاطب ایک عالم تھے، تفصیل کی حاجت نہیں تھی، لیکن اس موضوع پر ایک جامع اور منقح فیصلہ کی حیثیت سے ایک متن ہے، تشریح جتنی چاہے کرلیجئے۔ واللہ المستعان

محولہ بالا طویل مکتوب کے چند اقتباسات

(۱) شہداء کے لئے بنص قرآن ''حیات'' حاصل ہے اورمزید دفع تجویز کے لئے **''یرزقون''** کا ذکر بھی کیا گیا ہے جیسے آج کل محاورہ بھی ہے **''فلان حي یرزق''** عام اہل برزخ سے ان کی حیات ممتاز ہے۔

(۲) جب انبیاء کا درجہ شہداء سے اعلیٰ وارفع ہے تو **بدلالۃ النص یا بالاولیٰ** خود قرآن کریم سے ان کی حیات ثابت ہوئی **''علیهم الصلوات والتسلیمات''** اور جب مرتبہ اعلیٰ وارفع ہے تو حیات بھی اقویٰ واکمل ہوگی۔

(۳) اس حیات کی اکملیت کے بارے میں دو حدیثیں آئی ہیں:

"ان الله حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء (۱)

اورحدیث "الأنبیاء أحیاء فی قبورهم یصلون (۲)

اوراس کے علاوہ بھی روایات ہیں اوران احادیث کے شواہد کے طور پر دیگر احادیث صحیحہ موجود ہیں، مثلاً موسیٰ علیہ السلام کا تلبیۂ حج۔

(۴) روح کے تعلقات، اجساد سے پانچ قسم کے ہیں:

۱-فی حالة الجنین.

۲-بعد الولادة فی الدنیا اوراس کی دوصورتیں ہیں حالت نوم میں اورحالت یقظہ میں۔

۴-بعد الموت فی البرزخ

۵-بعد البعث فی المحشر

ضعیف ترین اول ورابع ہے قوی ترین خامس اورمتوسط دنیوی ہے کما حققه المتکلمون وابن القیم فی کتاب الروح (۳) والقاری فی شرح الفقه الاکبر (۴).

(۵) انبیاء کرام علیہم السلام کی نوم جیسے ممتاز ہے عام نوم سے "ان عینای تنامان ولاینام

---

(۱) سنن أبی داؤد -کتاب الصلوٰة -باب تفریع ابواب الجمعة - ۱/۱۵۰ -ط: میر محمد کتب خانه.

(۲) فیض الباری للعلامة انور شاه (المتوفی ۱۳۵۲ھ) -کتاب الصلوٰة -باب رفع الصوت- ۲/۶۴- ط: مطبعه حجازی. قاهرة.

(۳) کتاب الروح لابن القیم (المتوفی: ۷۵۱ھ) - المسألة السادسة -ص. ۴۳، ۴۴ - ط: مکتبة ومطبعة محمد علی صبیح بمیدان الأزهر مصر. وعبارته: " وسرذلک ان الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغایرة الأحکام: (أحدها) تعلقها به فی بطن الأم جنینا ......، (الثانی) تعلقها به بعد خروجه إلی وجه الأرض......، (الثالث) تعلقها به فی حال النوم ......، (الرابع) تعلقها به فی البرزخ ...... (الخامس) تعلقها به یوم بعث الأجساد ......الخ".

(۴) شرح الفقه الأکبر لملا علی القاری -تعلق الروح بالبدن علی خمسة أنواع -ص ۱۵۰-ط: محمد سعید اینڈ سنز.

قلبی"(۱) اسی طرح ان کی موت کی حالت بھی عام اموات جیسی نہیں، النوم أخو الموتِ (۲) اور عام موتی میں تحقیق موت کے لئے۔ انقطاع الروح عن الجسد بالکلیه ہوتا ہے۔اور یہاں بالکلیہ نہیں ہوتا اور پھر علومرتبہ جتنا ہوتا ہے اتنا ہی تعلق قوی ہوگا۔

(۶)مفارقت الروح عن الجسد سے مفارقت تعلق الروح عن الجسدلازم نہیں آتا۔

(۷)اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک کو"تروّح" کی کیفیت حاصل ہو جیسے معراج میں جسد پر روح کی کیفیت طاری ہوئی"تجسد ارواح"اور"تروح اجساد" دونوں کی نظیریں عالم شہادت میں ہیں تو عالم ارواح میں کیوں استبعاد کیا جائے جبکہ اس کا تعلق عالم غیب سے ہے۔

(۸)دنیا میں صوفیاء کرام کے یہاں ابدان مثالیہ کے تعدد وقت واحد میں، متعدد امکنہ میں ظہور اور آثار کے ثبوت پر مشہور واقعات ہیں انبیاء کرام کی نقل وحرکت بالاجساد المتروحة اس کی نظیر ہوگی۔

(۹)الغرض انبیاء کرام کے لئے حیاۃ، بقائے اجساد، نقل وحرکت، ادراک وعلم سب چیزیں حاصل ہیں۔

(۱۰)یہ حیات دُنیوی حیات کے مماثل بلکہ اس سے اقویٰ ہے دُنیا میں ہمیشہ جسد کو روح کی خاصیت حاصل نہیں ہوتی اور برزخ میں ہوتی ہے اب اگر اس کو حیات دُنیوی سے بعض حضرات نے تعبیر کیا ہے۔تو اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے کیا ہے' بہر حال وہ حیات دنیوی بھی ہے اور حیات برزخی بھی۔ صرف حیات برزخی نہیں، جس میں عام شہداء یا اموات بھی شریک ہوں بلکہ اقویٰ واکمل ہے، اس لئے حیات دنیوی کے مماثل ہے بلکہ اس سے بھی اقویٰ ہے۔

اختلاف تعبیرات میں نزاع لفظی ہے اس دُنیا سے رسمی تعلق منقطع ہونے کے بعد برزخی دور شروع ہوتا ہے اب جو چاہے اطلاق کیا جائے۔

---

(۱) شمائل الترمذی لمحمد بن عیسی –باب ماجاء فی عبادة رسول الله صلی الله علیه وسلم –ص۱۸– ط: ایچ ایم سعید وعبارته : "عن أبی سلمة ...... قال یا عائشة عینی تنامان ولاینام قلبی".

(۲) شعب الإیمان للبیهقی –الباب الثالث والثلاثون –فصل فی ذم کثرة النوم –۱۸۳/۴– ط: دار الکتب العلمیة بیروت ، وعبارته :" سأل رجل رسول الله أینام أهل الجنة ؟ قال النوم أخو الموت ولایموت أهل الجنة".

(۱۱) اگر احادیث ونصوص میں حیات کا ثبوت ہے اور پھر عدم نکاح بالا زواج المطہرات اور عدم توریث وغیرہ کی علت اصل حیات کو کہا جائے تو دُرست ہے بہر حال حکم شرعی کی کوئی علت ہوتی ہی ہے۔ اور یہاں تو علت از قبیل العلل المعتبر ۃ کے ہوگی نہ کہ علل مرسلہ کی قسم سے اور اس علت کی تنقیح، اُصولی ''تنقیح المناط'' اور ''تحقیق المناط'' سے زیادہ قطعی ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

بینات- شعبان المعظم ۱۳۸۸ھ

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

جناب محترم مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب!

السلام علیکم!

گزارش ہے کہ چند روز قبل مجھے بھینس کالونی کمرشل ایریا کی گول مسجد میں درس قرآن سننے کا اتفاق ہوا۔ اپنے درس کے دوران مسجد کے پیش امام صاحب نے عذاب قبر پر درس دیتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بقید حیات ہیں اور دلائل دیتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ''جو شخص میرے روضہ اقدس پر حاضری دے گا تو میں قیامت کے دن اس کے لیے شفاعت کروں گا''۔ (مولانا موصوف کا تعلق دیوبند مسلک سے ہے) جب کہ میں نے خود شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب سے سنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفات پاچکے ہیں اور اس پر حضرت صاحب نے ایک کتاب ''وفات النبیؐ'' بھی لکھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کا کوئی علم نہیں ہے۔

جناب والا سے قرآن و حدیث کی روشنی میں تفصیلاً معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ:

۱۔ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں؟

۲۔ کیا دنیاوی معاملات کا آپ کو علم ہے؟

کیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ مبارک پر حاضری دینا ضروری ہے جبکہ حج کے تمام ارکان مکہ معظّمہ میں تکمیل کو پہنچتے ہیں۔

سائل زمرد خان

شیریں جناح کالونی، کلفٹن کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

آپ کے سوال میں چند مسائل قابل تحقیق ہیں:

پہلا مسئلہ: ''مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' اس ضمن میں چند امور کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اوّل: یہ کہ محل نزاع کیا ہے؟ یہ بات تو ہر عامی سے عامی بھی جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے رحلت فرما گئے ہیں؟ اور یہ کہ آپ اپنے روضہ مطہرہ ومقدسہ میں مدفون ہیں۔ اس لیے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے کسی کے ذہن میں یہ بات نہیں ہوتی اور نہ ہونی چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دنیوی حیات زیر بحث ہے۔

نہیں! بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ دنیا سے رخصت ہونے کے بعد برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حیات حاصل ہے اس کا تعلق جسد اطہر سے ہے یا نہیں؟ اس تنقیح سے معلوم ہوا ہوگا کہ یہاں تین چیزیں ہیں:

۱۔ دنیا کی حیات کا نہ ہونا۔

۲۔ برزخ کی حیات کا حاصل ہونا۔

۳۔ اور اس برزخی حیات کا جسد اطہر سے تعلق ہونا یا نہ ہونا۔

پہلے دو نکتوں میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف تیسرے نکتے میں ہے۔ ہمارے اکابر جسد اطہر کو ایک خاص نوع حیات کے ساتھ متصف مانتے ہیں۔

دوم: اہل حق کا عقیدہ ہے کہ قبر کا عذاب وثواب برحق ہے۔ چنانچہ شرح عقائد نسفی میں ہے:

"وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المومنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر وسوال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية." (۱)

''کافروں اور بعض گناہ گار اہل ایمان کو قبر میں عذاب ہونا اور قبر میں اہل طاعت کو نعمت وثواب کا ملنا اور منکر نکیر کا سوال کرنا یہ یہ تمام امور برحق ہیں دلائل سمعیہ

(۱)شرح العقائد النسفية -مبحث عذاب القبر -ص ۹۹، ۱۰۰ -ط: قديمى كراچى.

سے ثابت ہیں۔‘‘

عقیدہ طحاویہ میں ہے:

”ونؤمن ...... بعذاب القبر من كان له اهل وسوال منكر ونكير للميت في قبره عن ربه ودينه على ما جاءت به آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه. والقبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار“ (۱)

’’اور ہم ایمان رکھتے ہیں کہ قبر میں اس شخص کو عذاب ہوگا جو اس کا مستحق ہو اور منکر نکیر قبر میں میت سے سوال کرتے ہیں، اس کے رب، اس کے دین اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اس پر احادیث وارد ہیں اور قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔‘‘

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے رسالہ فقہ اکبر میں ہے:

وسوال منكر ونكير في القبر حق كائن .... واعادة الروح الى جسد العبد في قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المسلمين (۲)

’’اور قبر میں منکر ونکیر کا سوال کرنا برحق ہے اور قبر میں روح کا لوٹایا جانا اور میت کو قبر کا بھینچنا اور تمام کافروں کو اور بعض مسلمانوں کو قبر میں عذاب ہونا برحق ہے ضرور ہوگا۔‘‘

قبر کے عذاب پر قرآن کریم کی آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث متواترہ وارد ہیں اور سلف صالحین صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس پر اجماع ہے۔ چنانچہ شرح عقائد میں چند

(۱) العقيدة الطحاويه للامام ابي جعفر احمد بن محمد الطحاوي الحنفي (م ۳۲۱ھ) ص: ۱۲، ط: قديمي.

(۲) شرح فقه الاكبر - بحث في أن عذاب القبر حق - ۱۴۷، ۱۴۹ - ط: دار الكتب.

آیات واحادیث کا حوالہ دینے کے بعد لکھا ہے:

"وبالجملة الاحادیث فی هذا المعنی وفی کثیر من احوال الاٰخرة متواترة المعنیٰ وان لم یبلغ اٰحادها حد التواتر." (۱)

"حاصل یہ ہے کہ عذاب وثواب قبر اور بہت سے احوالِ آخرت میں احادیث معنیً متواتر ہیں اگر چہ فرداً فرداً آحاد ہیں۔"

شرح عقائد کی شرح "نبراس" میں ہے:

ثم قد روی احادیث عذاب القبر وسواله عن جمع عظیم من الصحابة فمنهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وانس بن مالک والبراء وتمیم الداری ،وثوبان، وجابر بن عبدالله ، وحذیفة ، وعبادة بن الصامت ، وعبدالله بن رواحة، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن مسعود، وعمروبن العاص، ومعاذ بن جبل ، وابوامامة ، وابو الدرداء، وابوهریرة، وعائشة رضی اللّٰہ عنهم ثم روی عنهم اقوام لایحصی عددهم .(۲)

"قبر کے عذاب وثواب اور سوال کی احادیث صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہیں جن میں مندرجہ ذیل حضرات بھی شامل ہیں: حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت انسؓ حضرت براءؓ حضرت تمیم داریؓ حضرت ثوبانؓ حضرت جابرؓ حضرت حذیفہؓ حضرت عبادةؓ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمرو بن عاصؓ حضرت معاذ بن جبلؓ حضرت ابو امامہؓ حضرت ابوالدرداءؓ حضرت ابو ہریرہؓ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم۔ پھر ان سے اتنی قوموں نے روایت کی ہے جن کی تعداد کا شمار نہیں

(۱) شرح العقائد النسفیة – ص ۱۰۱.

(۲) النبراس شرح شرح العقائد – ص ۲۰۸ – ط: مکتبه حقانیه ملتان.

کیا جاسکتا۔‘‘

امام بخاریؒ نے عذاب قبر کے باب میں قرآن کریم کی تین آیات اورآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چھ احادیث ذکر کی ہیں جو مندرجہ ذیل پانچ صحابہؓ سے مروی ہیں۔ حضرت براء بن عازب، حضرت عمر، حضرت عائشہ، حضرت اسماء اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم۔(۱)

اس کے ذیل میں حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

وقد جاء فی عذاب القبر هذه الاحاديث منها عن أبی هريرة وابن عباس وأبی ايوب وسعد وزيد بن ارقم وأم خالد فی الصحيحين او احدهما ، وعن جابر عند ابن ماجة ،وابی سعيد عند ابن مردويه ، وعمر ،وعبدالرحمن بن حسنة وعبدالله بن عمرو عند أبی داؤد، وابن مسعود عند الطحاوی، وأبی بكرة واسماء بنت يزيد عند نسائی، وام مبشر عند أبی شيبة وعن غيرهم (۲)

’’اور عذاب قبر میں ان مذکورہ بالا احادیث کے علاوہ اور احادیث بھی وارد ہیں چنانچہ ان میں حضرت ابو ہریرہ، ابن عباس، ابوایوب، سعد، زید بن اُرقم اور ام خالد کی احادیث تو صحیحین میں یا ان میں سے ایک میں موجود ہیں۔

حضرت جابر کی حدیث ابن ماجہ میں ہے، حضرت ابوسعید کی حدیث ابن مردویہ نے روایت کی ہے اور حضرت عمر، عبدالرحمٰن بن حسنہ اور عبداللہ بن عمرو کی ابوداؤد میں ہیں۔ حضرت ابن مسعود کی حدیث طحاوی میں ہے، حضرت ابوبکر اور اسماء بنت یزید کی احادیث نسائی میں ہیں اور حضرت ام مبشر کی حدیث مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ سے بھی احادیث مروی ہیں۔

یہ قریباً تیس صحابہ کرامؓ کے اسماء گرامی کی فہرست ہے جو میں نے عجلت میں مرتب کی ہے اور جن

(۱) صحيح البخاری – كتاب الجنائز – باب ماجاء فی عذاب القبر – ۱/ ۱۸۳ – ط: قديمی كراچی.

(۲) فتح الباری شرح صحيح البخاری – كتاب الجنائز – باب ماجاء فی عذاب القبر – ۳/ ۲۴۰.

سے عذاب قبر کی احادیث مروی ہیں، اس لیے قبر کے عذاب وثواب کے متواتر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

سوم: جب یہ ثابت ہوا کہ قبر کا عذاب وثواب برحق ہے اور یہ اہل حق کا اجماعی عقیدہ ہے تو اب اس سوال پر غور کرنا باقی رہا کہ قبر کا یہ عذاب وثواب صرف روح سے متعلق ہے یا میت کے جسم عنصری کی بھی اس میں مشارکت ہے؟ اور یہ کہ اس عذاب وثواب کا محل آیا یہی حسی گڑھا ہے جسکو عرف عام میں "قبر" سے موسوم کیا جاتا ہے یا برزخ میں کوئی جگہ ہے جہاں میت کو عذاب وثواب ہوتا ہے اور اسی کو عذاب قبر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے تتبع سے بالبداہت معلوم ہوتا ہے کہ قبر کا عذاب وثواب صرف روح کو نہیں ہوتا بلکہ میت کا جسم بھی اس میں شریک ہے اور یہ کہ عذاب وثواب کا محل یہی حسی قبر ہے جس میں مردہ کو دفن کیا جاتا ہے۔ مگر چونکہ یہ عذاب وثواب دوسرے عالم کی چیز ہے اسلئے میت پر جو حالات قبر میں گذرتے ہیں، زندوں کو انکا ادراک وشعور عموماً نہیں ہوتا (عموماً اسلئے کہ کہ بعض اوقات بعض اُمور کا انکشاف بھی ہوجاتا ہے) جس طرح نزع کے وقت مرنے والا فرشتوں کو دیکھتا ہے اور دوسرے عالم کا مشاہدہ کرتا ہے مگر پاس بیٹھنے والوں کو ان معاملات کا ادراک وشعور نہیں ہوتا جو نزع کی حالت میں مرنے والے پر گزرتے ہیں۔ ہمارے اس دعویٰ پر کہ عذاب وثواب اسی حسی قبر میں ہوتا ہے اور یہ کہ میت کا بدن بھی عذاب وثواب سے متاثر ہوتا ہے، احادیث نبویہ سے بہت سے شواہد پیش کئے جاسکتے ہیں، مگر چونکہ ان شواہد کا استیعاب نہ تو ممکن ہے اور نہ ضروری ہے۔ اسلئے چند عنوانات کے تحت ان شواہد کا نمونہ پیش کرتا ہوں۔

۱- حدیث جرید

"عن ابن عباس رضی الله عنه قال: مرّ النبی صلی الله علیه وسلم بحائط من حیطان المدینة اومکة فسمع صوت انسانین یعذبان فی قبورهما فقال: انهما لیعذبانِ وما یعذبان فی کبیر ثم قال: بلی، کان أحدهما لایستتر من بوله وکان الآخر یمشی بالنمیمة ثم

دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منهما كسرة فقيل له يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله ان يخفف عنهما ما لم تيبسا". (۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے تو آپ نے دو آدمیوں کی آواز سنی جنکو قبر میں عذاب ہو رہا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ ''ان دونوں قبر والوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب بھی کسی بڑی بات پر نہیں ہو رہا ہے (کہ جس سے بچنا مشکل ہو) پھر فرمایا۔ ہاں (وہ بڑا گناہ ہی ہے) ان میں سے ایک پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ اور دوسرا چغل خور تھا'' پھر آپ نے (کھجور کی) ایک شاخ لی اور اسکو بیچ سے آدھوں آدھ چیرا انہیں ایک ایک کر کے دونوں قبروں پر رکھ دیا۔ پوچھا گیا یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا شاید (اس عمل سے) ان کے عذاب میں (اس وقت تک کے لئے) تخفیف ہو جائے جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں''۔

یہی مضمون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ سے بھی مروی ہے:

۱-حضرت ابوبکرۃ (۲) ۲-حضرت ابوہریرۃ (۳) ۳-حضرت انس (۴)

---

(۱) صحیح البخاری-کتاب الوضوء-باب من الکبائر أن لایستتر من بوله - ۱/۳۵، ط: قدیمی کراچی
سنن ابن ماجه -ابواب الطهارة-باب التشديد في البول-۲۹-ط: قدیمی.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد -کتاب الجنائز-باب في عذاب القبر-۳/۵۷-ط: دار الكتب العلمية
فتح الباری -کتاب الوضوء -باب من الکبائر ان لایستتر من بوله - ۱/۳۲۱-ط: رئاسة ادارة البحوث
(۲) مصنف ابن ابی شیبة -کتاب الجنائز-باب فيما يخفف به عذاب القبر، ۳/۳۷۶-ط: ادارة القرآن.
موارد الظمان إلى زوائد بن حبان -کتاب الجنائز-باب الراحة في القبر وعذاب القبر .....
(۳) مجمع الزوائد -باب في عذاب القبر - ۱/۵۷-ط: دار الكتاب، بيروت، لبنان.
(۴) مجمع الزوائد -کتاب الطهارة-باب في العذاب في القبر-۱/۵۶-ط: دار الكتاب، بيروت، لبنان.

۴-حضرت جابر(۱) ۵-حضرت ابورافع (۲) ۶-حضرت ابوامامہ (۳)

۷-حضرت عائشہ(۴) ۸-حضرت ابن عمر(۵) ۹-یعلی بن شیابہ (۶)

۱۰۔اسی نوعیت کا ایک اور واقعہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح مسلم میں منقول ہے۔(۷)

۱۱۔اور اسی نوعیت کا ایک اور واقعہ حضرت ابوھریرہؓ سے مسند احمد میں بسند صحیح منقول ہے۔(۸)

۱۲۔اور اسی نوعیت کا ایک اور واقعہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند میں حضرت یعلی بن شیابہ سے منقول ہے۔(۹)

ان احادیث میں ہمارے دعویٰ پر درج ذیل شواہد ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں قبروں کے پاس سے گذرتے ہوئے عذاب قبر کو محسوس فرمانا اور جن دو شخصوں کو عذاب قبر ہو رہا تھا ان کی آواز سننا، دونوں قبروں پر شاخ خرما کا گاڑنا اور دریافت کرنے پر یہ فرمانا کہ شاید ان کے عذاب میں کچھ تخفیف ہو جائے جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں۔

اگر یہ گڑھا، جسکو قبر کہا جاتا ہے۔عذاب قبر کا محل نہ ہوتا تو ان شاخوں کو قبروں پر نصب نہ فرمایا جاتا اور اگر میت کے بدن کو عذاب نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو شخصوں کی آواز سنتے، اور نہ قبر...... کے پاس سے گذرتے ہوئے عذاب قبر کا احساس ہوتا۔

---

(۱) فتح الباری بحوالہ سنن ابن ماجہ-کتاب الوضوء-باب من الکبائر ان لایستتر من بوله-۳/۲۴۰.ومجمع الزوائد۳/۵۵.

(۲) فتح الباری بحواله نسائی-حواله بالا-۳/۲۴۰.

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-باب فی العذاب فی القبر-۳/۵۶.

فتح الباری -کتاب الوضوء-باب من الکبائر ان لایستتر من بوله-۳/۲۴۰.

(۴) مجمع الزوائد-باب الاستنزاه من البول-۱/۲۰۷.

(۵) مجمع الزوائد -باب فی العذاب فی القبر-۳/۵۷.

(۶) مصنف ابن ابی شیبة- باب فیمایخفف به عذاب القبر-۳/۲۷۶.

مجمع الزوائد-باب فی العذاب فی القبر-۳/۵۷.

(۷) صحیح مسلم -کتاب الزهد-باب حدیث جابر الطویل وقصة أبی الیسر-۲/۴۱۸-ط: قدیمی

(۸) مجمع الزوائد -باب فی العذاب فی القبر-۳/۵۷.

(۹) مجمع الزوائد -باب فی العذاب فی القبر-۳/۵۷.

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عذاب قبر کو سننا

اوپر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں آیا ہے۔

"فسمع صوت انسانين يعذبان في قبورهما". (۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کی آواز سنی جن کو قبر میں عذاب ہو رہا تھا"۔

یہ مضمون بھی متعدد احادیث میں آیا ہے۔

۱ — "عن ابی ایوب رضی الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وجبت الشمس فسمع صوتا، فقال: يهود تعذب في قبورها". (۲)

"حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غروب آفتاب کے بعد باہر نکلے تو آواز سنی، فرمایا، یہود کو ان کی قبروں میں عذاب ہو رہا ہے"۔

۲ — "عن انس رضی الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في نخل لابی طلحة يبرز لحاجته. قال وبلال وراءه، يكرم نبى الله صلى الله عليه وسلم ان يمشى الى جنبه، فمر نبى الله صلى الله عليه وسلم بقبر فقام حتى تم اليه بلال. قال ويحك يا بلال! هل تسمع ما اسمع، قال ما اسمع شيئا. قال: صاحب القبر يعذب فسأل عنه فوجد يهوديا". (۳)

---

(۱) صحيح البخاری — كتاب الوضوء — باب من الكبائر ان لايستتر من بوله — ۱/۳۴.

(۲) صحيح البخاری — كتاب الجنائز — باب التعوذ من عذاب القبر — ۱/۱۸۴.

صحيح مسلم — كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها..... الخ — باب عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه — ۲/۳۸۶.

(۳) مجمع الزوائد — باب في العذاب في القبر — ۳/۵۵، ۵۶.

المستدرك على الصحيحين — كتاب الايمان — باب مجيء ملائكة الموت..... عند قبض الروح — رقم الحديث: ۱۲۵، ۱/۲۰۳ واللفظ للهيثمی ط: دار المعرفة بيروت.

''حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوطلحہؓ کے کھجوروں کے باغ میں قضائے حاجت کے لئے تشریف لے جارہے تھے، حضرت بلالؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے چل رہے تھے۔ ادب کی بناء پر برابر نہیں چل رہے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قبر کے پاس سے گزرے تو کھڑے ہوگئے، یہاں تک کہ حضرت بلالؓ بھی آپہنچے، فرمایا بلال! کیا تم بھی سن رہے ہو جو میں سن رہا ہوں؟ عرض کیا' میں تو کچھ نہیں سن رہا۔ فرمایا صاحب قبر کو عذاب ہورہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قبر کے بارے میں دریافت فرمایا کہ یہ کس کی قبر ہے؟ تو معلوم ہوا کہ یہودی کی قبر ہے''۔

۳- ''عن انس رضی الله عنه قال اخبرنی من لا اتّهم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم قال: بینما رسول الله صلی الله علیه وسلم وبلال یمشیان بالبقیع، اذقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: یا بلال هل تسمع ما اسمع، قال والله یا رسول الله ما اسمع، قال الا تسمع اهل هذه القبور یعذبون فی قبورهم. یعنی قبور اهل الجاهلیة''. (۱)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں سے کسی صاحب نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ بقیع میں چل رہے تھے اچانک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلال! جو کچھ میں سن رہا ہوں کیا تم بھی سن رہے ہو؟ عرض کیا، اللہ کی قسم، یارسول اللہ! میں اسکو نہیں سن رہا۔ فرمایا کہ تم اہل قبور کو سنتے نہیں ہو؟ ان کو قبروں میں عذاب ہورہا ہے''۔

۴- ''عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم محلا لبنی النجار، فسمع اصوات رجال من

(۱) مجمع الزوائد -باب فی العذاب فی القبر- ۳/۵۶.

النجار ماتوا فی الجاهلیة یعذبون فی قبورهم، فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فزعاً فامر اصحابه ان یتعوذوا من عذاب القبر". (۱)

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنونجار کی ایک جگہ میں داخل ہوئے تو بنو نجار کے چند مردوں کی آواز سنی جو جاہلیت کے زمانے میں مرے تھے اور انکو قبروں میں عذاب ہو رہا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گھبرا کر نکلے اور اپنے صحابہؓ کو حکم فرمایا کہ عذاب قبر سے پناہ مانگیں"۔

ان احادیث میں قبروں کے پاس جا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عذاب قبر کو سننا مذکور ہے۔ اگر یہ گڑھے (جنکو قبریں کہا جاتا ہے) عذاب کا محل نہ ہوتے اور قبروں میں مدفون ابدان کو عذاب نہ ہوتا تو اس عذاب قبر کا قبروں کے پاس سننا نہ ہوتا۔

(۳) آنحضرت ﷺ کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی عذاب قبر کا سننا ممکن ہے۔

متعدد احادیث میں یہ مضمون بھی وارد ہوا ہے کہ اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم مردوں کو دفن کرنے کی ہمت نہیں کرسکو گے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ قبر کا جو عذاب میں سنتا ہوں وہ تم کو بھی سنا دیتے۔

۱- "عن زید بن ثابت قال: بینما النبی صلی الله علیه وسلم فی حائط لبنی النجار علی بغلة له ونحن معه اذحادت به فکادت تلقیه واذا اقبر ستة او خمسة او اربعة قال: کذا کان یقول الجریری فقال: من یعرف اصحاب هذه الا قبر فقال رجل: انا. قال: فمتی مات هولاء قال: ماتوا فی الا شراک فقال: ان هذه الامة تبتلی فی قبورها: فلولا ان لاتدافنوا لدعوت الله ان یسمعکم من عذاب القبر الذی اسمع منه" (الحدیث). (۲)

---

(۱) مجمع الزوائد — حواله بالا — ۳/۵۵، کشف الاستار عن زوائد البزار علی الکتب الستة — کتاب الجنائز — باب السوال فی القبر — رقم الحدیث ۸۷۱، ۱/۱۲ ط: موسسة الرسالة.

(۲) صحیح مسلم — کتاب صفة المنافقین واحکامهم — باب عرض مقعد المیت من الجنة — ۲/۳۸۶ ط: قدیمی

''حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خچر پر سوار ہوکر بنونجار کے ایک باغ میں تشریف لے گئے، ہم بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ اچانک خچر بدک گیا قریب تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گر جاتے، وہاں کوئی چار، پانچ یا چھ قبریں تھیں۔ آپ نے فرمایا ان قبروں کو کوئی پہچانتا ہے؟ ایک آدمی نے عرض کیا جی ہاں! میں جانتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کب مرے تھے؟ اس نے عرض کیا حالت شرک میں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ لوگ اپنی قبروں میں عذاب دیئے جاتے ہیں اور اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم اپنے مردے دفن کرنا چھوڑ دوگے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ وہ تمہیں بھی عذاب قبر سنا دیتے جس طرح میں سنتا ہوں''۔

۲- یہی حدیث صحیح ابن حبان میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔(۱)

۳- **"عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سمع صوتا من قبر، فقال: متی مات ھذا قالوا: مات فی الجاھلیة، فسّر بذلک وقال: لو لا ان لا تدا فنو الدعوت اللہ ان یسمعکم عذاب القبر".** (۲)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قبر سے آواز سنی تو فرمایا یہ کب مرا تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلایا گیا کہ زمانہ جاہلیت میں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے اور فرمایا اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم اپنے مردے دفن کرنا چھوڑ دوگے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ تمہیں بھی عذاب قبر ہوتا ہوا سنائی دیتا''۔

۴- **"عن انس رضی اللہ عنہ قال: دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ**

---

(۱) موارد الظمان الی زوائد ابن حبان ص ۱۹۹، ج ۱ رقم الحدیث ۷۸۵.

(۲) سنن النسائی - کتاب الجنائز - باب عذاب القبر - ۱/۲۹۰.

الصحیح لمسلم - کتاب الجنة وصفة نعیمھا - باب عرض مقعد المیت - ۲/۳۸۶.

وسلم خر بالبنی النجار کانہ یقضی حاجتہ' فخرج وھو مذعور، فقال: لو لا ان لا تدافنو الدعوت الله ان یسمعکم من عذاب القبر ما اسمعنی". (۱)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو نجار کے ویرانے میں قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تو گھبرا کر نکلے اور فرمایا اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ تمہیں بھی وہ عذاب قبر سنا دے جو میں سنتا ہوں''۔

مندرجہ بالا احادیث ہمارے مدعا پر تین وجہ سے شاہد ہیں:

۱: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عذاب قبر کو خود سننا۔

۲: اور یہ فرمانا کہ میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ تمہیں بھی عذاب قبر سنا دیں۔ جو میں سن رہا ہوں۔ جس سے معلوم ہوا کہ عذاب قبر کا سننا ہمارے حق میں بھی ممکن ہے، اگر عذاب کا تعلق قبر کے گڑھے سے نہ ہوتا تو قبروں کے اس عذاب کے سننے کی کوئی وجہ نہ تھی۔

۳: اور یہ فرمانا کہ اندیشہ یہ ہے کہ خوف کی وجہ سے تم مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے۔ اگر عذاب کا تعلق قبر کے گڑھے سے نہ ہوتا تو اس اندیشہ کی کوئی وجہ نہ تھی۔

بہائم کا عذاب قبر کو سننا

اوپر حضرت زید بن ثابت اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما کی احادیث میں عذاب قبر کے سننے سے جانور کا بدکنا مذکور ہے۔ یہ مضمون بھی متعدد احادیث میں آیا ہے کہ مردے کو قبر میں جو عذاب ہوتا ہے اس کو جن وانس کے علاوہ قریب کے سب حیوانات سنتے ہیں۔ اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

۱ — حدیث انس رضی الله عنه: ثم یضرب بطرقة من حدید

(۱) کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال—الکتاب الرابع من حرف المیم من قسم الاقوال —کتاب الموت واحوال تقع بعده—باب سوال القبر وعذابه—رقم الحدیث: ۴۲۹۴۳—۱۵/۶۴۰، ط: موسسة الرسالة بیروت

ضربةبين اذنيه فيصيح صيحةً يسمعها من يليه الا الثقلين".(۱)

''پھر اس (مردے) کو لوہے کے ہتھوڑے سے اس کے کانوں کے درمیان مارا جاتا ہے۔ جس سے مردہ ایسی چیخ مارتا ہے، جسے جن وانس کے علاوہ قریب کے تمام حیوانات سنتے ہیں''۔

۲- حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ:

"فيفتح له باب من جهنم ثم يضرب ضربة تسمع كل دابة الا الثقلين". (۲)

''پھر اس کے لئے جہنم کا ایک دروازہ کھول دیا جاتا ہے، پھر اس کو ماری جاتی ہے ایسی مار کہ اس کو سنتے ہیں تمام جانور سوائے جن وانس کے''۔

۳- حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ:

ثم يفتح له باب إلى النار ثم يقمعه قمعة بالمطراق يسمعها خلق الله كلهم غير الثقلين .(۳)

''پھر اس (کافر مردے) کے لئے دوزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے پھر فرشتہ اسکو ایسا گرز مارتا ہے جس کو جن وانس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی

(۱)صحيح البخاری ، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، ۱/۱۷۸ ، ط:قديمی كراچی.

وسنن ابی داؤد ،كتاب السنة ، باب فی المسألة فی القبروعذاب القبر ۲/۶۵۳ ، ط:ميرمحمد.

وسنن النسائی ، كتاب الجنائز، باب مسئلة الكافر ۱/۲۸۸ ، ط:قديمی كراچی.

ومسنداحمد ، حديث انس بن مالک رضی اللهعنه ، رقم الحديث ۱۲۲۱۱ ، ۱/۶۰۴ ،ورقم ، ۱۳۳۸۱ ، ۱۱/۱۸۳ ، دارالحديث القاهرة.

(۲)مجمع الزوائد –باب السوال فی القبر –۳/۵۳–ط: دار الكتاب العربی.

كشف الاستار عن زوائد البزار– ۱/۴۱۴–رقم الحديث: ۸۷۴–

(۳) المسند للإمام احمد بن حنبل –مسند ابی سعيدالخدری رضی الله عنه– ۱۰/۱۰–رقم الحديث : ۱۰۹۴۲ .

كشف الاستار رقم الحديث ۸۷۲ ، ۱/۴۱۳.

مجمع الزوائد –كتاب الجنائز–باب السوال فی القبر ۳/۴۸

ساری مخلوق سنتی ہے"۔

۴- حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ

"فیضربه ضربة یسمعها ما بین المشرق والمغرب إلا الثقلین فیصیر ترابا قال ثم تعاد فیه الروح".(۱)

"پس فرشتہ اسکو ایسی ضرب لگاتا ہے، جس کو جن وانس کے سوا مشرق و مغرب کے درمیان کی ساری مخلوق سنتی ہے وہ اس ضرب سے مٹی ہوجاتا ہے۔ فرمایا پھر اس میں دوبارہ روح لوٹائی جاتی ہے"۔

۵- حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا:

"انهم یعذبون عذاباً تسمعه البهائم کلها".(۲)

"مردوں کو قبروں میں ایسا عذاب دیا جاتا ہے جسکو سب چوپائے سنتے ہیں"۔

۶- حدیث ام میسر رضی اللہ عنہا:

"عن ام میسر قالت: دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا فی حائط من حوائط بنی النجار فیه قبور منهم، وهو یقول: استعیذوا بالله من عذاب القبر فقلت: یارسول الله وللقبر عذاب؟ قال: نعم، انهم لیعذبون فی قبورهم تسمعه البهائم".(۳)

"حضرت ام میسر رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں ایک دن بنونجار کے باغ میں تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، وہاں بنونجار کی کچھ قبریں تھیں (انہیں

(۱) سنن أبی داؤد –المرجع السابق– ۲/۶۵۴.

(۲) صحیح البخاری –کتاب الدعوات–باب التعوذ من عذاب القبر–۲/۹۴۲.

الصحیح لمسلم –کتاب المساجد–باب استحباب التعوذ من عذاب القبر–۱/۲۱۷.

(۳) مجمع الزوائد –باب فی العذاب فی القبر–۳/۵۶.

موارد الظمان –ص۲۰۰–رقم الحدیث:۷۸۷.

دیکھ کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ سے عذاب قبر سے پناہ مانگو، میں نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا قبر میں عذاب دیا جاتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں بے شک انہیں اپنی قبروں میں عذاب دیا جارہا ہے۔ جسے تمام جانور سنتے ہیں''۔

۷- حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ:

''ان الموتی لیعذ بون فی قبورھم حتی ان البھائم تسمع اصواتھم''. (۱)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردوں کو ان کی قبروں میں عذاب ہوتا ہے، یہاں تک کہ چوپائے ان کی آواز سنتے ہیں''۔

۸- حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ:

''کنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر وھو یسیر علی راحلتہ فنفرت، قلت: یارسول اللہ، ماشان راحلتک، نفرت؟ قال انھا سمعت صوت رجل یعذب فی قبرہ فنفرت لذالک''. (۲)

''ایک سفر میں، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ناقہ (اونٹنی) پر تشریف لے جارہے تھے کہ اچانک سواری بدک گئی، میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کی سواری کو کیا ہوا یہ بدک گئی۔ فرمایا، اس نے ایک ایسے شخص کی آواز سنی جس کو قبر میں عذاب دیا جارہا ہے۔ اس وجہ سے بدک گئی۔

ان احادیث میں جن وانس کے علاوہ باقی حیوانات کا عذاب قبر کو سننا مذکور ہے ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عذاب قبر ایک حسی چیز ہے جس کو نہ صرف اس عالم میں محسوس کیا جاسکتا ہے بلکہ جن وانس کو جو ادراک نہیں ہوتا اس میں حکمت یہ ہے کہ ان کا ایمان، ایمان بالغیب رہے دوسری حکمت وہ ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے کہ اگر عذاب قبر کا انکشاف انسانوں کو عام طور پر ہو جایا کرتا تو کوئی شخص مُردوں کو قبرستان میں

---

(۱) مجمع الزوائد، باب فی العذاب فی القبر -۳/ ۵۳.

(۲) مجمع الزوائد -المرجع السابق.

دفن کرنے کی ہمت نہ کرتا۔ بہرحال اس عذاب کا محسوس ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ عذاب قبر اسی گڑھے میں ہوتا ہے اور یہ کہ میت کے بدن کو بھی ہوتا ہے۔

عذاب قبر کے مشاہدہ کے واقعات

عذاب قبر انسانوں اور جنات کی نظر سے پوشیدہ رکھا گیا ہے۔ لیکن بعض اوقات خرق عادت کے طور پر عذاب قبر کے کچھ آثار کا مشاہدہ بھی کرادیا جاتا ہے، اس نوعیت کے بے شمار واقعات میں سے چند واقعات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

۱- "عن قبیصة بن ذویب (رضی الله عنه) قال: اغار رجل من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی سریة من المشرکین فانهزمت فغشی رجل من المسلمین رجلاً من المشرکین وهو منهزم فلما ارادان یعلوه بالسیف قال الرجل: لااله الاالله فلم ینزع عنه حتی قتله ثم وجد فی نفسه من قتله فذکر حدیثه لرسول الله صلی الله علیه وسلم، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: فهلا نقبت عن قلبه...... فلم یلبثوا الا قلیلا حتی توفی ذلک الرجل القاتل فدفن، فاصبح علی وجه الارض فجاء اهله فحدثوا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: ادفنوه فدفنوه فاصبح علی وجه الارض ثلاثا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الارض قد ابت ان تقبله فاطرحوه فی غار من الغیران". (۱)

---

(۱) دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشریعة -تکملة ابواب جماع الغزوات-باب ذکر الرجل الذی قتل بعد ما شهد بالحق-۴/ ۳۰۹-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

الخصائص الکبری للسیوطی-باب معجزته فیمن مات ولم تقبله الارض -۲/ ۱۳۰-ط: حقانیة پشاور.

المصنف لعبدالرزاق-کتاب اللقطة- باب فی الکفر بعد الایمان -۱۰/ ۱۷۳-رقم الحدیث: ۱۸۷۲۰، المکتب الاسلامی بیروت.

کنز العمال -کتاب القصاص والقتل والدیات......الخ-فصل فی ترهیب القتل -رقم ۴۰۴۵۴-۱۵/ ۱۴۸، ۱۴۷ ط: مؤسسة الرسالة .بیروت.

''حضرت قبیصہ بن ذویب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے ایک صاحب نے مشرکین کے ایک دستہ پر حملہ کیا۔ اس دستہ کو شکست ہوئی، پھر ایک مسلمان نے مشرکوں کے ایک آدمی کو بھاگتے ہوئے جالیا۔ جب اس پر تلوار اُٹھانے کا ارادہ کیا تو اس شخص نے ''لا الہ اللہ'' پڑھا، لیکن مسلمان کلمہ سن کر بھی ہٹا نہیں۔ یہاں تک کہ اسے قتل کردیا۔ پھر اس کے ضمیر نے اس کے قتل پر ملامت کی، چنانچہ اس نے اپنا قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ذکر کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر فرمایا ''تو نے اس کا دل کریدکر کیوں نہ دیکھ لیا؟'' تھوڑی مدت گذری تھی کہ اس قاتل کا انتقال ہوگیا' اسے دفن کیا گیا مگر اگلے دن دیکھا گیا کہ وہ کھلی زمین پر پڑا ہے۔ اس کے گھر کے لوگوں نے یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اسکو دفن کردو''۔ دوبارہ دفن کیا گیا تو پھر دیکھا گیا کہ زمین پر پڑا ہے۔ تین بار یہی ہوا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''زمین نے اسکو قبول کرنے سے انکار کردیا ہے۔ اسے کسی غار میں ڈال دو''۔

۲- ''عن انس بن مالک رضی الله عنه قال: کان منا رجل من بنی النجار قد قرأ البقرة و آل عمران و کان یکتب لرسول الله صلی الله علیه وسلم فانطلق هارباً حتی لحق باهل الکتاب قال: فرفعوه قالوا: هذا قد کان یکتب لمحمد فاعجبوا به فمالبث ان قصم الله عنقه فیهم فحفروا له فواروه فاصبحت الارض قد نبذته علی وجهها ثم عاد وافحفروا له فواروه فاصبحت الارض قد نبذته علی وجهها ثم عادوا فحفروا له فواروه فاصبحت الارض قد نبذته علی وجهها فترکوه منبوذا''. (۱)

(۱) صحیح البخاری -کتاب المناقب-باب علامات النبوة فی الاسلام- ۱/ ۵۱۱.
الصحیح لمسلم -کتاب صفة المنافقین واحکامهم -۲/ ۳۷۰.
المسند للإمام احمد -مسند انس بن مالک - ۱۱/ ۱۴۸ -رقم الحدیث: ۱۳۲۵۷.
موارد الظمان- کتاب الحدود-باب فیمن ارتد عن الاسلام- ۱/ ۳۶۵......رقم الحدیث: ۱۵۲۱
الخصائص الکبری للسیوطی-باب معجزته فیمن مات ولم تقبله الارض -۲/ ۱۳۰.

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص ہم سے یعنی بنو النجار سے تھا۔ اس نے سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران پڑھی ہوئی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وحی لکھا کرتا تھا۔ پھر وہ بھاگ کر اہل کتاب سے جاملا، انہوں نے اس کو خوب اچھالا، اور کہا یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وحی لکھا کرتا تھا، وہ لوگ اس پر بہت خوش ہوئے۔ کچھ ہی دنوں بعد اللہ تعالیٰ نے اس کی گردن توڑ دی، (یعنی مرگیا) انہوں نے گڑھا کھود کر اسے دفن کر دیا، صبح ہوئی تو زمین نے اسکو باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اسے پھر دفن کیا، زمین نے اسے پھر باہر پھینک دیا، انہوں نے سہ بارہ دفن کیا زمین نے اسے پھر اگل دیا، عاجز ہوکر انہوں نے اسے بغیر دفن کے پڑا رہنے دیا''۔

۳- **''عن اسامة بن زید ...... قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلاً فکذب علیه فدعا علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم فوجد میتاً قد انشق بطنه ولم تقبله الارض''.** (۱)

''حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے ایک شخص کو (کسی کام سے) بھیجا، اس نے آپ سے منسوب کرکے ایک جھوٹ بولا، آنحضرت نے اس کے حق میں بددعا کی، اس کے نتیجہ میں وہ مردہ حالت میں پایا گیا۔ اس کا پیٹ پھٹا ہوا تھا، اور زمین نے اسے قبول نہیں کیا''۔

۴- **''عن عمران ...... شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد بعث جیشا من المسلمین الی المشرکین ...... الی قوله ...... فلم یلبث الایسیراً حتی مات فدفناه، فاصبح علی ظهر الارض، فقالوا لعل عدواً نبشه فدفناه ثم امرنا غلماننا یحرسونه، فاصبح علی ظهر**

---

(۱) دلائل النبوة -جماع ابواب دعوات نبینا ﷺ المستجابة -باب ماروی فی دعائه ﷺ علی من کذب علیه -۶/۲۴۵- ط/ دار الکتب العلمیة.

الخصائص الکبری للسیوطی-باب معجزته فیمن مات ولم تقبله الارض -۲/۱۳۰.

الارض فقلنا لعل الغلمان نعسوا، فدفناه ثم حرسناه بانفسنا فاصبح علی ظهر الارض، فالقیناه فی بعض تلک الشعاب. وفی روایة فنبذته الارض فاخبر النبی صلی الله علیه وسلم قال: ان الارض لتقبل من هو اشر منه ولکن الله احب ان یریکم تعظیم حرمة لااله الا الله". (۱)

''حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کا ایک لشکر کافروں سے جہاد کے لئے بھیجا (اس کے بعد ایک شخص کے قتل کا واقعہ ذکر کیا) پھر وہ قاتل چند ہی دنوں کے بعد مر گیا۔ ہم نے اس کو دفن کیا تو صبح کو کھلی زمین پر پڑا تھا، ہم نے سوچا شاید کسی دشمن نے اسکو اکھاڑ پھینکا ہے۔ ہم نے دوبارہ دفن کردیا اور اس پر اپنے غلاموں (لڑکوں) کا پہرہ لگا دیا، اگلے دن پھر زمین کی سطح پر پڑا تھا، ہم نے سوچا شاید غلام (لڑکے) سو گئے ہوں گے، ہم نے تیسری بار دفن کیا اور خود پہرہ دیا۔ لیکن اگلے دن پھر زمین پر پڑا تھا۔ بالآخر ہم نے اسے ایک غار میں ڈال دیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ زمین نے اسے باہر پھینک دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر کی گئی تو فرمایا زمین اس سے بھی برے لوگوں کو قبول کر لیتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ تمہیں یہ دکھائیں کہ لا الہ الا اللہ کی حرمت کس قدر بڑی ہے''۔

۵- عن الحسن البصری ان محلمالما جلس بین یدیه علیه الصلوة والسلام قال: امنته ثم قتلته؟ ثم دعا علیه، قال الحسن: فو الله ما مکث محلمٌ الا سبعاً حتی مات فلفظته الارض ثم دفنوه فلفظته الارض ثم دفنوه فلفظته الارض، فرضموا علیه من الحجارة حتی

---

(۱) سنن ابن ماجه، ابواب الفتن، باب الکف عمن قال لا اله الا الله، ص ۲۸۱، ط: قدیمی کراچی.

دلائل النبوة -جماع ابواب نزول الوحی علی رسول الله ﷺ-باب ماظهر علی من ارتد عن الاسلام فی وقت النبی ﷺ-۷/۱۲۸.

واروه ، فبلغ رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان الارض لتطابق علی من هو شر منه ولکن الله اراد ان یعظکم فی حرم ما بینکم لما اراکم منه". (۱)

''حضرت حسن بصریؒ سے روایت ہے کہ محلم (ایک مسلمان کوقتل کرکے) جب آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کے سامنے بیٹھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' تو نے اسے امن دینے کے بعد قتل کردیا؟'' پھر اس کے حق میں بددعا فرمائی۔ حضرت حسنؒ فرماتے ہیں کہ محلم اس واقعہ کے ایک ہفتہ بعد مر گیا تو زمین نے اس کو اُگل دیا۔ لوگوں نے اسے پھر دفن کیا تو زمین نے اسے پھر اُگل دیا۔ بالآخر لوگوں نے اس کے گرد پتھر جمع کرکے اسے چُھپا دیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر پہنچی تو فرمایا کہ زمین تو اس سے بھی برے لوگوں کو چھپا لیتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کا یہ منظر تم کو دکھا کر یہ چاہا کہ تمہاری آپس کی حرمتوں کے بارے میں تم کو نصیحت وعبرت دلائیں''۔

۶- عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: بینما اسیر بجنبات بدر اذ خرج رجل من حفرة فی عنقه سلسلة فنادانی یا عبد الله، اسقنی فلا ادری اعرف اسمی او دعانی بدعایة العرب وخرج رجل فی ذلک الحفیر فی یده سوط فناد انی لا تسقه فانه کافر ثم ضربه بالسوط حتی عاد الی حفرة فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم مسرعا فاخبرته فقال لی او قد رایته، قلت: نعم قال ذاک عدوا لله ابوجهل بن هشام وذاک عذابه الی یوم القیامة". (۲)

''حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دریں اثناء کہ میں بدر کے

(۱) البدایة والنهایة-السریة التی قتل فیها محلم بن جثامة-۴/۲۲۵-ط: دار الریان للتراث. مصر.
مجمع الزوائد-کتاب الفتن-باب حرمة دماء المسلمین واحوالهم-۷/۲۹۴-ط: دار الکتاب، العربی
(۲) مجمع الزوائد-باب فی العذاب فی القبر-۳/۵۷.

قریب سے گزر رہا تھا اتنے میں ایک گڑھے سے ایک شخص نکلا جسکے گلے میں زنجیر تھی، اس نے مجھے پکار کر کہا ''اے عبداللہ! مجھے پانی پلاؤ''۔ مجھے معلوم نہیں کہ آیا اسے میرا نام معلوم تھا، یا عرب کے دستور کے مطابق اس نے ''عبداللہ'' (اللہ کا بندہ) کہہ کر پکارا، اس گڑھے سے ایک اور آدمی نکلا جسکے ہاتھ میں کوڑا تھا۔ اس نے مجھے پکار کر کہا کہ ''اسکو پانی نہ پلانا، یہ کافر ہے''۔ پس اس نے پہلے شخص کو کوڑا مارا اور مار مار کر گڑھے کی طرف واپس لے گیا۔ میں جلدی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ سارا قصہ عرض کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا تو نے واقعی اسکو دیکھا ہے؟'' عرض کیا: جی ہاں! فرمایا: ''یہ اللہ کا دشمن ابوجہل تھا۔ اور قیامت تک اس کی یہی سزا ہے''۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

۷- (وقال) ابن ابی الدنیا: حدثنا ابی، حدثنی موسی بن داؤد، حدثنا حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن ابیه، قال: بینما راکب یسیر بین مکة والمدینة اذ مر بمقبرة فاذا برجل قد خرج من قبر یلتهب نارا مصفداً فی الحدید فقال: یا عبد الله، انضح، یا عبد الله انضح، قال: وخرج آخر یتلوه فقال: یا عبد الله لا تنضح، یا عبد الله لا تنضح، قال: وغشی علی الراکب، وعدلت به راحلته الی العرج، قال: واصبح قد ابیض شعره، فاخبر عثمان بذلک، فنهی ان یسافر الرجل وحده:". (۱)

''ابن ابی الدنیا کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا میرے والد نے وہ کہتے ہیں کہ ہم سے بیان کیا حماد بن سلمہ نے وہ روایت کرتے ہیں ہشام بن عروہ سے، وہ اپنے والد سے کہ دریں اثناء کہ ایک سوار مکہ ومدینہ کے درمیان جا رہا تھا کہ ایک قبرستان سے گزرا، اچانک ایک شخص قبر سے نمودار ہوا جو آگ سے بھڑک رہا تھا اور

(۱) کتاب الروح – فی الکلام علی أرواح الأموات والأحیاء – المسئلة السابعة – فصل ان النار التی فی القبر والحفرة لیست من نار الدنیا – ص۸۸ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

لوہے کی بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا۔ اس نے کہا اے بندہ خدا! مجھے پانی دو، اے بندہ خدا! مجھے پانی دو۔ اور ایک اور شخص اس کے پیچھے نکلا، اس نے پکار کر کہا اے بندہ خدا! اسے پانی نہ دینا، اے بندہ خدا! اسے پانی نہ دینا۔ اس منظر سے سوار پر غشی طاری ہوگئی اور اس کی سواری اس کو موضع ''عرج'' لے گئی، اور اس صدمہ سے اس شخص کے بال سفید ہوگئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع کی گئی تو آپؓ نے آدمی کے تنہا سفر کرنے سے منع فرمادیا''۔

۸- ''وقد ذكر ابن ابی الدنیا فی ''كتاب القبور'': عن الشعبی انه ذكر رجلاً قال للنبی صلی الله علیه وسلم: مررت ببدر فرایت رجلاً یخرج من الارض فیضربه رجل بقمعة حتی یغیب فی الارض ثم یخرج فیفعل به ذلک، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ذلک ابو جهل بن هشام یعذب الی یوم القیامة''. (۱)

''ابن ابی الدنیا نے ''کتاب القبور'' میں امام شعبی سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں بدر سے گزر رہا تھا، میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ زمین سے نکلتا ہے تو دوسرا آدمی اسکو ہتھوڑے سے مارتا ہے، یہاں تک کہ وہ زمین میں غائب ہو جاتا ہے۔ وہ پھر نکلتا ہے تو وہ دوسرا اس کے ساتھ یہی کرتا ہے۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہ ابو جہل بن ہشام ہے اسے قیامت تک یہی عذاب ہوتا رہے گا''۔

۹- ''(وذكر) من حدیث حماد بن سلمة عن عمرو بن دینار، عن سالم بن عبد الله، عن ابیه، قال: بینا انا اسیر بین مكة والمدینة علی راحلة وانا محقب اداوة اذ مررت بمقبرة فاذا رجل خارج من قبره یلتهب ناراً وفی عنقه سلسلة یجرها فقال: یا عبد الله انضح، یاعبدالله

(۱) كتاب الروح فی الكلام علی ارواح الاموات والاحیاء-المسئلة السابعة فصل ان النار ......الخ ص ۸۸.

انضح ، فو الله ما ادری اعرفنی باسمی ام کما تدعوا الناس؟ قال: فخرج آخر فقال: یا عبد الله لا تنضح، یا عبد الله لا تنضح، ثم اجتذب السلسلة فاعاده فی قبره". (۱)

''اور ابن ابی الدنیا نے حماد بن سلمہ کی روایت سے انہوں نے عمرو بن دینار سے انہوں نے سالم بن عبداللہ سے انہوں نے اپنے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ دریں اثنا کہ میں مکہ اور مدینہ کے درمیان اونٹنی پر سوار ہو کر جا رہا تھا۔ میری سواری پر پانی کا مشکیزہ بھی تھا۔ ایک قبرستان سے گزرا تو دیکھا کہ ایک شخص اپنی قبر سے نکل رہا ہے، جس پر آگ بھڑک رہی ہے اور اس کی گردن میں زنجیر ہے، جس کو وہ گھسیٹ رہا ہے۔ اس نے مجھے پکار کر کہا کہ ''اے عبداللہ! مجھ پر پانی چھڑک دو۔ اے عبداللہ مجھ پر پانی چھڑک دو''۔ پس اللہ کی قسم! مجھے معلوم نہیں کہ وہ میرے نام کو جانتا تھا یا جس طرح لوگ کسی کو بندۂ خدا کہہ کر پکارتے ہیں اسی طرح اس نے مجھے بھی پکارا، پھر اس کے پیچھے ایک اور شخص نکلا، اس نے مجھے پکار کر کہا کہ اے عبداللہ! اس پر پانی نہ چھڑکنا، اے عبداللہ! اس پر پانی نہ چھڑکنا، پھر وہ پہلے شخص کی زنجیر کھینچ کر اسے دوبارہ قبر میں لے گیا''۔

حافظ ابن قیمؒ نے ''کتاب الروح'' میں اس نوعیت کے مزید اٹھارہ واقعات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"وهذه الاخبار واضعافها واضعاف اضعافها مما لا یتسع لها الکتاب مما اراه الله سبحانه وتعالیٰ لبعض عباده من عذاب القبر ونعیمه عیاناً. واما رؤیة المنام فلو ذکرناها لجاءت عدة اسفار". (۲)

''یہ واقعات اور اس سے دوگنے چوگنے واقعات، جو اس کتاب میں نہیں سما سکتے ایسے ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے بعض بندوں کو قبر کے عذاب وثواب کا مشاہدہ

(۱) الروح - المرجع السابق - ص ۷۸.

(۲) المرجع السابق.

کرادیا۔ جہاں تک خواب کے واقعات کا تعلق ہے، اگر ہم انہیں ذکر کرنے بیٹھیں تو ان کے لئے کئی دفتر چاہئیں''۔

قبر میں پیش آنے والے حالات واقعات

احادیث شریفہ میں ان حالات وواقعات کو بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے جو میت کو قبر میں پیش آتے ہیں، ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حالات اسی قبر میں پیش آتے ہیں اور یہ کہ ان حالات کا تعلق میت کے جسم سے بھی ہے۔ یہاں چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں، ان کے بعد قبر میں پیش آنے والے حالات کا ایک خاکہ پیش کیا جائے گا۔

۱ – "عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: ان العبد اذا وضع فی قبره، وتولی عنه اصحابه، انه لیسمع قرع نعالهم، اذا انصرفوا: اتاه ملكان، فیقعد انه، فیقولان له: ماکنت تقول فی هذا الرجل محمد؟ فاما المومن فیقول اشهد انه عبدالله ورسوله، فیقال له: انظر الی مقعدک من النار، ابدلک الله به مقعداً من الجنة، قال النبی صلی الله علیه وسلم: فیراهما جمیعاً، قال قتادہ: وذکر لنا انه یفسح له فی قبره. ثم رجع الی حدیث انس. واما الکافر. او المنافق. وفی روایة: واما الکافر والمنافق. فیقول: لا ادری، کنت اقول ما یقول الناس فیه، فیقال: لادریت، ولا تلیت، ثم یضرب بطرقة من حدید ضربة بین اذنیه فیضیح صیحة یسمعها من یلیه الا الثقلین".(۱)

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب الجنائز – باب المیت یسمع .... ۱۷۸/۱.

الصحیح لمسلم – کتاب الجنة وصفة نعیمها – باب عرض مقعد المیت من الجنة والنار – ۳۸۶/۲

سنن أبی داؤد – کتاب السنة – باب فی المسئلة فی القبور وعذاب القبر – ۶۵۳/۲.

سنن النسائی – کتاب الجنائز – باب مسئلة الکافر ۲۸۸/۱.

شرح السنة – کتاب الجنائز – باب السوال فی القبر – ۴۱۵/۵.

''حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بندے کو جب اس کی قبر میں رکھا جاتا ہے اور اس کو دفن کرنے والے اس کے دفن سے فارغ ہوکر لوٹتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے۔ تب اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں، اس کو بٹھاتے ہیں پھر اس سے کہتے ہیں کہ تو اس شخص یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کیا کہتا تھا؟ پس اگر مردہ مومن ہو تو کہتا ہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ اپنے دوزخ کے ٹھکانے کی طرف دیکھ! اللہ تعالیٰ نے تجھے اس کے بدلے میں جنت کا ٹھکانہ عطا فرمایا ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ''پس وہ جنت اور دوزخ دونوں میں اپنے ٹھکانوں کو دیکھتا ہے''۔ قتادہؒ کہتے ہیں کہ ہم سے یہ ذکر کیا گیا کہ پھر اس کی قبر کشادہ کردی جاتی ہے۔ لیکن کافر اور منافق، وہ فرشتوں کے سوال کے جواب میں کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا (کہ یہ کون ہیں) میں تو ان کے بارے میں وہی بات کہتا تھا جو دوسرے (کافر) لوگ کہتے تھے، پس اس سے کہا جاتا ہے کہ نہ تو نے خود جانا اور نہ کسی جاننے والے کے پیچھے چلا، پھر لوہے کے ہتھوڑے سے اس کے کانوں کے درمیان مارا جاتا ہے، جس سے وہ ایسا چلاتا ہے کہ جن وانس کے علاوہ قریب کی ساری مخلوق سنتی ہے''۔

۲- ''عن سمرة بن جندب رضي الله عنه انه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه فقال: من راى منكم الليلة رؤيا؟ قال فان راى احد قصها فيقول ما شاء الله، فسالنا يوماً فقال: هل راى منكم احد رؤيا؟ قلنا: لا، قال، لكني رايت الليلة رجلين اتياني فاخذا بيدي واخرجاني الى ارض مقدسة، فاذا رجل جالس ورجل قائم بيده، قال بعض اصحابنا عن موسى بيده كلوب من حديد، يدخله في شدقه حتى يبلغ قفاه، ثم يفعل بشدقه الاخر مثل ذلك ويلتئم شدقه هذا، فيعود فيصنع مثله، قلت: ما هذا؟ قالا:

انطلق، فانطلقنا حتی اتینا علی رجل مضطجع علی قفاه ورجل قائم علی راسه بفهر، او صخرة، فیشدخ بها راسه، فاذا ضربه، تدهده الحجر فانطلق الیه لیاخذه، فلا یرجع الی هذا حتی یلتئم راسه وعاد راسه کماهو، فعاد الیه فضربه، فقلت: ما هذا؟ قالا، انطلق فانطلقنا حتی اتینا الی نقب مثل التنور، اعلاه ضیق واسفله واسع تتوقد تحته نار، فاذا فتر ارتفعوا حتی کادوا یخرجون منها، فاذا خمدت رجعوا فیها، (وفیها) رجال ونساء عراة فقلت: ما هذا؟ قالا: انطلق فانطلقنا حتی اتینا علی نهر من دم فیه رجل قائم وعلی شط النهر رجل بین یدیه حجارة، فاقبل الرجل الذی فی النهر، فاذا اراد ان یخرج رمی الرجل بحجر فی فیه فرده حیث کان؛فجعل کلما جاء لیخرج، رمی فی فیه بحجر فیرجع کما کان، فقلت: ما هذا؟.................. فقلت لهما: انکما قد طوفتمانی اللیلة فاخبرانی عما رایت؟ قالا: نعم، اما الرجل الذی رایته یشق شدقه، فکذاب یحدث بالکذبة فتحمل عنه حتی تبلغ الافاق، فیصنع به ماتری الی یوم القیامة، والذی رایته یشدخ راسه فرجل علمه الله القرآن فنام عنه باللیل ولم یعمل بما فیه بالنهار، یفعل به الی یوم القیامة، والذی رایته فی النقب فهم الزناة والذی رایته فی النهر اکل الربو''. (۱)

(۱)صحیح البخاری –کتاب الجنائز–باب بعد باب ماقیل فی اولاد المشرکین –۱/۱۸۵.

صحیح البخاری –کتاب التعبیر–باب تعبیر الرؤیا بعد صلوة الصبح –۲/۱۰۴۳.

جامع الترمذی–ابواب الرؤیاعن رسول اللہﷺ باب بلاترجمہ، قُبیل ابواب الشهادات ۲/۵۵.

موارد الظمان –کتاب التعبیر–باب فیماراه النبی، رقم الحدیث ، ۱۸۰۰، ۱/۴۴۵.

کنز العمال –حرف القاف ذکر اهل النار وصفتهم ذیل اهل النار من الاکمال –۱۴/۵۳۷.

المستدرک علی الصحیحین –کتاب تعبیر الرؤیا –مثلة ومثل امته فی رؤیاه.....۵/۵۲۶–رقم الحدیث ۸۲۶۱

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ فجر کی نماز پڑھ کر اپنے یاروا صحاب کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کرتے تھے کہ تم میں سے رات کو کسی نے کوئی خواب تو نہیں دیکھا؟ اگر کوئی دیکھتا تو عرض کر دیا جاتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ تعبیر ارشاد فرمادیا کرتے تھے۔ عادت کے موافق ایک بار سب سے پوچھا کہ کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے۔ سب نے عرض کیا کوئی نہیں دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے آج رات ایک خواب دیکھا ہے کہ دو شخص میرے پاس آئے اور میرا ہاتھ پکڑ کر مجھ کو ایک زمین مقدس کی طرف لے چلے۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک شخص بیٹھا ہوا ہے اور دوسرا کھڑا ہے اور اس کے ہاتھ میں لوہے کی زنبور ہے۔ اس بیٹھے ہوئے کے کلّے کو اس سے چیر رہا ہے یہاں تک کہ گدی تک جا پہنچتا ہے۔ پھر دوسرے کلّے کے ساتھ یہی معاملہ کر رہا ہے اور پھر وہ کلا اس کا درست ہو جاتا ہے پھر اس کے ساتھ ایسا ہی کرتا ہے۔ میں نے پوچھا کہ یہ کیا بات ہے؟ وہ دونوں شخص بولے آگے آگے چلو، ہم آگے چلے یہاں تک کہ ایک ایسے شخص پر گزر ہوا۔ جس کے سر پر ایک شخص ہاتھ میں بڑا بھاری پتھر لئے کھڑا ہے۔ اس سے اس کا سر نہایت زور سے پھوڑتا ہے۔ جب وہ پتھر اس کے سر پر دے مارتا ہے پتھر لڑھک کر دور جا گرتا ہے۔ جب وہ اُس کے اُٹھانے کے لئے جاتا ہے تو اب تک لوٹ کر اس کے پاس نہیں آنے پاتا کہ اس کا سر پھر اچھا خاصا جیسا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور وہ پھر اس کو اسی طرح پھوڑتا ہے۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے؟ وہ دونوں بولے آگے چلو۔ ہم آگے چلے۔ یہاں تک کہ ہم ایک غار میں پہنچے جو مثل تنور کے تھا نیچے سے فراخ تھا اور اوپر سے تنگ۔ اس میں آگ جل رہی ہے اور اس میں بہت سے ننگے مرد اور عورت بھرے ہوئے ہیں جس وقت وہ آگ اوپر کو اُٹھتی ہے اس کے ساتھ وہ سب اٹھ آتے ہیں یہاں تک کہ قریب نکلنے کے ہو جاتے ہیں پھر جس وقت بیٹھتی ہے وہ بھی نیچے چلے جاتے ہیں۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے وہ دونوں بولے آگے چلو۔ ہم آگے چلے۔ یہاں تک کہ ایک خون کی نہر پر پہنچے۔ اس کے بیچ میں

ایک شخص کھڑا ہے اور نہر کے کنارے پر ایک شخص کھڑا ہے اور اس کے سامنے بہت سے پتھر پڑے ہیں۔ وہ نہر کے اندر والا شخص نہر کے کنارہ کی طرف آتا ہے جس وقت نکلنا چاہتا ہے کنارہ والا اس شخص کے منہ پر ایک پتھر اس زور سے مارتا ہے کہ پھر اپنی جگہ جا پہنچتا ہے۔ پھر جب کبھی وہ نکلنا چاہتا ہے اسی طرح پتھر مار کر اس کو ہٹا دیتا ہے۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے؟...... میں نے ان دونوں شخصوں سے کہا کہ تم نے مجھ کو تمام رات پھرایا اب بتاؤ کہ یہ سب کیا اسرار تھے۔ انہوں نے کہا کہ وہ شخص جو تم نے دیکھا تھا کہ اس کے کلے چیرے جاتے تھے وہ شخص جھوٹا ہے کہ جھوٹی باتیں کہا کرتا تھا اور وہ باتیں تمام جہاں میں مشہور ہو جاتی تھیں اس کے ساتھ قیامت تک یوں ہی کرتے رہیں گے۔ اور جس کا سر پھوڑتے ہوئے دیکھا۔ وہ شخص ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو علم قرآن دیا۔ رات کو اس سے غافل ہو کر سو رہا اور دن کو اس پر عمل نہ کیا۔ قیامت تک اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا۔ اور جن کو تم نے آگ کے غار میں دیکھا وہ زنا کرنے والے لوگ ہیں اور جس کو خون کی نہر میں دیکھا وہ سود کھانے والا ہے"۔(۱)

۳- "عن البراء بن عازب رضی الله عنه قال: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی جنازة رجل من الانصار، فانتهينا الى القبر ولما يلحد بعد، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله كانما على رؤوسنا الطير، وبيده عود ينكت به في الارض، فرفع راسه فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر. مرتين، اوثلاثاً. زاد فی رواية: وقال:"ان الميت ليسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له: يا هذا، من ربک؟ وما دينک؟ ومن نبيک؟". وفی رواية: "وياتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربک؟فيقول ، ربی الله، فيقولان له: ما دينک؟ فيقول : دينی الاسلام، فيقولان له: ماهذا الرجل الذی بعث

---

(۱)بهشتی زیور—حصه اول —ص۴۸—حکایت نمبر ۴— ط: المکتبة المدینه.

فیکم؟فیقول هورسول الله، فیقولان، وما یدریک؟ فیقول: قرات کتاب الله، وآمنت به، وصدقت". زاد فی روایة "فذلک قوله: یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا وفی الاخرة، ثم اتفقا: فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی، فافرشوه من الجنة، والبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً الی الجنة، فیاتیه من روحها وطیبها، ویفسح له فی قبره مد بصره، وان الکافر......فذکر موته، قال: فتعاد روحه فی جسده، ویاتیه ملکان، فیجلسانه، فیقولان له: من ربک؟ فیقول: هاه هاه، لا ادری، فیقولان: مادینک؟ فیقول: هاه هاه، لاادری، فیقولان له: ما هذا الرجل الذی بعث فیکم؟فیقول: هاه هاه لاادری، فینادی مناد من السماء: ان کذب، فافرشوه من النار، والبسوه من النار، وافتحوا له باباً الی النار، فیاتیه من حرها وسمومها، ویضیق علیه قبره حتی تختلف فیه اضلاعه". زاد فی روایة: ثم یقیض له اعمی ابکم، معه مرزبة من حدید، لو ضرب بها جبل لصار تراباً، فیضربه بها ضربة یسمعها من بین المشرق والمغرب الا الثقلین، فیصیر تراباً ثم تعاد فیه الروح". (۱)

''حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم ایک انصاری کے جنازے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، قبر پر پہنچے تو ابھی لحد تیار نہیں ہوئی تھی۔ اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے۔ اور ہم بھی آپ صلی اللہ علیہ

(۱)جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن اثیر الجزری –الباب الثالث فیمابعد الموت–الفصل الثانی–فی سوال منکر ونکیر–۱۱/۱۷۷ إلی ۱۷۹–رقم الحدیث:۸۷۰۸–ظ: مکتبة دار البیان.

سنن أبی داؤد –کتاب السنة –باب فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر–۲/۲۵۴.

مصنف عبدالرزاق–کتاب الجنائز–باب فتنة القبر–۳/۵۸۰، ۵۸۱–رقم الحدیث:۶۷۳۷.

المسند لاحمد بن حنبل –حدیث البراء بن عازب –۱۴/۲۲۵ رقم الحدیث ۱۸۵۲۱ –ط: القاهرة

وسلم کے گرد بیٹھ گئے۔ گویا ہمارے سروں پر پرندے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ایک لکڑی تھی جس کے ساتھ زمین کریدر ہے تھے جیسا کہ گہری سوچ میں آدمی ایسا کیا کرتا ہے۔ پھر سر مبارک اوپر اُٹھا کر فرمایا کہ عذاب قبر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگو۔ دومرتبہ یا تین مرتبہ فرمایا۔ پھر فرمایا کہ جب لوگ میت کو دفن کر کے لوٹتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں۔ اس کو بٹھاتے ہیں اور اس سے کہتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے؟ وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تیرا دین کیا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ میرا دین اسلام ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ آدمی کون تھا جو تم میں بھیجا گیا تھا؟ وہ کہتا ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، فرشتے کہتے ہیں کہ تجھے کیسے معلوم ہوا؟ وہ کہتا ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب پڑھی۔ میں اس پر ایمان لایا اور میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی حق تعالیٰ شانہٗ کے ارشاد "یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوٰۃ الدنیا وفی الاٰخرۃ". (اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو اس پکی بات (یعنی کلمہ طیبہ کی برکت) سے دنیا اور آخرت میں مضبوط رکھتا ہے) (ترجمہ حضرت تھانویؒ)(۱) میں جس تثبیت کا ذکر ہے اس سے مردے کا منکرین کے سوال و جواب میں ثابت قدم رہنا مراد ہے۔ پھر ایک منادی آسمان سے آواز دیتا ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا، اس کے لئے جنت سے فرش بچھاؤ، اس کو جنت کا لباس پہناؤ اور اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو چنانچہ (اس کے لئے جنت کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے) پس اس کو جنت کی ہوا اور خوشبو آتی ہے، اور حد نظر تک اس کی قبر کشادہ کردی جاتی ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کی موت کا ذکر کرنے کے بعد اس کی قبر کے حالات کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی روح اس کے بدن میں لوٹادی جاتی ہے۔ اور دو فرشتے اس کے پاس آتے ہیں، وہ اسکو بٹھاتے ہیں، پھر اس سے کہتے ہیں کہ تیرا رب

(۱) تفسیر بیان القرآن از حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی - ۱/۵۱۷، ۵۱۸ - سورۂ ابراہیم: ۲۷ - ط: تاج کمپنی لمیٹڈ

کون ہے؟ وہ کہتا ہے، ہاہ ہاہ میں نہیں جانتا۔ وہ کہتے ہیں کہ تیرا دین کیا ہے؟ وہ کہتا ہے ہاہ ہاہ میں نہیں جانتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ کون آدمی تھا جو تم میں سے بھیجا گیا؟ وہ کہتا ہے ہاہ ہاہ میں نہیں جانتا۔ پس آسمان سے ایک منادی آواز دیتا ہے کہ یہ جھوٹ بولتا ہے۔ اس کے لئے آگ کا فرش بچھاؤ، اس کو آگ کا لباس پہناؤ، اور اس کے لئے دوزخ کی طرف دروازہ کھول دو چنانچہ دوزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ پس اس کو دوزخ کی گرمی اور اس کی لو پہنچتی ہے۔ اور اس کی قبر تنگ ہو جاتی ہے یہاں تک کہ پسلیاں ایک دوسری میں نکل جاتی ہیں۔ (نعوذ باللہ)۔ پھر اس پر ایک اندھا بہرا فرشتہ مقرر کر دیا جاتا ہے۔ جسکے ہاتھ میں لوہے کا گرز ہوتا ہے، اگر وہ گرز پہاڑ پر مار دیا جائے تو وہ مٹی ہو جائے۔ وہ کافر مردے کو اس گرز سے ایسی مار مارتا ہے جس کو جنوں اور انسانوں کے سوا مشرق و مغرب کے درمیان کے سارے حیوان سنتے ہیں، وہ گرز لگنے سے مٹی ہو جاتا ہے پھر اس میں دوبارہ روح لوٹائی جاتی ہے۔

۴۔ "عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال: ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين فان كان مؤمنا كانت الصلوة عند راسه وكان الصوم عن يمينه وكانت الزكوٰة عن يساره وكان فعل الخيرات من الصدقة الصلوة والصلة والمعروف والاحسان الی الناس عند رجليه فيؤتی من قبل رأسه فتقول الصلوة ما قبلی مدخل ويؤتی من عن يمينه فيقول الصوم ما قبلی مدخل ويؤتی من عن يساره فتقول الزكوٰة ما قبلی مدخل ويؤتی من قبل رجليه فيقول فعل الخيرات ماقبلی مدخل فيقال له اقعد فيقعد و تمثل له الشمس قد دنت للغروب فيقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی كان فيكم وما تشهد به، فيقول دعونی اصلی، فيقولون انك ستفعل، ولكن اخبرنا عما نسألك عنه، قال وعم تسألونی عنه، فيقولون

اخبرنا عما نسالک عنه فیقول دعونی اصلی فیقولون انک ستفعل ولکن اخبرنا عما نسالک عنه قال وعم تسألونی فیقولون اخبرنا ما تقول. فی هذا الرجل الذی کان فیکم وما تشهد به علیه فیقول محمد(صلی الله علیه وسلم)، اشهد انه عبد الله وانه جاء بالحق من عند الله فیقال له علی ذلک حییت، وعلی ذلک مت، وعلی ذلک تبعث ان شاء الله، ثم یفتح له باب من قبل النار، فیقال له انظر الی منزلک والی ما اعد الله لک لو عصیت، فیزداد غبطة وسروراً ثم یفتح له باب من قبل الجنة، فیقال له انظر الی منزلک والی ما اعد الله لک، فیزداد غبطةً وسروراً وذلک قول الله تبارک وتعالیٰ "یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة ویضل الله الظالمین ویفعل الله ما یشاء". قال وقال ابو الحکم عن ابی هریرة فیقال له ارقد رقدة العروس الذی لا یوقظه الا اعزاهله الیه أو احب اهله الیه ثم رجع الی حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة قال وان کان کافرا اتی من قبل راسه، فلا یوجد شئی، ویؤتی عن یمینه، فلا یوجد شئی، ثم یوتی عن یساره، فلا یوجد شئی، ثم یوتی من قبل رجلیه فلا یوجد شئی، فیقال له اقعد، فیقعد خائفاً مرعوباً، فیقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی کان فیکم وما ذا تشهد به علیه؟ فیقول ای رجل؟ فیقولون الرجل الذی کان فیکم قال فلا یهتدی له، قال فیقولون:محمد، فیقول سمعت الناس قالوا فقلت کما قالوا، فیقولون علی ذلک حییت، وعلی ذلک مت، وعلی ذلک تبعث ان شاء الله، ثم یفتح له باب من قبل الجنة فیقال له انظر الی منزلک والی ما اعد الله لک لو کنت اطعته، فیزداد حسرة وثبوراً قال: ثم یضیق

علیہ قبرہ حتی تختلف اضلاعہ، قال وذلک قولہ تبارک وتعالیٰ "وان له معیشة ضنکا ونحشرہ یوم القیامة اعمیٰ". (۱)

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب لوگ مردے کو دفنا کر واپس لوٹتے ہیں تو مردہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے۔ پھر اگر مردہ مومن ہو تو اس کی نماز اس کے سر کی طرف ہوتی ہے، روزہ دائیں طرف ہوتا ہے۔ زکوٰۃ بائیں جانب ہوتی ہے اور دوسری نفلی عبادتیں مثلاً صدقہ، نماز، صلہ رحمی، لوگوں کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک کرنا اس کی پائنتی کی طرف ہوتے ہیں، اگر کوئی اس کے سر کی طرف آنا چاہے تو نماز کہتی ہے کہ ادھر سے کوئی راستہ نہیں، اور اگر دائیں جانب سے آنا چاہے تو روزہ کہتا ہے کہ ادھر سے کوئی راستہ نہیں اور اگر بائیں جانب سے آنا چاہے تو زکوٰۃ کہتی ہے ادھر سے کوئی راستہ نہیں اور پاؤں کی طرف سے آنا چاہے تو نفلی عبادتیں کہتی ہیں کہ ادھر سے کوئی راستہ نہیں۔ پھر فرشتے (منکر نکیر) اسکو کہتے ہیں کہ اُٹھ کر بیٹھ، وہ بیٹھ جاتا ہے تو اسکو ایسا لگتا ہے گویا سورج غروب ہونے کے قریب ہے، فرشتے اس سے کہتے ہیں تو اس شخص کے بارے میں کیا کہتا ہے جو تم میں تھا اور تو اس کے بارے میں کیا گواہی دیتا ہے؛ مردہ کہتا ہے، ٹھہرو! میں ذرا نماز پڑھ لوں، فرشتے کہتے ہیں کہ نماز خیر تم پڑھتے رہنا، ہم جو کچھ تجھ سے

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین للامام ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری –کتاب الجنائز ۱۴–باب المیت یسمع خفق نعالهم ۵۲۸–۱/۷۱۴، ۷۱۶– رقم الحدیث: ۱۴۴۳–ط: دار المعرفة بیروت.

ابن حبان –کتاب الجنائز–فصل فی احوال المیت فی قبرہ –ذکر الخبر المدحض......۵/۴۵–رقم : ۳۱۰۳.

موارد الظمأن –کتاب الجنائز–باب فی المیت یسمع ویسأل ۳۳–ص ۱۹۶، ۱۹۷. ج ا......رقم الحدیث: ۷۷۷، دار الصمیعی.

ابن ماجه –ابواب الزهد–ذکر القبر والبلی –ص ۳۱۵. ط: قدیمی.

جامع الترمذی –ابواب الجنائز –باب ماجاء فی عذاب القبر – ۱/۲۰۵ –ط: قدیمی.

پوچھتے ہیں اس کا جواب دے، وہ کہتا ہے تم مجھ سے کیا پوچھتے ہو؟ وہ کہتے ہیں یہی جو ہم نے سوال کیا ہے اس کا جواب دو، وہ کہتا ہے ذرا ٹھہرو! میں نماز پڑھ لوں، وہ کہتے ہیں یہ تو خیر تم کرتے رہو گے۔ ہم تجھ سے جو کچھ پوچھتے ہیں وہ ہمیں بتاؤ، وہ کہتا ہے، ''اور تم مجھ سے پوچھتے کیا ہو؟ وہ کہتے ہیں ہمیں یہ بتا کہ یہ شخص جو تم میں تھا اس کے بارے میں تو کیا کہتا ہے اور کیا شہادت دیتا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ تمہاری مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے؟ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس اللہ تعالیٰ کے پاس سے حق اور سچا دین لے کر آئے۔ پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ تو اسی عقیدے پر جیا، اسی پر مرا، اور انشاء اللہ اسی پر اُٹھایا جائے گا۔ پھر اس کے لئے دوزخ کی طرف دروازہ کھول کر بتایا جاتا ہے کہ دیکھ اگر تو نافرمان ہوتا تو دوزخ میں تیرا ٹھکانا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے تیری سزا کے لئے یہ سامان تیار کر رکھا تھا۔ اس سے اس کی مسرت اور شادمانی میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ پھر اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول کر بتایا جاتا ہے کہ دیکھ اب جنت میں یہ تیرا گھر ہے اور اللہ تعالیٰ نے تیری راحت کا یہ سامان تیار کر رکھا ہے اور حق تعالیٰ شانہ کے مندرجہ ذیل ارشاد کا یہی مطلب ہے: **''یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوٰۃ الدنیا وفی الاخرۃ''** (ابراھیم:۲۷)۔ ''اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو اس پکی بات (یعنی کلمہ طیبہ کی برکت) سے دنیا اور آخرت میں مضبوط رکھتا ہے''۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ) پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ سو جاؤ، جیسے دلہن سو جاتی ہے کہ اسکو اس کی محبوب ترین شخصیت کے سوا کوئی نہیں جگا سکتا۔ اگر مردہ کافر ہو تو اگر اس کے سر کی طرف آنا چاہیں تو کوئی روکنے والا نہیں دائیں طرف سے آنا چاہیں تو وہاں بھی کوئی چیز موجود نہیں۔ بائیں طرف سے آنا چاہیں تو ادھر بھی کوئی چیز موجود نہیں، اور اگر پائنتی کی طرف سے آنا چاہیں تو اس جانب بھی کوئی روکنے والی چیز موجود نہیں۔ چنانچہ فرشتے اسکو کہتے ہیں بیٹھ جاؤ، وہ خوفزدہ اور مرعوب ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ فرشتے کہتے ہیں یہ شخص

کون تھا' جو تم میں موجود تھا' اور تو اس کے بارے میں کیا گواہی دیتا ہے، وہ کہتا ہے کون سا آدمی؟ فرشتے کہتے ہیں کہ یہی شخص جو تم میں تھا؟ لیکن وہ نہیں سمجھتا کہ کس آدمی کے بارے میں پوچھ رہے ہیں، پھر فرشتے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ نامی لے کر) کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ وہ کہتا ہے کہ میں نے لوگوں کو ان کے بارے میں ایک بات کہتے ہوئے سنا تو میں نے بھی وہی بات کی (کہ نعوذ باللہ، آپ سچے نہیں) فرشتے کہتے ہیں کہ تو اسی عقیدے پر جیا، اسی پر مرا اور انشاء اللہ اسی پر اُٹھایا جائے گا۔ پھر اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول کر اس سے کہا جاتا ہے کہ دیکھ! اگر تو فرمانبردار ہوتا تو تیری یہ جگہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ نے تری راحت کا یہ یہ سامان تیار کر رکھا تھا، پس اس کی حسرت و ہلاکت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ پھر اس کی قبر تنگ کردی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کی پسلیاں ایک دوسری میں سے نکل جاتی ہیں اور یہی مطلب ہے حق تعالیٰ شانہ کے اس ارشاد کا: "وان له معیشة ضنکاً ونحشره یوم القیامة اعمی" (طٰہٰ:۱۲۴)۔ "اور جو شخص میری اس نصیحت سے اعراض کرے گا تو اس کے لئے تنگی کا جینا ہوگا اور قیامت کے روز ہم اسکو اندھا کر کے (قبر) سے اُٹھائیں گے"۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

۵- "عن ابی سعید قال دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم مصلاه فرای ناسا کانهم یکترون قال اما انکم لو اکثرتم ذکر هاذم اللذات لشغلکم عماری الموت فاکثروا من ذکر هاذم اللذات الموت فانه لم یات علی القبر یوم الا تکلم فیه فیقول انا بیت الغربة وانا بیت الوحدة وانا بیت التراب وانا بیت الدود فاذا دفن العبد المومن قال له القبر مرحبا واهلا اما ان کنت لاحب من یمشی علی ظهری الی فاذ ولیتک الیوم وصرت الی فستری صنیعی بک قال فیتسع له مد بصره ویفتح له باب الی الجنة واذا دفن العبد الفاجر او الکافراً قال له القبر لا

مرحبا ولا اهلا اما ان کنت لا بغض من یمشی علی ظهری الی فاذولیتک الیوم وصرت الی فستریٰ صنیعی بک قال فیلتأم علیه حتی یلتقی علیه وتختلف اضلاعه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم باصابعه فادخل بعضها فی جوف بعض قال ویقیض الله له سبعین تنینالو ان واحدا منها نفخ فی الارض ما انبتت شیئا ما بقیت الدنیا فینهشنه ویَخدِشنه حتی یفضی به الیٰ الحساب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن غریب لانعرفه الا من هذا الوجه"۔ (۱)

ترجمہ: ''حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مصلّٰی پر تشریف لائے تو دیکھا کہ کچھ لوگ ہنس رہے ہیں، یہ دیکھ کر فرمایا کہ سنو! اگر تم لذتوں کو چور چور کرنے والی چیز کو کثرت سے یاد کیا کرتے تو وہ تم کو اس حالت سے مشغول کردیتی جو میں دیکھ رہا ہوں۔ پس لذتوں کو توڑنے والی چیز یعنی موت کو کثرت سے یاد کیا کرو۔ کیونکہ قبر پر کوئی دن نہیں گذرتا ہے۔ جس میں یہ بات نہ کہتی ہو کہ میں بے وطنی کا گھر ہوں، میں تنہائی کا گھر ہوں، میں مٹی کا گھر ہوں، میں کیڑوں کا گھر ہوں۔ پھر جب بندۂ مومن اس میں دفن کیا جاتا ہے تو قبر اسکو خوش آمدید کے بعد کہتی ہے کہ میری پشت پر جتنے لوگ چلتے تھے تو ان میں مجھے سب سے زیادہ محبوب تھا، آج جب کہ تو میرے سپرد کیا گیا ہے اور مجھ تک پہنچا ہے تو تو دیکھ لے گا کہ میں تجھ سے کیسا اچھا برتاؤ کرتی ہوں۔ چنانچہ وہ اس کے حد نظر تک کشادہ ہوجاتی ہے اور اس کے لئے جنت کی طرف ایک دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اور جب بدکار یا (فرمایا کہ) کافر دفن کیا جاتا ہے تو قبر کہتی ہے کہ تیرا آنا نامبارک ہے۔ میری پشت پر جتنے لوگ چلتے پھرتے تھے تو ان میں مجھے سب سے زیادہ مبغوض تھا۔ آج جب کہ تو میرے حوالے کیا گیا ہے اور میرے پاس

(۱) جامع الترمذی—ابواب صفة القیامة— باب (بلاعنوان)— ۲/۲۷—ط: قدیمی۔

پہنچا ہے تو تو دیکھ لے گا کہ میں تجھ سے کیسا برا سلوک کرتی ہوں۔ پس قبر اس پر مل جاتی ہے یہاں تک کہ اسکو اس قدر بھینچ دیتی ہے کہ ادھر کی ہڈیاں ادھر نکل جاتی ہیں (اسکو سمجھانے کے لئے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسری میں ڈالیں فرمایا۔ اور اس پر ستر زہریلے سانپ مسلط کردیئے جاتے ہیں (یہ سانپ اس قدر زہریلے ہیں کہ) اگر ان میں سے ایک زمین پر پھونک مارے تو رہتی دنیا تک زمین پر کوئی سبزہ نہ اُگے۔ پس وہ سانپ اسے ہمیشہ نوچتے اور کاٹتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اسے قیامت کے دن حساب کے لئے پیش کیا جائے گا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قبر یا تو جنت کے باغوں میں ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے''۔

مندرجہ بالا چند احادیث بطور نمونہ ذکر کی ہیں۔ ان میں جو مضامین ذکر فرمائے گئے ہیں، ان کا خلاصہ درج ذیل عنوانات کے تحت پیش کیا جاتا ہے۔

اول: میت کا دفن کرنے والے کے جوتوں کی آہٹ سننا:

یہ مضمون درج ذیل میں احادیث میں آیا ہے:

ا: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے گزر چکی ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں:

''قال: العبد، اذا وضع فی قبره وتولی وذهب أصحابه حتی أنه ليسمع قرع نعالهم''. (۱)

(۱) صحيح البخاری - كتاب الجنائز - باب الميت يسمع خفق النعال - ۱/۱۷۸ - واللفظ له.
الصحيح لمسلم - كتاب الجنة وصفة نعيمها - باب عرض مقعد ...... ۲/۳۸۶.
سنن أبی داؤد - كتاب السنة - باب فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر - ۲/۶۵۴ - ط: مير محمد.
السنن المجتبیٰ - كتاب الجنائز - المسئلة فی القبر - ۱/۲۸۸ - ط: قديمی.
الإحسان بترتيب ابن حبان - كتاب الجنائز - فصل فی أحوال الميت فی قبره - ذكر الاخبار عما يعمل المسلم والكافر - ص ۴۹ - رقم الحديث ۳۱۱۰ - ط: دار الكتب العلمية.
شرح السنة، كتاب الجنائز، باب السؤال فی القبر، ۵/۱۱۵، ط: المكتب الاسلامی بيروت.

ترجمہ: ''مردہ جب قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اسکو دفن کرنے والے واپس لوٹتے ہیں یہاں تک کہ وہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے تو......

۲: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''قال: فيجلس قال ابوهريرة: فانه يسمع قرع نعالهم''. (۱)

''ترجمہ: اسے بٹھایا جاتا ہے، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ پھر وہ (دفن کر کے لوٹنے والوں کے) قدموں کی آہٹ سنتا ہے''۔

مسند احمد کے الفاظ یہ ہیں:

''قال ان الميت ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين''. (۲)

''ترجمہ: جب لوگ مردہ کو دفن کر کے واپس لوٹتے ہیں تو وہ ان کے قدموں کی آہٹ سنتا ہے''۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''ان الميت ليسمع خفق النعال إذا ولوا عنه الناس مدبرين''. (۳)

---

(۱) المصنف لعبدالرزاق–كتاب الجنائز–باب الصبر والبكاء والنياحة–۵۶۷/۳–رقم الحديث:۶۷۰۳. ط:المكتب الاسلامی بيروت

(۲) المسند للإمام أحمد –مسند أبی هريرة –۲۹۸/۹–رقم الحديث:۹۷۰۳،۲۹۸/۹،ط:دار الحديث القاهرة

المستدرك على الصحيحين –كتاب الجنائز–باب الميت يسمع خفق نعالهم –۷۱۵/۱–ط:دار المعرفة بيروت

ابن حبان –كتاب الجنائز–فصل فی أحوال الميت فی قبره–......۴۵/۵

موارد الظمان–كتاب الجنائز–باب فی الميت يسمع ويسال –ص ۱۹۶–رقم الحديث ۷۷۷–

مجمع الزوائد–باب السوال فی القبر–۵۴/۳–ط: دارالكتاب بيروت.

اتحاف السادة المتقين –شرح احياء علوم الدين ، كتاب ذكر الموت ومابعده ، الباب السابع بيان سوال منكرونكيروصورتهما۱۴/ ۳۶۴......ط: دارالكتب العلميه بيروت.

(۳) شرح السنة–كتاب الجنائز–باب السوال فی القبر–۴۱۳/۵–ط: المكتب الاسلامی.

ترجمہ: ''بے شک میت جوتوں کی آہٹ کو بھی سنتا ہے جب لوگ اسے دفن کر کے واپس لوٹتے ہیں''۔

۳: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''قال: وانه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين''. (۱)

ترجمہ: ''اور بے شک وہ ان کے قدموں کی چاپ سنتا ہے، جب لوگ اسے دفن کر کے واپس لوٹتے ہیں''۔

۴: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''اذا دفن الميت سمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين''. (۲)

ترجمہ: ''میت کو جب دفن کر کے لوٹتے ہیں تو وہ (میت) ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے''۔

۵: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''حتى يسمع صاحبكم خبط نعالكم''. (۳)

ترجمہ: ''یہاں تک کہ تمہارا ساتھی (میت) تمہارے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے''۔

---

(۱) المصنف لعبد الرزاق -كتاب الجنائز-باب فتنة القبر..... ۳/ ۵۸۱-رقم الحديث:۶۷۳۷. ط:المكتب الاسلامي.

مسند احمد بن حنبل -حديث البراء بن عازب-۱۴/ ۲۲۵-رقم الحديث: ۱۸۵۲۱-ط:دار الحديث القاهرة

سنن أبي داؤد -۲/ ۶۵۴-ط:مير محمد كراچي.

(۲)المرجع السابق-۳/ ۵۴.

كنز العمال-الكتاب الرابع من حرف الميم من قسم الاقوال كتاب الموت .....الخ -الفصل السادس في الدفن -۱۵/ ۶۰۰-رقم الحديث: ۴۲۳۷۹.

اتحاف السادة المتقين -بيان سوال منكرونكير.....الخ -۱۴/ ۳۶۵.

الدر المنثور في التفسير الماثور-تحت قوله:يثبت الله الذين امنوا.....الاية-۵/ ۳۱.

(۳) المصنف لعبدالرزاق-كتاب الجنائز-باب فتنة القبر-۳/ ۵۸۳-رقم الحديث: ۶۷۳۹.

عبداللہ بن عبید بن عمیر رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"قال: ان المیت یقعد وهو یسمع خطو مشیعیه". (۱)

ترجمہ: "میت کو بٹھایا جاتا ہے اور وہ اپنے رخصت کرنے والے کے قدموں کی چاپ کو سنتا ہے"۔

منکر نکیر کا آنا

یہ مضمون متواتر احادیث میں وارد ہوا ہے کہ جب میت کو دفن کیا جاتا ہے تو دو فرشتے اس کے پاس آتے ہیں، اسکو بٹھاتے ہیں اور اس سے سوال و جواب کرتے ہیں۔ ان کے سوال و جواب کو "فتنة القبر" (قبر میں مردے کا امتحان) فرمایا گیا ہے۔

حافظ سیوطیؒ شرح صدور میں اور علامہ زبیدی شرح احیاء میں لکھتے ہیں:

"جاننا چاہئے کہ "فتنۂ قبر" دو فرشتوں کے سوالوں کا نام ہے، اور اس بارے میں مندرجہ ذیل صحابہؓ سے متواتر احادیث مروی ہیں۔ ابو ہریرہ، براء، تمیم داری، عمر بن الخطاب، انس، بشیر بن الال، ثوبان، جابر بن عبداللہ، حذیفہ، عبادہ بن صامت، ابن عباس، ابن عمر، ابن عمرو، ابن مسعود، عثمان بن عفان، عمرو بن عاص، معاذ بن جبل، ابوامامہ، ابوالدرداء، ابورافع، ابوسعید خدری، ابوقتادہ، ابوموسیٰ، اسماء، عائشہ۔ رضی اللہ عنہم"۔ (۲)

اس کے بعد ان دونوں حضرات نے ان تمام روایات کی تخریج کی ہے، یہاں پہلے ان احادیث کے مآخذ کی طرف اشارہ کرتا ہوں جنکو ان دونوں حضرات نے ذکر فرمایا ہے، اس کے بعد مزید احادیث کا اضافہ کروں گا اور جن مآخذ تک ہماری رسائی نہیں وہاں شرح صدور اور شرح احیاء کے حوالہ سے ماخذ ذکر

---

(۱) اتحاف السادة المتقین - بیان کلام القبر للمیت - ۱۴/۳۳۲.

(۲) شرح الصدور شرح حال الموتی والقبور للامام جلال الدین السیوطی - ص ۴۹ - ط: مطابع الرشید بالمدینة المنورة.

اتحاف السادة المتقین - بیان سوال منکر ونکیر - ۱۴/۳۵۹ - حواله سابقه

کئے جائیں گے۔

۱: حدیث انس رضی اللہ عنہ پہلے گذر چکی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"اتاه ملكان فاقعداه فيقولان له". (۱)

''ترجمہ: اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اسے بٹھلاتے ہیں......

۲: حدیث عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدک". (۲)

''ترجمہ: جب آدمی مرجاتا ہے (تو قبر میں سوال وجواب کے بعد) اس کے سامنے اس کا اصل ٹھکانہ صبح وشام پیش کیا جاتا ہے۔ اگر وہ اہل جنت میں سے ہوتو جنت میں اس کا ٹھکانہ پیش کیا جاتا ہے اور اگر دوزخی ہوتو دوزخ میں اس کا ٹھکانہ پیش کیا جاتا ہے۔ پھر اس کو بتایا جاتا ہے کہ یہ تیرا ٹھکانہ ہے''۔

---

(۱) صحيح البخاري–كتاب الجنائز–باب الميت يسمع خفق النعال– ۱/۱۷۸–قديمي، وايضاً ۱/۱۸۴ كتاب الجنائز باب ماجاء في عذاب القبر.

صحيح مسلم –كتاب الجنة وصفة نعيمها واهلها–باب عرض مقعد الميت – ۲/۳۸۶.

سنن أبي داؤد–كتاب السنة باب ماجاء في المسئلة في القبر وعذاب القبر–۲/۶۵۴. ط: مير محمد كتب خانه كراچي.

سنن النسائي–كتاب الجنائز–باب المسئلة في القبر– ۱/۲۸۸–ط: قديمي كتب خانه كراچي.

(۲) صحيح البخاري –كتاب الجنائز–باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي– ۱/۱۸۴–ط: قديمي كراچي.

جامع الترمذي–كتاب الجنائز–باب ماجاء في عذاب القبر– ۱/۲۰۵. –ط: قديمي كراچي.

سنن النسائي –كتاب الجنائز–باب وضع الجريدة على القبر– ۱/۲۹۲. –ط: قديمي كراچي.

سنن ابن ماجه–ابواب الزهد–باب ذكر القبر والبلى–ص ۳۱۵.

اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین میں دیلمی کی ''مسند الفردوس'' سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

"الظلو ألسنتكم قول لا اله الا الله وان محمداً رسول الله، وان الله ربنا والاسلام ديننا ومحمداً نبينا فانكم تسئلون عنها في قبوركم".(۱)

''ترجمہ:''اپنی زبانوں کو کلمہ ''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' کا عادی بناؤ......اور یہ بات بہ کثرت کہا کرو کہ اللہ تعالیٰ ہمارا رب ہے، اسلام ہمارا دین ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نبی ہیں، کیونکہ تم سے ان امور کے بارے میں قبروں میں سوال کیا جاتا ہے۔

۳: حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

"قال اذا اقعد المؤمن في قبره اتى......".(۲)

''ترجمہ: فرمایا، جب مومن کو اس کی قبر میں بٹھایا جاتا ہے تو اس کے پاس فرشتوں کی آمد ہوتی ہے''۔

۴: حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"يقال ما علمك بهذا الرجل فاما المومن او الموقن لا ادرى ايهما قالت اسماء، فيقول هو محمد هو رسول الله جاء نا بالبينات والهدى فاجبناه واتبعناه هو محمد ثلاثاً". (۳)

---

(۱) اتحاف السادة المتقين –بيان سوال منكر ونكير–۱۴/ ۳۶۶–حواله سابقه –ط:دار الكتب العلميه

(۲) صحيح البخاری –كتاب الجنائز–باب ماجاء فی عذاب القبر–۱/ ۱۸۳–ط: قديمی كراچی.

الصحيح لمسلم –كتاب الجنة وصفة نعيمها واهلها–باب عرض المقعد–۲/ ۳۸۶–ط: قديمی.

السنن المجتبى للنسائی–كتاب الجنائز–باب المسئلة فی القبر–۱/ ۲۹۰–ط: قديمی.

سنن أبی داود –كتاب السنة –باب ماجاء فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر–۲/ ۶۵۴. ط:مير محمد

مصنف لابن ابی شيبة –كتاب الجنائز–باب فی المسئلة فی القبر–۳/ ۳۷۷–ط:ادارة القرآن كراچی

(۳)صحيح البخاری–كتاب العلم –باب فضل العلم– ۱/ ۱۸.

الصحيح لمسلم –كتاب الكسوف–باب فضل صلوة الكسوف – ۱/ ۲۹۸.

موطا امام مالک للامام مالک بن انس (المتوفی:۱۷۹ھ)–ماجاء فی صلوة الكسوف–ص ۱۷۷.

''ترجمہ: میت سے کہا جاتا ہے کہ تم اس شخص (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ تو مومن جواب دیتا ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں جو ہمارے پاس واضح احکام اور ہدایت لے کر آئے، ہم نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو قبول کیا اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیروی کی۔ تین مرتبہ کہتا ہے کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

۵: حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پہلے گذر چکی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"اذا اقبر المیت او قال احدکم اتاہ ملکان اسودان ازرقان یقال لاحدھما المنکر والآخر النکیر". (۱)

''ترجمہ: جب میت کو قبر میں رکھا جاتا ہے تو اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں سیاہ رنگ اور نیلی آنکھوں والے، ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہا جاتا ہے۔

۶: حدیث عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

"فاذا دفنتمونی فسنوا علی التراب سناً ثم اقیموا حول قبری قدر ما تنحر الجزور ویقسم لحمھا حتی استانس بکم وانظر ماذا اراجع بہ رسل ربی". (۲)

---

(۱) جامع الترمذی –کتاب الجنائز –باب ماجاء فی عذاب القبر – ۱/۲۰۵.

سنن ابن ماجہ –ابواب الزھد –باب القبر والبلی –ص ۳۱۵. مستدرک حاکم، کتاب الجنائز، باب المیت یسمع خفق نعالھم ۱/۵۱۷.

الاحسان بترتیب ابن حبان – کتاب الجنائز –فصل فی احوال المیت فی قبرہ– ذکر الاخبار عن اسم الملکین –۵/۴۷–رقم الحدیث: ۳۱۰۷. ط: دارالکتب.

(۲) الصحیح لمسلم – کتاب الایمان –باب کون الاسلام یھدم ماکان قبلہ.....الخ– ۱/۷۶. ط: قدیمی

السنن الکبری للبیھقی للامام ابی بکر احمدبن الحسین بن علی البیھقی (المتوفی: ۴۵۸ھ)– کتاب الجنائز–باب مایقال بعدالدفن.....۴/۵۶–ط: نشر السنۃ ملتان

’’ترجمہ: جب مجھے دفن کر چکو تو مجھ پر مٹی ڈالنا، پھر میری قبر کے گرد اتنی دیر تک کھڑے رہنا کہ اونٹ کو ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جائے، تاکہ مجھے تمہاری موجودگی سے اُنس ہو اور میں یہ دیکھوں کہ اپنے رب کے فرستادوں کو کیا جواب دیتا ہوں‘‘۔

۷: حدیث عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما کے الفاظ یہ ہیں:

"فقال استغفروا لاخيكم واسئالوا له بالتثبيت فانه الآن يسأل". (۱)

’’ترجمہ: فرمایا، اپنے بھائی کے لئے استغفار کرو اور اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو، کیونکہ اب اس سے سوال وجواب ہو رہا ہے‘‘۔

۸: حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

"اذا ادخل المومن قبره وتولى عنه اصحابه جاءه ملك شديد الانتهار فيقول ما كنت تقول في هذا الرجل". (۲)

---

(۱)سنن أبی داؤد - كتاب الجنائز - باب الاستغفار عند القبر للميت فى وقت الانصراف - ۱/۴۵۹. ط: مير محمد كتب خانه كراچى

المستدرك للحاكم..............

مشكوة المصابيح - كتاب الايمان - باب اثبات عذاب القبر - الفصل الثانى - ۱/۲۶.

كنز العمال - الكتاب الثالث من حرف الشين الشمائل من قسم الاقوال - الباب الرابع فى شمائل تتعلق بالاخلاق و الافعال دفن الميت - ۷/۱۵۸، رقم ۱۸۵۱۴.

السنن الكبرى للبيهقى - ۴/۵۶.

(۲)مجمع الزوائد - كتاب الجنائز - باب السوال فى القبر - ۳/۴۸.

مسند احمد - مسند جابر بن عبدالله الانصارى - ۱۱/۵۲۴،۵۲۵ - رقم :۱۴۶۵۷ - ط: دار الحديث القاهرة.

مصنف عبدالرزاق - كتاب الجنائز - باب فتنة القبر - ۳/۵۸۵ - رقم الحديث: ۶۷۴۴ ط: المكتبة الاسلامى بيروت.

الاحسان بترتيب ابن حبان - كتاب الجنائز - فصل فى احوال الميت فى قبره - ذكر الاخبار عن اسم الملكين اللذين يسألان الناس فى قبورهم (عن ابى هريرة) ۵/۴۷ ، ۴۸، رقم ۳۱۰۷ ، ط: دار الكتب العلميه

ترجمہ: ''جب مومن کو قبر میں داخل کیا جاتا ہے اور اسکو دفن کرنے والے لوٹتے ہیں تو اس کے پاس فرشتہ آتا ہے نہایت جھڑکنے والا، وہ کہتا ہے کہ تو اُس شخص کے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کیا کہتا تھا؟

۹: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ یہ ہیں:

"فاما فتنة القبر ففيَّ تفتنون وعني تسألون. فاذا كان الرجل الصالح اجلس في قبره غير فزع ولا مشعوف ثم يقال له فيم كنت فيقول في الاسلام". (۱)

''ترجمہ: رہی قبر کی آزمائش! سو تم سے میرے بارے میں امتحان لیا جاتا ہے اور میرے بارے میں تم سے سوال کیا جاتا ہے، پس جب مردہ نیک آدمی ہوتو اسے قبر میں بٹھایا جاتا ہے، درآنحالیکہ نہ وہ گھبرایا ہوا ہوتا ہے اور نہ حواس باختہ ہوتا ہے پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ تو کس دین میں تھا، وہ کہتا ہے، اسلام میں!

۱۰: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

إذا دخل الرجل قبره فان كان من اهل السعادة ثبته الله بالقول الثابت فيسأل ما أنت ؟فيقول أنا عبدالله حياً وميتاً(الحديث). (۱)

ترجمہ: جب آدمی کو قبر میں داخل کیا جاتا ہے تو اگر اہل سعادت میں سے ہو تو اللہ تعالیٰ اسے قول ثابت کے ساتھ ثابت قدم رکھتے ہیں چنانچہ اس سے سوال کیا جاتا ہے کہ تم کون ہو؟ تو

---

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل (المتوفى: ۲۴۱ھ)—حديث السيدة عائشةؓ —۱۷/ ۵۰۶—رقم الحديث: ۲۹۷۰۰. ط: دار الحديث قاهرة.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد—باب السوال في القبر—۳/ ۴۸—ط: دار الكتاب العربي بيروت.

(۲) مصنف ابن ابی شيبة—كتاب الجنائز—باب في المسألة في القبر—۳/ ۳۷۷— ط: ادارة القرآن كراچی

اتحاف السادة المتقين كتاب ذكر الموت ومابعده، بيان سوال منكر ونكير ۱۴/ ۳۶۶. حواله سابقه

مجمع الزوائد—باب السوال في القبر —۳/ ۵۴—ط: دار الكتاب العربي بيروت

وہ جواب میں کہتا ہے کہ میں زندگی میں بھی اللہ تعالیٰ کا بندہ تھا اور مرنے کے بعد بھی۔

۱۱: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ بھی یہی ہیں:

۱۲: حضرت عبید بن عمیر رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

وذکر منکراً ونکیراً یخرجان فی افواههما واعینهما النار ......فقالا من ربک ؟(۱)

ترجمہ: اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منکر نکیر کا تذکرہ فرمایا کہ ان کے منہ سے اور آنکھوں سے آگ کے شعلے نکلتے ہیں اور وہ کہتے ہیں ''تیرا رب کون ہے؟''۔

۱۳: حدیث ابورافع رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ولکنی افُفت من صاحب هذا القبر الذی سئل عنی فشک فیَّ (۲)

ترجمہ: پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہیں! (میں نے تم پر اف نہیں کی) بلکہ اس قبر والے پر اف کی ہے جس سے میرے بارے میں سوال کیا گیا تو اس نے میرے بارے میں شک کا اظہار کیا۔''

۱۴: حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے الفاظ یہ ہیں:

إن المیت یسمع خفق نعالهم حین یولُّون قال ثم یجلس فیقال له من

---

(۱) المصنف لعبدالرزاق- کتاب الجنائز- باب فتنة القبر-۳/۵۹۰، ۵۹۱- رقم الحدیث ۶۷۵۸. ط: المکتب الاسلامی بیروت.

(۲) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للشیخ نورالدین الهیثمی(المتوفی: ۸۰۷ھ)-کتاب الجنائز -باب السوال فی القبر -۳/۵۳ - ط: دارالکتاب العربی.

کنز العمال -الکتاب الرابع من حرف المیم - کتاب الموت - الفصل الثانی فی عذاب القبر(الاکمال)-۱۵/۶۳۱ - رقم الحدیث ۴۲۵۳۲.

اتحاف السادة المتقین ۱۴/۳۶۸ -المرجع السابق.

ربک؟ فیقول الله (الحدیث) (۱)

ترجمہ: میت کو دفن کرنے والے جب واپس لوٹتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی چاپ سنتا ہے فرمایا، پھر اس کو بٹھلایا جاتا ہے پس اس سے کہا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ وہ کہتا ہے میرا رب اللہ ہے''۔

۱۵: حدیث ابودرداء رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

فجاء ک ملکان ازرقان جعدان یقال لهما منکر ونکیر فقالا من ربک ومادینک ومن نبیک ......الخ(۲)

ترجمہ: پھر تیرے پاس دو فرشتے آئیں گے جن کی آنکھیں نیلی اور بال مڑے ہوئے ہوں گے ان کو منکر نکیر کہا جاتا ہے وہ دونوں کہیں گے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ تیرا نبی کون ہے؟''۔

۱۶: حضرت بشیر بن اکال المعوی کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

انی مررت بقبر وهو یسأل عنی فقال لاادری فقلت لادریت (۳)

ترجمہ: بے شک میں ایک قبر کے پاس سے گزرا تھا جس سے میرے بارے میں سوال کیا جارہا تھا اس نے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا اس پر میں نے کہا کہ تم نے نہ تو خود جانا (نہ کسی جاننے والی کی بات مانی)۔''

---

(۱) مجمع الزوائد کتاب الجنائز، باب السوال فی القبر ۴۸/۳. ط: دارالکتاب العربی

اتحاف السادة المتقین - ۱۴/ ۳۶۷-المرجع السابق.

(۲) اتحاف السادة المتقین -۱۴/ ۳۶۵،۳۶۶-المرجع السابق.

شرح الصدور -ص ۵۵-المرجع السابق.

(۳) کنز العمال -المرجع السابق-۱۵/ ۶۴۲ - رقم الحدیث: ۴۲۵۳۳.

مجمع الزوائد -المرجع السابق - ۴۸/۳.

شرح الصدور -المرجع السابق -ص ۵۰.

۱۷: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

إن المؤمن إذا مات اجلس في قبره فيقال له من ربك فيقول الله تعالىٰ ......الحديث. (۱)

ترجمہ: ''جب مومن مرجاتا ہے تو اسے اس کی قبر میں بٹھایا جاتا ہے پھر اس سے کہا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ۔''

۱۸: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فإذا وضع في قبره وسوى عليه وتفرق عنه اصحابه أتاه منكر ونكير فيجلسانه في قبره (۲)

ترجمہ: جب مردے کو قبر میں رکھا جاتا ہے اور اس پر مٹی ڈال دی جاتی ہے اور اس کو دفن کرنے والے رخصت ہوتے ہیں تو اس کے پاس منکر اور نکیر آتے ہیں، پس اسے قبر میں بٹھاتے ہیں۔''

۱۹: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

كيف انت في اربع اذرع في ذراعين ورأيت منكراً ونكيراً ؟قلت يارسول الله ومامنكر ونكير قال فتانا القبر. (۳)

ترجمہ: چار ہاتھ لمبی اور دو ہاتھ چوڑی جگہ (قبر) میں تیری کیا حالت ہوگی؟ جب تم منکر اور نکیر کو دیکھو گے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ منکر اور نکیر کون ہیں؟ فرمایا قبر میں

---

(۱) اتحاف السادة المتقين - ۱۴/ ۳۶۸ - المرجع السابق.
شرح الصدور -ص ۵۵.

(۲) اتحاف السادة المتقين - ۱۴/ ۳۶۷ - المرجع السابق.
شرح الصدور -ص ۵۴.

(۳) اتحاف السادة المتقين - ۱۴/ ۳۶۲.
شرح الصدور -ص ۵۴.

امتحان لینے والے فرشتے۔"

۲۰۔حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ثم سدوا علیک من اللبن واکثروا علیک من اتراب فجاءک ملکان ازرقان جعدان یقال لهما منکرونکیر"....... (۱)

ترجمہ:......تیری اس وقت کیا حالت ہوگی جب تمہیں قبر میں رکھ کر تمہارے اوپر اینٹیں چُن دیں گے اور ڈھیر ساری مٹی ڈال دیں گے، پھر تیرے پاس کیری آنکھوں اور ڈراؤنی شکل کے دو فرشتے آئیں گے جنہیں منکر ونکیر کہا جاتا ہے۔

۲۱۔حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"فان منکراً ونکیراً یاخذ کل واحد منهما بید صاحبه ویقول انطلق بنا"........... (۲)

ترجمہ: جب (مردہ سوالوں کے جواب صحیح دے دیتا ہے تو) منکر ونکیر ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہتے ہیں کہ بس اب یہاں سے چلیئے۔

---

(۱) کتاب الزهد لابن المبارک (المتوفی ۱۸۱ھ) - الجزء الحادی عشر - ص ۵۵۴ - الرقم: ۱۵۹۰ - ط: مجلس احیاء المعارف هند.

مصنف ابن ابی شیبة - کتاب الجنائز - باب فی المسئلة فی القبر - ۳/۳۷۸، ۳۷۹.

اتحاف السادة المتقین - ۱۴ - ۲۶۷ - المرجع السابق.

شرح الصدور ص ۵۵ - المرجع السابق.

(۲) مجمع الزوائد - کتاب الجنائز - باب تلقین المیت بعد دفنه - ۳/۴۵.

کنز العمال - الکتاب الرابع من حرف المیم من قسم الاول - کتاب الموت واحوال تقع بعده، الباب الاول، الفصل السادس، فی الدفن (التلقین من الاکمال) ۱۵/۲۰۵ رقم الحدیث ۴۲۴۰۵

شرح الصدور - باب مایقال عند الدفن والتقلین - ص ۴۴.

اتحاف السادة المتقین - باب بیان زیارة القبور والدعاء للمیت ومایتعلق به - ....../۲۸۰، ۲۸۱

۲۲۔حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

"ان الملک لیمشی معه الی القبر فاذا سوی علیه سلک فیه فذالک حین یخاطب". (۱)

ترجمہ: بے شک فرشتہ جنازہ کے ہمراہ قبر کی طرف جاتا ہے پس جب میت کو قبر میں رکھ کر اس پر مٹی ڈال دی جاتی ہے تو فرشتہ اس قبر میں چلا جاتا ہے اور اس سے مخاطب ہوتا ہے"۔

۲۳۔حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ویبعث الله الیه ملکین ابصارهما کالبرق الخاطف واصواتهما کالرعد القاصف"........... (۲)

ترجمہ: (کافر) میت کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے پاس دو فرشتے (منکر ونکیر) بھیجتے ہیں جن کی آنکھیں چندھیا دینے والی بجلی کی طرح چمکتی ہوں گی اور آواز کڑکتی بجلی کی طرح ہوگی۔

۲۴۔۲۵۔حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث کے علاوہ اس مضمون پر حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ کی مرسل بھی ہے۔

فتنۃ القبر

قبر میں میت کے پاس منکر ونکیر کے پاس کا آنا اور سوال وجواب کرنا، اس کو حدیث شریف میں "فتنة القبر" (یعنی قبر میں مُردے کا امتحان) فرمایا گیا ہے مندرجہ ذیل احادیث میں اس کا ذکر ہے۔

۱۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

انهم یعذبون عذاباً تسمعه البهائم کلها، فما رأیته بعد فی صلوٰة

---

(۱) شرح الصدور –باب معرفة المیت من یغسله ویجهز ......الخ ص ۴۰.

اتحاف السادة المتقین –الباب السابع–فصل فی فوائد منثورة – ۱۴/ ۳۷۵.

(۲) اتحاف السادة المتقین –کتاب ذکر الموت ومابعده –الباب الثالث فی سکرات الموت......الخ ۱۴/ ۹۵، ۹۶.

الاتعوذ من عذاب القبر". (۱)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں کو قبر میں عذاب ہوتا ہے۔ جس کو تمام چوپائے سنتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں عذاب قبر سے ضرور پناہ مانگتے تھے۔

صحیح مسلم کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"کان یدعو بھٰولاء الدعوات اللھم فانی اعوذبک من فتنة النار وعذاب النار وفتنة القبر". (۲)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کے ساتھ دعا کیا کرتے تھے "اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں دوزخ کے فتنہ اور عذاب سے اور قبر کے فتنہ سے۔

مسند حمیدی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"انکم تفتنون فی قبور کم"(۳)

---

(۱)صحیح البخاری-کتاب الدعوات-باب التعوذ من عذاب القبر-۲/۹۴۲،۹۴۳.
وایضا -کتاب الجنائز-باب ماجاء فی عذاب القبر-۱/۱۸۳.
سنن النسائی -کتاب الجنائز-باب التعوذ من عذاب القبر-۱/۲۹۱-ط: قدیمی
(۲)الصحیح لمسلم-کتاب الذکر -باب الدعوات والتعوذ-۲/۳۴۷-ط: قدیمی
جامع الترمذی -ابواب الدعوات -باب ماجاء فی جامع الدعوات -۲/۱۸۷.
سنن ابن ماجه -ابواب الدعاء -باب ماتعوذ منه رسول الله صلی الله علیه وسلم -۲۷۲-ط: قدیمی
المسند للإمام احمد بن حنبل -حدیث السیدة عائشة-۱۷/۲۸۷-رقم الحدیث: ۲۴۱۸۲
مصنف عبدالرزاق- کتاب الجنائز -باب فتنة القبر-۳/۵۸۹-رقم الحدیث: ۶۷۵۵-ط: المکتبة الاسلامیة بیروت
شرح السنة -کتاب الدعوات -باب الاستعاذة-۵/۱۵۷-
(۳)المسند للحمیدی للإمام ابی بکر عبدالله بن زبیر الحمیدی-کتاب الایمان -احادیث عائشة- ۱/۹۴-رقم الحدیث : ۱۷۹-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.
المسند للإمام احمد -حدیث السیدة عائشة -۱۷/۲۸۷-رقم الحدیث: ۲۴۱۴۹ط:دار الحدیث

ترجمہ: قبروں میں تمہارا امتحان (یعنی تم سے سوال و جواب) ہوتا ہے۔

۲۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللھم انی اعوذبک من العجزوالکسل والجبن والھرم واعوذبک من عذاب القبرواعوذبک من فتنۃالمحیاوالممات"۔ (۱)

ترجمہ: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں عجز و کسل سے، بزدلی اور انتہائی بڑھاپے سے، اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں زندگی اور موت کے فتنوں سے۔

مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"قال تعوذوا باللہ من عذاب القبروعذاب النار وفتنۃ الدجال قالوا وماذاک یا رسول اللہ قال ان ھذہ الامۃ تبتلیٰ فی قبورھا"۔ (۲)

ترجمہ: فرمایا! اللہ کی پناہ مانگو عذاب قبر سے، اور دوزخ کے عذاب سے اور فتنۂ دجال سے۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! فتنۂ قبر کیا چیز ہے، فرمایا قبر میں اس امت کا امتحان لیا جاتا ہے۔

ایک اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"فان مات اوقتل غفرت لہ ذنوبہ کلھا واجیرمن عذاب القبر"۔ (۳)

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الدعوات - باب التعوذ من عذاب القبر - ۲/۹۴۲۔

الصحیح لمسلم - کتاب الذکر - باب الدعوات والتعوذ - ۲/۳۴۷۔

جامع الترمذی - ابواب الدعوات - باب جامع الدعوات - ۲/۱۸۶۔

سنن النسائی - کتاب الاستعاذۃ - باب الاستعاذۃ من البخل - ۲/۳۱۲۔

المسند للإمام احمد - مسند انس بن مالک - ۶/۸۴ - رقم الحدیث: ۱۳۰۱۰ - ط: دار الحدیث

مصنف ابن ابی شیبۃ - کتاب الجنائز - باب فی عذاب القبر - ۳/۳۷۵ - ط: ادارۃ القرآن کراچی

(۲) المسند للإمام احمد - مسند انس بن مالک - ۱۱/۱۸۳ - رقم الحدیث: ۱۳۳۸۱ - ط: دار الحدیث

(۳) مجمع الزوائد، کتاب الجهاد، باب ماجاء فی الشهادۃ وفضلها ۵/۲۹۱

ترجمہ: پس مرابط اگر مر جائے یا شہید ہو جائے تو اس کے تمام گناہ بخش دیئے جاتے ہیں اور اسے عذاب قبر سے بچالیا جاتا ہے۔

۳۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو: اللهم انى اعوذبک من عذاب القبر ومن عذاب النار". (۱)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کیا کرتے تھے، اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں عذاب قبر سے اور عذاب دوزخ سے۔

ترمذی شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"استعيذوا بالله من عذاب القبر" (۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگو عذاب قبر سے۔

سنن ابن ماجہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"من مات مرابطا فى سبيل الله اجرى عليه اجر عمله الصالح الذى كان يعمل واجرى عليه رزقاً وامناً من الفتان. (۳)

---

(۱) صحيح البخارى - كتاب الجنائز - باب التعوذ من عذاب القبر - ۱/۱۸۴ - ط: قديمى.

سنن النسائى - كتاب الجنائز - باب التعوذ من عذاب القبر - ۱/۲۹۰. ط: قديمى.

المستدرك على الصحيحين - كتاب الامامة وصلاة الجماعة - الدعاء بعد الصلوة - ۱/۵۶۱ - رقم الحديث: ۱۰۴۹ ط: دار المعرفة بيروت.

كنز العمال - الكتاب الثانى من حرف الهمزة من قسم الاقوال (كتاب الايمان والاسلام) الباب الثامن فى الدعاء -- الفصل السادس فى جوامع الادعية - ۲/۱۹۰ - رقم الحديث: ۳۶۹۵.

(۲) جامع الترمذى - ابواب الدعوات - باب جامع الدعوات - ۲/۲۰۰. ط: قديمى.

(۳) سنن ابن ماجه - ابواب الجهاد - باب فضل الرباط فى سبيل الله - ص ۱۹۸ - ط: قديمى.

كنز العمال - كتاب الجهاد - من قسم الاقوال - الباب الاول - ۴/۲۹۳، ۲۹۴ - رقم الحديث: ۱۰۵۵۹. ط: مؤسسة الرسالة.

ترجمہ: جو شخص اللہ تعالیٰ کے راستہ میں پہرہ دیتے ہوئے مرجائے، اس کے وہ تمام اعمال جاری رہتے ہیں جو وہ کیا کرتا تھا اور اس کا رزق جاری رکھا جاتا ہے، اور وہ قبر میں امتحان لینے والوں سے محفوظ رہتا ہے (اس سے سوال و جواب نہیں ہوتا)

۴۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی حدیث (جو پہلے گزر چکی ہے) کے الفاظ یہ ہیں:

"قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً فذكر فتنه القبر" (۱)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا، اس میں فتنہ قبر کا ذکر فرمایا۔

مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"انه قد اوحى الىّ انكم تفتنو ن فى القبور" (۲)

ترجمہ: مجھے وحی کی گئی ہے کہ تم سے قبروں میں امتحان ہوتا ہے۔

۵۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انى اعو ذبك من البخل واعو ذبك من الجبن واعو ذبك من ان اُردالى ارذل العمرواعو ذبك من فتنه الدنيا واعو ذبك من عذاب القبر". (۳)

---

(۱) صحيح البخارى - كتاب الجنائز - باب ماجاء فى عذاب القبر - ۱/۱۸۳ - ط: قديمى.
سنن النسائى - كتاب الجنائز - باب التعوذ من عذاب القبر - ۱/۲۹۰. ط: قديمى.
مشكوة المصابيح - كتاب الايمان - باب اثبات عذاب القبر - الفصل الثالث - ۱/۲۶.

(۲) المسند للإمام احمد (م ۲۴۱ ھ) - حديث اسماء بنت ابى بكر الصديق - ۱۸/۳۶۷، رقم الحديث ۲۶۸۰۴.

(۳) صحيح البخارى - كتاب الدعوات - باب الاستعاذة من الجبن و الكسل - ۲/۹۴۲، ۹۴۳.
ايضا - باب الاستعاذة من ارذل العمر - ۲/۹۴۲ - ط قديمى.
سنن النسائى - كتاب الاستعاذة - باب الاستعاذة من الجبن - ۲/۳۱۳ - ط: قديمى.
مصنف ابن ابى شيبة - كتاب الجنائز - باب فى عذاب القبر - ۳/۳۷۵ - ط: ادارة القرآن.

ترجمہ: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں بزدلی سے اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں کہ میں نکمی عمر کی طرف اٹھایا جاؤں اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں دنیا کے فتنہ سے اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں عذاب قبر سے۔

۶۔حضرت ام خالد بنت خالد بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"سمعت النبی صلی الله علیه وسلم وهو یتعوذ من عذاب القبر".(۱)

ترجمہ: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب قبر سے پناہ مانگتے ہوئے سُنا۔

مصنف ابن شیبہؒ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"قد اوحی الیّ انکم تفتنون فی القبور".(۲)

ترجمہ: مجھے وحی کی گئی ہے کہ قبروں میں تمہارا امتحان ہوتا ہے۔

کنز العمال بحوالہ طبرانی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"استجیروا بالله من عذاب القبر".(۳)

ترجمہ: عذاب قبر سے اللہ کی پناہ مانگو۔

۷۔حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) صحیح البخاری -ابواب الدعاء -باب التعوذ من عذاب القبر-۲/۹۴۲،وایضاً کتاب الجنائز باب التعوذ من عذاب القبر ۱/۱۸۴ .

مصنف ابن ابی شیبة کتاب الدعاء ۱۰/۱۹۳ .

المسند للامام احمد ،حدیث ام خالد بنت خالد.....الخ ۱۸/۴۰۹، رقم الحدیث ۲۶۹۳۵ .

کنز العمال -کتاب الموت من قسم الافعال-سوال القبر وعذابه-۱۵/۷۳۷-رقم الحدیث: ۳۹۳۵.

(۲)مصنف ابن ابی شیبة -کتاب الجنائز-باب فی عذاب القبر-۳/۳۷۵-ط:ادارة القرآن

(۳) کنز العمال -الکتاب الرابع من حرف المیم من قسم الاول -کتاب الموت واحوال تقع بعده- الباب الثالث الفصل الثانی فی عذاب القبر ۱۵/۶۳۸ ، رقم الحدیث ۲۶۹۳۵ .

"فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر فقالوا نعوذ بالله من عذاب القبر"(۱)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! اللہ کی پناہ مانگو عذاب قبر سے، پس صحابہ کرامؓ کہنے لگے ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں عذاب قبر سے۔

۸۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انی اعوذبک من عذاب جهنم ومن عذاب القبر".(۲)

ترجمہ: اے اللہ! میں آپ سے پناہ چاہتا ہوں، جہنم کے عذاب سے اور قبر کے عذاب سے۔

۹۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"رباط یوم و لیلة خیر من صیام شهر وقیامه وان مات جری علیه عمله الذی کان یعمله واجری علیه رزقه

---

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب الجنة وصفة نعیمها - باب عرض مقعد المیت......الخ - ۲/۳۸۶.

شرح السنة - ابواب الدعوات باب الاستعاذة - ۵/۱۶۱، ۱۶۲.

مصنف ابن ابی شیبة - کتاب الجنائز - باب فی عذاب القبر - ۳/۳۷۳ - ط: ادارة القرآن.

کنز العمال - کتاب الاذکار من قسم الافعال - باب فی الاستغفار والتعوذ - ۲/۲۶۳ - رقم الحدیث: ۳۹۷۵ - ط: مؤسسة الرسالة بیروت.

(۲) جامع الترمذی - ابواب الدعوات - باب جامع الدعوات - ۲/۱۸۷. ط: قدیمی.

سنن النسائی - کتاب الجنائز - باب التعوذ من عذاب القبر - ۱/۲۹۰ - ط: قدیمی.

ابن ماجه - ابواب الدعاء - باب ماتعوذ منه رسول الله ﷺ - ۲/۲۷۲، ۲۷۳ - ط: قدیمی.

مسند احمد - مسند عبدالله بن عباس رضی الله عنه - ۳/۲۳۴ - رقم الحدیث: ۲۷۷۹. ط: دار الحدیث القاهرة.

کنز العمال - کتاب الاذکار من قسم الافعال من الکتاب الثانی من حرف الهمزة - تحقیق لفظة دبر - ۲/۲۶۳ - رقم الحدیث: نمبر ۳۹۷۶. ط: مؤسسة الرسالة بیروت.

وامن الفتان ".(۱)

ترجمہ:ایک دن رات اسلامی سرحد کا پہرہ دینا ایک مہینے کے قیام وصیام سے افضل ہے۔اور اگر وہ شخص مرجائے تو جو عمل وہ کیا کرتا تھا وہ اس کے لئے برابر جاری رکھا جائے گا اور اس کا رزق بھی جاری رکھا جائے گا اور یہ شخص قبر کے امتحان سے مامون رہے گا۔

ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں:

" رباط یوم فی سبیل الله افضل وربماقال خیر من صیام شهر وقیامه ومن مات فیه وقی فتنة القبر ونمی له عمله الی یو م القیمه ".(۲)

ترجمہ:ایک دن اللہ کے راستے میں پہرہ دینا ایک مہینے کے قیام وصیام سے افضل ہے اور جو شخص اس حالت میں مرجائے اسے قبر کے سوال وجواب سے بچایا جائے گا اور اس کا عمل تا قیامت بڑھتا رہے گا۔

---

(۱) الصحیح لمسلم –کتاب الامارة–باب فضل الرباط فی سبیل الله عزوجل –۲/ ۱۴۲.

السنن الکبری للبیهقی –کتاب السیر–باب مایبدأ به من سد اطراف المسلمین بالرحال– ۹/ ۳۸. ط:نشر السنة

کنز العمال –کتاب الجهاد–الباب الاول –۴/ ۲۹۴–رقم الحدیث: ۱۰۵۶۳

مسند احمد –حدیث سلمان الفارسی –۱۷/ ۹۲–رقم الحدیث:۲۳۶۱۷. ط:دار الحدیث

مشکوة المصابیح–کتاب الجهاد–الفصل الاول–۲/ ۳۲۹.ط:قدیمی

(۲)جامع الترمذی –ابواب فضائل الجهاد–باب ماجاء ای الناس افضل–۲/ ۲۹۶. ط:قدیمی

کنز العمال –کتاب الجهاد–الباب الاول –فصل الرباط من الإکمال –۴/ ۳۲۶،۳۲۷–رقم الحدیث:۱۰۷۳۳، ۱۰۷۳۴، ۱۰۷۳۷–ط: موسسة الرسالة

مجمع الزوائدومنبع الفوائد للحافظ نور الدین الهیثمی –کتاب الجهاد–باب فی الرباط–۵/ ۲۹۰–ط: دار الکتاب العربی بیروت لبنان.

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"من مات مر ابطا اجیر من فتنه القبر".(۱)

ترجمہ: جو راہ خدا میں پہرہ دیتے ہوئے مرے اسے فتنۂ قبر سے پناہ میں رکھا جائے گا۔

۱۰۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"کان یقول: اللھم انی اعوذبک من العجز والکسل والجبن و البخل والھرم وعذاب القبر"(۲)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کیا کرتے تھے، اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں عاجز ہونے سے، کسلمندی، بزدلی سے، بخل سے، انتہائی بڑھاپے سے، اور قبر کے عذاب سے۔

ترمذی کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"انه کا ن یتعوذ من الھرم وعذاب القبر"(۳)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پناہ مانگتے تھے انتہائی بڑھاپے سے اور قبر کے عذاب سے۔

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین، کتاب الجهاد، (باب)من رابط یوماً ولیلة فی سبیل الله.....الخ ۲/۴۰۰ ط:دارالمعرفة بیروت لبنان.

مصنف ابن ابی شیبة -کتاب الجهاد-باب ماذکر فضل الجهاد والحث علیه-۳۲۷/۵ ط:ادارة القرآن کراچی.

اتحاف السادة المتقین -الباب السابع فی حقیقة الموت ومایلقاه المیت فی القبر. ۳۰۵/۱۴. ط:ادارة القرآن کراچی.

(۲) الصحیح لمسلم -کتاب الذکر -باب فی الادعیة- ۳۵۰/۲.ط:قدیمی.

سنن النسائی -کتاب الاستعاذة-باب الاستعاذة من العجز- ۳۱۴/۲.ط:قدیمی.

مصنف ابن ابی شیبة-کتاب الجنائز-باب فی عذاب القبر- ۳۷۴/۳.ط:ادارة القرآن کراچی

(۳) جامع الترمذی -ابواب الدعوات -باب ماجاء فی فضل التوبة والاستغفار وماذکر من رحمة الله لعباده- ۱۹۷/۲ -ط:قدیمی.

۱۱۔حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انی اعوذبک من الهم والكسل وعذاب القبر"(۱)

ترجمہ: اے اللہ! میں پناہ چاہتا ہوں دنیوی افکار سے، کسلمندی سے اور عذاب قبر سے۔

۱۲۔حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ان النبی صلی الله علیه وسلم كان يتعوذ من الجبن والبخل وارذل العمر وعذاب القبر وفتنة الصدر".(۲)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پناہ مانگتے تھے بزدلی سے، بخل سے نکمی عمر، عذاب قبر سے اور سینے کے فتنے سے۔

---

(۱)جامع الترمذی -ابواب الدعوات -باب ماجاء في جامع الدعوات عن رسول الله ﷺ ۲/۱۸۸.

سنن النسائی كتاب الاستفادة باب الاستعاذة من العجز ص،۳۱۴. ج،۲. ط:قديمی.

مسند احمد -حديث ابی بكرة -۱۵/۱۲۲ -رقم الحديث: ۲۰۳۰۹ دار الحديث القاهرة.

المستدرک علی الصحيحين -كتاب الدعاء والتكبير.....الخ- ۲/۲۲۳-رقم الحديث: ۱۹۹۷. ط:دار المعرفة

مصنف ابن ابی شيبه حواله سابقه

كنز العمال -الكتاب الثانی من حرف الهمزة-من قسم الاقوال(كتاب الايمان والاسلام) -الباب الثامن في الدعاء -الفصل السادس في جوامع الادعية-۲/۱۸۱ -رقم الحديث: ۳۶۴۲.

(۲) سنن النسائی -كتاب الاستعاذة-باب الاستعاذة من فتنة الدنيا-۲/۳۱۶. ط:قديمی.

مسند احمد-مسند عمر بن الخطاب -۱/۲۲۸-رقم الحديث:۱۴۵ .وايضاً ص،۳۲۵. ج،۱. رقم الحديث ۳۸۸. ط:دار الحديث القاهرة.

سنن ابن ماجه -ابواب الدعا-باب ماتعوذ منه رسول الله ﷺ-ص ۲۷۳. ط:قديمی.

المستدرک علی الصحيحين -كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر-التعوذ من الجبن وغيره..... ۲/۲۱۸ -رقم الحديث: ۱۹۸۶ ط:دار المعرفة.

مصنف ابن ابی شيبة -المرجع السابق.

۱۳۔ حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"للشهيد عند الله ست خصال يغفر له في اول دفعة ويرىٰ مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر".(۱)

ترجمہ: شہید کو چھ انعام ملتے ہیں (۱) اول مرتبہ میں اس کی بخشش ہو جاتی ہے (۲) جنت میں اس کو اس کا ٹھکانہ دکھایا جاتا ہے (۳) اور اسے عذاب قبر سے بچایا جاتا ہے۔

۱۴۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"لو سالت الله ان يعافيک من عذابٍ في النار وعذابٍ في القبر لكان خير ألک".(۲)

ترجمہ: اگر تم اللہ تعالیٰ سے یہ درخواست کرتی کہ تمہیں دوزخ کے عذاب سے اور قبر کے عذاب سے عافیت میں رکھیں تو یہ تمہارے لئے بہتر ہوتا۔

ترمذی شریف کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انی اعوذبک من فتنة النار و عذاب النار وعذاب القبر".(۳)

ترجمہ: اور میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں دوزخ کے عذاب سے اور قبر کے عذاب سے۔

---

(۱) جامع الترمذی—ابواب فضائل الجهاد—باب ماجاء ای الناس افضل—۱/۲۹۵—ط: قديمی.
سنن ابن ماجه—ابواب الجهاد—باب فضل الشهادة في سبيل الله—ص ۲۰۱—ط: قديمی.
مسند احمد—حديث المقدام بن معديكرب—۱۳/۲۹۳—رقم الحديث: ۱۷۱۱۶.—ط: دار الحديث
مشكوة—كتاب الجهاد—الفصل الثانی—۲/۳۳۳.—ط: قديمی.
كنز العمال—كتاب الجهاد—الباب الخامس—الفصل الاول فی الشهادة الحقيقية—۴/۴۰۵—رقم الحديث ۱۱۱۳۲.
(۲) الصحيح لمسلم—كتاب القدر—باب بيان أن الاجال والارزاق ......الخ—۲/۳۳۸.
مسند احمد—مسند عبدالله بن مسعود—۴/۱۴۹—رقم الحديث: ۴۱۱۹.—ط: دار الحديث
مصنف ابن ابی شيبة—كتاب الجنائز—باب فی عذاب القبر—۳/۳۷۳.—ط: ادارة القرآن
شرح السنة—ابواب الدعوات—باب الاستعاذة—۵/۱۶۲، ۱۶۳.—ط: المكتب الاسلامی
(۳) جامع الترمذی—ابوب الدعوات—باب ماجاء فی جامع الدعوات عن رسول الله—۲/۱۸۷.

حاکم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"اللھم انی اعوذبک ....من فتنة الدجال وعذاب القبر".(۱)

ترجمہ: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں........دجال کے فتنہ سے اور عذاب قبر سے۔

۱۵۔فضالہ ابن عبید رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"الـذی مات مرابطافی سبیل اللہ فانه ینمی له عمله الی یوم القیٰمة و یامن فتنة القبر".(۲)

ترجمہ: جو شخص راہ خدا میں پہرہ دیتے ہوئے مرجائے قیامت تک اس کا عمل بڑھتا رہتا ہے اور وہ قبر کے فتنہ سے مامون رہتا ہے۔

۱۶۔حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث جو پہلے گزر چکی ہے کے الفاظ یہ ہیں:

"قال ویاتیه ملکان فیجلسانه فیقولان له من ربک ...."(۳)

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین للامام الحاکم نیسابوری(المتوفی:۴۰۵ھ)-کتاب الدعا والتکبیر الخ-۲/۲۲۳-رقم الحدیث:۲۰۰۰-ط:دارالمعرفة بیروت

(۲)جامع الترمذی-کتاب الجهاد-باب ماجاء فی فضل من مات مرابطا-۱/۲۹۱.-ط:قدیمی

سنن أبی داود-کتاب الجهاد-باب فی فضل الرباط-۱/۳۳۸.-ط:میرمحمدکراچی

مشکوة المصابیح-کتاب الجهاد-الفصل الثانی-۲/۳۳۲-ط:قدیمی

المستدرک للحاکم-کتاب قسم الفیء-باب الذی مات مرابطا فی سبیل اللہ.....الخ-۲/۸۵-رقم الحدیث:۲۶۸۴-ط:دار المعرفة بیروت.

مسند احمد-حدیث فضالة بن عبید الانصاری-۱۷/۱۸۱-۲۳۸۳۴-ط: دار الحدیث القاهرة

موارد الظمان-کتاب الجهاد-باب ماجاء فی الرباط-ص ۳۹۱-رقم الحدیث:۱۶۲۴.

اتحاف السادة-الباب السابع فی حقیقة الموت-۱۴/۳۰۵-ط: مکتبة بیروت لبنان.

(۳) سنن أبی داؤد-کتاب السنة-باب ماجاء فی المسئلة فی القبر و فی عذاب القبر-۲/۶۵۴.

المصنف لعبدالرزاق الصنعانی(المتوفی:۲۱۱ھ)-کتاب الجنائز-باب فتنة القبر-۳/۵۸۱-رقم الحدیث:۶۷۳۷. ط:المکتب الاسلامی بیروت

مصنف ابن ابی شیبة-کتاب الجنائز-باب فی المسئلة فی القبر-۲/۳۷۷. ط:ادارة القرآن

ترجمہ: اور میت کے پاس دو فرشتے آتے ہیں پس اس کو بٹھاتے ہیں اور اس سے یہ سوال کرتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے؟

(۱۷) حضرت عمرو بن میمون رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلوة أللهم إني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من البخل وأعوذ بك من أرذل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا وعذاب القبر". (۱)

ترجمہ: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے بعد ان چیزوں سے پناہ مانگا کرتے اور فرماتے اے اللہ! میں آپ سے بزدلی، بخل، ارذل عمر، دنیا کی آزمائش اور عذاب قبر سے پناہ مانگتا ہوں"۔

۱۸: حضرت سلیمان بن صردؓ اور خالدؓ بن عرفطہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"من قتله بطنه لم يعذب في قبره". (۲)

ترجمہ: "جو شخص پیٹ کے مرض میں فوت ہوا اسے عذاب قبر نہیں ہوگا"۔

۱۹: حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) جامع الترمذی-ابواب الدعوات-باب في دعاء النبي ﷺ وتعوذه .....الخ -۲/۱۹۷.

سنن النسائي ،كتاب الاستعاذة ،باب الاستعاذة من فتنة الدنيا ۲/ ۳۱۵، ۳۱۶.-ط: قديمي

سنن ابن ماجه -ابواب الدعاء- باب ماتعوذ منه رسول الله ﷺ-۲۷۲--ط: قديمي

(۲) جامع الترمذي للامام الترمذي -ابواب الجنائز - باب ماجاء في الشهداء من هم -۱/۲۰۴.

سنن النسائي -كتاب الجنائز-باب من قتله بطنه -۱/ ۲۸۸.-ط: قديمي

كنز العمال -كتاب الجهاد من قسم الاقوال-الباب الخامس-الفصل الثاني في الشهادة الحقيقية-۴/۴۲۴-رقم الحديث: ۱۱۲۳۰.

مسند احمد -حديث سليمان بن صرد-۱۴/ ۱۳۳، رقم الحديث ۱۸۲۲۶ و ۳۳۱۱۶، رقم الحديث ۲۲۳۹۹ ط: دار الحديث القاهرة

موارد الظمان - زوائد ابن حبان للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي كتاب الجنائز- باب في المبطون-ص ۱۸۶ -ط: عباس احمد الباز

"اللهم انی اعوذ بک من عذاب القبر ووسوسة الصدر". (۱)

ترجمہ:اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں قبر کے عذاب سے اور سینے کے وساوس سے"۔

۲۰:حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انی اعوذ بک من الکسل......واعوذ بک من عذاب القبر واعوذ بک من النار".(۲)

ترجمہ:"اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں سستی سے، قبر کے عذاب اور آگ سے"۔

۲۱:حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"کان النبی صلی الله علیه وسلم یتعوذ من خمس من البخل والجبن وسوء العمر وفتنة الصدر وعذاب القبر". (۳)

ترجمہ:"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پانچ چیزوں سے پناہ مانگا کرتے بخل، بزدلی، بُری عمر، سینے کے فتنہ اور عذاب قبر سے"۔

۲۲:حضرت راشد بن سعد عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"قال یا رسول الله مابال المؤمنین یفتنون فی قبورهم الا الشهید".(۴)

ترجمہ:یارسول اللہ! کیا شہید کے علاوہ تمام مومنوں کو قبر میں آزمایا جائے گا؟۔

---

(۱)جامع الترمذی -ابواب الدعوات-باب ماجاء فی جامع الدعوات -۲/۱۹۲-ط:قدیمی.

کنز العمال-الکتاب الثانی من حرف الهمزة من قسم الاقوال (کتاب الایمان)-الباب الثامن فی الدعاء -الفصل السابع فی جوامع الادعیة -۲/۱۸۰،۱۸۱-رقم الحدیث:۳۶۳۷.

(۲)سنن النسائی -کتاب الاستعاذة-باب الاستعاذة من الهرم ۲/۳۱۶-ط:قدیمی.

مسند احمد-مسند عبدالله بن عمرو بن العاص-۲/۲۸۰-رقم الحدیث:۶۷۳۴ و ۲/۲۹۰ رقم ۶۷۴۹

(۳)سنن النسائی -کتاب الاستعاذة-باب الاستعاذة من البخل-۲/۳۱۳-ط:قدیمی

(۴)سنن النسائی-کتاب الجنائز-باب الشهید-۱/۲۸۹-ط:قدیمی

۲۳:حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انی اعوذ بک.....ومن فتنة المحيا والممات". (۱)

''ترجمہ:''اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں زندگی اور مرنے کے بعد کے فتنہ سے''۔

۲۴:حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اعوذبک.....من عذاب القبر.....ومن فتنة الغنى ومن فتنة القبر". (۲)

ترجمہ:''اے اللہ! میں پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے، دولت کے فتنہ سے اور قبر کی آزمائش سے''۔

۲۵:حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ان هذه الامة تبتلىٰ فى قبورها.....". (۳)

ترجمہ:''بے شک یہ امت قبروں میں آزمائی جاتی ہے''۔

مصنف عبدالرزاق کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"فامر اصحابه ان يتعوذوا من عذاب القبر". (۴)

ترجمہ:''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ کو فرمایا کہ عذاب قبر سے پناہ مانگا کرو''۔

---

(۱)سنن النسائی - كتاب الاستعاذة -باب الاستعاذة من الهرم -۲/۳۱۶-ط:قديمی

(۲)المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوری(م۴۰۵ھ)-كتاب الدعاء والتكبير.....الخ-باب دعاء ابی بكر الصديق- ۲/۲۰۹-رقم الحديث:۱۹۶۵-ط:دارالمعرفة

(۳)مسند احمد -مسند انس بن مالک - ۱۱/۱۸۳-رقم الحديث: ۱۳۳۸۱. ط:دارالحديث

كنز العمال-الكتاب الرابع من حرف الميم -كتاب الموت-الباب الثالث-الفصل الاول-۱۵/۶۳۲- رقم الحديث: ۴۲۵۰۸.

مجمع الزوائد - كتاب الجنائز -باب السوال فی القبر-۳/۴۸.

(۴)المصنف لعبدالرزاق الصنعانی-كتاب الجنائز-باب فتنة القبر-۳/۵۸۴، ۵۸۵رقم الحديث:۶۷۴۲. ط:المكتب الاسلامی.

۲۶:حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث جوگذر چکی ہے، کے الفاظ یہ ہیں:

"ان هذه الامة تبتلى في قبورها". (۱)

ترجمہ:"بے شک یہ امت اپنی قبروں میں آزمائی جاتی ہے"۔

مجمع الزوائد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"من توفي مرابطا وقي فتنة القبر". (۲)

ترجمہ:"جوشخص اسلامی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے فوت ہوا وہ عذاب قبر سے محفوظ رہے گا"۔

مواردالظمان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"لو لا ان تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم عذاب القبر الذي اسمع منه ان هذه الامة تبتلى في قبورها". (۳)

ترجمہ:"اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دوگے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ تمہیں بھی عذاب قبر سنادے جو میں سنتا ہوں"۔

اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاءعلوم الدین کے الفاظ یہ ہیں:

"من توفي مرابطا وقي فتنة القبر". (۴)

ترجمہ:"جوشخص اسلامی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے فوت ہوا وہ عذاب قبر سے محفوظ رہے گا"۔

---

(۱)المسند للامام احمد بن حنبل – حديث براء بن عازب رضي الله عنه –۱۸۳/۱۱–رقم الحديث۱۳۳۸۱.
مصنف ابن ابی شيبة باب في المسئلة في القبر ۳/۳۷۷.

(۲)مجمع الزوائد –كتاب الجهاد–باب في الرباط–۵/ ۲۸۹، ۲۹۰ .

(۳)موارد الظمان –كتاب الجنائز–باب الراحة في القبر وعذابه –ص ۱۹۹ –رقم الحديث: ۷۸۵
كنز العمال–الكتاب الرابع من حرف الميم من قسم الاقوال–كتاب الموت–الباب الثالث ، الفصل الثاني في عذاب القبر(الاكمال)۱۵ / ۶۴۳ رقم ۴۲۵۴۵.

(۴)اتحاف السادة المتقين –الباب السابع في حقيقة الموت–۶/ ۳۰۶.

۲۷: حضرت ام مبشر رضی اللہ عنہا کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"استعیذوا بالله من عذاب القبر قلت يا رسول الله: وللقبر عذاب؟ قال انهم ليعذبون في قبورهم عذاباً تسمعه البهائم". (۱)

ترجمہ: "عذاب قبر سے اللہ کی پناہ مانگا کرو۔ میں نے عرض کیا! یارسول اللہ کیا قبر میں عذاب ہوگا؟ فرمایا ہاں! ان (کفار) کو قبر میں ایسا عذاب دیا جارہا ہے جسے تمام جانور سنتے ہیں"۔

۲۸: حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ويومن من فتان القبر". (۲)

ترجمہ: "جو شخص اسلامی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہوئے فوت ہوا وہ قبر کے عذاب سے محفوظ رہے گا"۔

۲۹: حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"الا ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه فتنة القبر وعذاب النار". (۳)

ترجمہ: "اے اللہ! فلاں بن فلاں آپ کی امان اور آپ کے جوار میں آیا ہے اسے قبر کی آزمائش سے بچالیجئے"۔

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة - كتاب الجنائز - باب في عذاب القبر - ۳-۳۷۴ ط: ادارة القرآن.

موارد الظمان كتاب الجنائز باب الراحة في القبر وعذابه - ص ۲۰۰.

مجمع الزوائد - كتاب الجنائز - باب في عذاب القبر - ۳/ ۵۶.

(۲) مسند احمد - حديث عقبة بن عامر - ۱۳/ ۳۵۱ - رقم الحديث: ۱۷۲۹۲.

مجمع الزوائد كتاب الجهاد باب في الرباط ۵/ ۲۸۹.

اتحاف السادة المتقين - الباب السابع في حقيقة الموت - ۱۴/ ۳۰۵.

(۳) مسند احمد - حديث واثلة بن الاسقع - ۱۲/ ۴۱۷ - رقم ۱۵۹۶۰.

۳۰: جارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللھم انی اعوذ بک من عذاب القبر وفتنة القبر". (۱)

ترجمہ: "اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں عذاب قبر اور فتنہ قبر سے"۔

۳۱: حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ویجار من عذاب القبر". (۲)

ترجمہ: "اور (شہید) عذاب قبر سے محفوظ رہے گا"۔

۳۲: حضرت عمرو بن دینار رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"کیف بک یا عمر! بفتانی القبر". (۳)

ترجمہ: "اے عمر! اس وقت تیرا کیا حال ہوگا جب قبر میں تیرے پاس منکر ونکیر آئیں گے"۔

۳۳: حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"فقال او ماعلمتم ما اصاب صاحب بنی اسرائیل کان الرجل منهم اذا اصابه الشئی من البول قرضه بالمقراض فنهاهم عن ذالک فعذب فی قبره". (۴)

ترجمہ: "جانتے نہیں ہو کہ بنی اسرائیل کے اس آدمی کے ساتھ کیا ہوا؟ بنی اسرائیل میں سے کسی کو اگر کہیں پیشاب لگ جاتا تو اسے مقراض (قینچی) سے کاٹ لیتا مگر اس شخص نے انکو اس سے روکا جس کی وجہ سے اسے عذاب قبر دیا گیا"۔

---

(۱) مسند احمد —حدیث امرأة جارة النبی ﷺ —۶/۴۲۳—رقم ۲۲۲۲۸.

(۲) مسند احمد —حدیث مقدام بن معدیکرب —۱۳/۲۹۳، رقم ۱۷۱۱۶.

مجمع الزوائد —کتاب الجهاد— باب ماجاء فی الشهادة وفضلها—۵/۲۹۳.

(۳) المصنف لعبدالرزاق—کتاب الجنائز—باب فتنة القبر—۳/۵۸۲. ط: المکتب الاسلامی.

(۴) مصنف ابن ابی شیبة—کتاب الجنائز—باب فی عذاب القبر—۳/۳۷۵، ۳۷۶. ط: ادارة القرآن

۳۴:حضرت یعلی بن شبابہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ان صاحب هذا القبر يعذب......". (۱)

ترجمہ:"بے شک اس قبر والے کو عذاب ہو رہا ہے"۔

۳۵:حضرت حکم رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم انی اعوذ بک من غلبة العدو ومن غلبة الدين وفتنة الدجال وعذاب القبر". (۲)

ترجمہ:"اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں دشمن کے غلبہ سے، قرض کے غلبہ سے، فتنہ دجال اور عذاب قبر سے"۔

۳۶:حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کے اثر کے الفاظ یہ ہیں:

"فان بها عذابا من عذاب القبر". (۳)

ترجمہ:"بے شک وہاں عذاب قبر کی طرح کا ایک عذاب ہے"۔

۳۷:حضرت عبیداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"واعوذ بک من عذاب القبر واعوذ بک من عذاب النار". (۴)

ترجمہ:"اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں قبر کے عذاب سے اور آگ کے عذاب سے"۔

۳۸:حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"حادث عن رجل يضرب في قبره من اجل النميمة". (۵)

---

(۱)مصنف ابن ابی شیبة-كتاب الجنائز-باب في عذاب القبر-۳۷۶/۳. ط:ادارة القرآن.

(۲)مصنف ابن ابی شیبة-كتاب الدعاء-۱۹۵/۱۰-رقم الحديث: ۹۲۰۱.

(۳)مصنف ابن ابی شیبة-كتاب الجهاد- باب ماذكر في فضل الجهاد والحث عليه-۳۲۶/۵.

(۴)كنز العمال-كتاب الاذكار-الباب الثامن في الدعاء-الفصل السادس-۲۱۰/۲-رقم الحديث: ۳۸۰۰.

(۵)كنز العمال-الكتاب الرابع من حرف الميم-كتاب الموت من قسم الافعال-باب في اشياء قبل الدفن ،سوال القبر وعذابه، ۷۳۹/۱۵ رقم الحديث ۴۲۹۳۹ .

ترجمہ: ”(میرا خچر اس لئے) بدکا ہے کہ ایک شخص کو قبر میں چغل خوری کرنے کی وجہ سے مارا جارہا ہے“۔

۳۹: حضرت میمونہؓ مولاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

”یا میمونة تعوذی بالله من عذاب القبر“. (۱)

ترجمہ: ”اے میمونہؓ! اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگا کرو عذاب قبر سے“۔

۴۰: حضرت ابوالحجاج ثمالیؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

”یقول القبر للمیت......الم تعلم أنی بیت الظلمة وبیت الفتنة......“. (۲)

ترجمہ: ”قبر میت سے کہتی ہے کہ کیا تمہیں معلوم نہیں تھا کہ میں اندھیرے اور آزمائش کا گھر ہوں“۔

۴۱: حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

”من رابط فی سبیل الله أمنه الله من فتنة القبر“. (۳)

ترجمہ: ”جس شخص نے اسلامی سرحد پر پہرہ دیا اُسے اللہ فتنہ قبر سے محفوظ فرمادیں گے“۔

---

(۱) کنز العمال –حواله سابقه– ۱۵/۷۳۵ –رقم الحدیث: ۴۲۹۳۵.

(۲) کنز العمال –الکتاب الرابع من حرف المیم–الباب الثانی فی عذاب القبر، رقم الحدیث: ۴۲۵۶۴.

حلیة الاولیاء لابی نعیم الاصبهانی–ابوبکر الغسانی– ۶/۹۰ –رقم السلسلة: ۳۳۴–ط: مطبعة السادة مصر.

اتحاف السادة المتقین –کتاب آداب الاخوة والصحبة، الباب الثانی فی حقوق الاخوة والصحبة (حقوق المسلم) ۷/۲۶۱ ط: دار الکتب العلمیه.

(۳) مجمع الزوائد –کتاب الجهاد –باب فی الرباط –۵/۲۸۹.

کنز العمال –کتاب الجهاد –الباب الاول فی الترغیب فیه ۴/۲۸۲ رقم ۱۰۴۹۷.

۴۲: حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"رباط یوم ولیلة یعدل صیام شهر وقیامه......ویوقی الفتان". (۱)

ترجمہ: "ایک دن اللہ کے راستے میں پہرہ دینا ایک مہینے کے قیام وصیام سے افضل ہے......اور جو شخص اس حال میں مرجائے اُسے قبر کے سوال و جواب سے بچالیا جائے گا"۔

۴۳: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"من مات مرابطا فی سبیل الله......امن من الفتان ویبعثه الله تعالیٰ آمنا من الفزع الاکبر". (۲)

ترجمہ: "جو شخص اللہ کے راستہ میں پہرہ دے......اللہ تعالیٰ اُسے منکر ونکیر کے سوال وجواب سے محفوظ رکھے گا اور قیامت کے دن گھبراہٹ سے بھی وہ مامون رہے گا"۔

۴۴: حضرت ثابت بنانی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اذا وضع المیت فی قبره احتوشته اعماله الصالحة وجاء ملک العذاب فیقول له بعض اعماله الیک عنه. فلو لم یکن الا انا لما وصلت الیه". (۳)

ترجمہ: "جب میت کو قبر میں رکھا جاتا ہے تو اس کے اعمال صالحہ اسے گھیر لیتے ہیں اور جب فرشتۂ عذاب آنے لگتا ہے تو اس کے اعمال صالحہ میں سے ایک عمل کہتا ہے' اس سے دور رہے اگر میں اکیلا ہی ہوتا تب بھی آپ اس کے قریب نہیں آسکتے تھے"۔

---

(۱) کنز العمال -کتاب الجهاد -الباب الاول -(فصل فی الرباط من الاکمال) ۴/۳۲۷- رقم: ۱۰۷۴۰.

مجمع الزوائد- کتاب الجهاد-باب فی الرباط-۵/۲۹۰.

(۲) اتحاف السادة المتقین، الباب السابع فی حقیقة الموت-۱۴/۳۰۶.

(۳) حلیة الاولیاء-سلام بن أبی مطیع-۶/۱۸۹-رقم السلسلة-۳۶۰.

۴۵: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم اغفر لابی سلمة وارفع درجته......اللهم افسح له فی قبره ونور له فيه".(۱)

ترجمہ: "اے اللہ ابو سلمہ کی مغفرت فرما اور اس کے درجات بلند فرما......اے اللہ اس کی قبر کو کشادہ فرما اور اسکو منور فرما۔

۴۶: حضرت عوف ابن مالک کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"اللهم اغفر له......واعذه من عذاب القبر". (۲)

ترجمہ: "اے اللہ اس کی مغفرت فرما اور اسے عذاب قبر سے نجات عطا فرما۔

منکر اور نکیر میت کو قبر میں بٹھاتے ہیں:

احادیث شریفہ میں جہاں میت کے پاس منکر نکیر کے آنے اور سوال و جواب کرنے کا ذکر آتا ہے وہاں یہ مضمون بھی متواتر احادیث میں وارد ہے کہ نکیرین میت کو بیٹھنے کا حکم دیتے ہیں اور وہ سوال و جواب

---

(۱) الصحيح لمسلم -كتاب الجنائز -فصل فی القول الخير عند المحتضر -ص ۱/۱ ۳۰.

جامع الاصول فی احاديث الرسول للامام محمدبن الاثير الجزری (المتوفى: ۶۰۶ ھ)- الكتاب الخامس فی الموت ومايتعلق به -الباب الثانی - الفصل الاول -فی مقدمات الموت ونزوله- ۱۱/۸۴-ط: مطبعة الملاح. بيروت

سنن ابی داؤد- كتاب الجنائز -باب تغميض الميت - ۱/۴۴۵-ط: مير محمد.

مسند احمد -حديث ام سلمة زوج النبی ﷺ-۱۸/۲۵۵، ۲۵۶- رقم: ۲۶۴۲۲-ط: دار الحديث

سنن الكبری للامام البيهقی-۳/۳۸۴.

شرح السنة -كتاب الجنائز -باب اغماض الميت-۵/۳۰۰-ط: المكتب الاسلامی.

اتحاف السادة-كتاب الاذكار والدعوات-الباب الخامس فی الادعية الماثورة-۵/۳۶۸.

(۲) الصحيح لمسلم -كتاب الجنائز -فصل فی الدعاء للميت - ۱/۳۱۱-ط: قديمی.

سنن النسائی -كتاب الجنائز -باب فی الدعاء - ۱/۲۸۱-ط: قديمی.

مسند احمد -حديث عوف بن مالک الاشجعی -۱۷/۱۸۹-رقم: ۲۳۸۵۷.

کے لئے قبر میں اُٹھ کر بیٹھ جاتا ہے۔اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث کا حوالہ دینا کافی ہوگا:

ا:حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"اتاه ملكان فاقعداه". (۱)

ترجمہ:"قبر میں میت کے پاس دوفرشتے آتے ہیں اوراسے بٹھلاتے ہیں۔

۲:حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"اذا اقعدالمومن في قبره".(۲)

ترجمہ:"مومن کو جب قبر میں بٹھایا جاتا ہے۔

---

(۱)صحيح البخاری -كتاب الجنائز-باب الميت يسمع خفق النعال- ۱۷۸/۱ -وايضاً. كتاب الجنائز . باب ماجاء في عذاب القبر ۱۸۳/۱ .ط:قديمى.

الصحيح لمسلم-كتاب التوبة -باب عرض مقعد الميت من الجنة و النار-۳۸۶/۲.ط:قديمى

سنن النسائي -كتاب الجنائز-باب المسئلة في القبر- ۲۸۸/۱

الاحسان بترتيب ابن حبان-كتاب الجنائز-فصل في احوال الميت في قبره ذكرالاخبار عمايعمل المسلم والكافر-۴۹/۵-رقم الحديث:۳۱۱۰.ط:دارالكتب العلمية

شرح السنة -كتاب الجنائز -باب السوال في القبر -۴۱۵/۵.

كنز العمال -الكتاب الرابع من حرف الميم من قسم الاقوال -كتاب الموت-الباب الثالث في امور بعد الدفن -الفصل الاول في سوال القبر ۶۳۳/۱۵ ، رقم ۴۲۵۰۳.ط:مؤسسة الرسالة

مشكوة المصابيح-كتاب الايمان -باب اثبات عذاب القبر-الفصل الاول- ۲۴/۱ .

(۲)صحيح البخاری -كتاب الجنائز-باب ماجاء في عذاب القبر-۱ -۱۸۳ -ط:قديمى

ابو داؤد -كتاب السنة باب في المسئلة في القبر وعذاب القبر -۶۵۴/۲ -ط:ميرمحمد

مصنف ابن ابي شيبة -كتاب الجنائز-باب في نفس المومن كيف تخرج ونفس الكافر-۳۸۱/۳- -ط:ادارة القرآن

مشكوة المصابيح-كتاب الايمان -باب اثبات عذاب القبر-الفصل الثاني - ۲۵/۱ - ط:قديمى

مسند احمد میں ان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"فیاتیه ملکان فیجلسانه". (۱)

ترجمہ:"پس اس میت کے پاس دوفرشتے آتے ہیں اور اسے بٹھلاتے ہیں:

۳:حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ان الميت يصير الى القبر فيجلس الرجل الصالح فى قبره غير فزع ولا مشغوف......الى قوله......ويجلس الرجل السوء في قبره فزعا مشغوفا".(۲)

ترجمہ:"بلا شبہ میت کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے تو نیک صالح آدمی کو بٹھایا جاتا ہے، اس وقت نہ وہ گھبرایا ہوا ہوتا ہے اور نہ پریشان......اور برے آدمی کو اس کی قبر میں بٹھایا جاتا ہے، اس وقت وہ نہایت گھبرایا ہوا پریشان ہوتا ہے۔

مستدرک حاکم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"فيقال له اقعد فيقعد وتمثل له الشمس". (۳)

---

(۱) المسند للامام احمد بن حنبل ، حديث البراء بن عازب من قسم الاقوال ، كتاب الموت الخ، الباب الثالث فى امور بعدالدفن الفصل الاول في سوال القبر ۱۴/ ۲۰۲ ، رقم ۱۸۴۴۳ .

كنز العمال الكتاب الرابع من حرف الميم-۱۵/ ۶۲۷-رقم الحديث :۴۲۴۹۴.

(۲)سنن ابن ماجه -ابواب الزهد-باب ذكر القبر والبلى -۳۱۵ - ط:قديمى.

موارد الظمان -كتاب الجنائز-باب في الميت يسمع ويسئل -۱۹۷ -رقم الحديث: ۷۸۱

كنز العمال -۱۵/ ۲۳۰، ۲۳۱، رقم الحديث:۴۲۴۹۶

شرح الصدوربشرح حال الموتى والقبورللاما جلال الدين السيوطي(م ۹۱۱ ھ) ، باب فتنة القبر وسوال الملكين ص۵۸ ، ط:مطابع الرشيد بالمدينة المنوره

مشكوة المصابيح-كتاب الايمان -باب اثبات عذاب القبر-الفصل الثالث - ۱/ ۲۶.

(۳)المستدرک للحاكم -كتاب الجنائز-باب الميت يسمع خفق نعالهم- ۱/ ۵۱۷.

ترجمہ: ''میت کو کہا جاتا ہے کہ بیٹھ جا۔ پس وہ (اُٹھ کر) بیٹھ جاتا ہے اور اسے سورج (غروب ہوتا ہوا) نظر آتا ہے۔

مجمع الزوائد میں بروایت طبرانی ان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''فیقال له اجلس فیجلس وقد مثلت له الشمس للغروب''. (۱)

ترجمہ: ''پس اسے (میت سے) کہا جاتا ہے کہ اٹھ کر بیٹھ جا پس وہ بیٹھ جاتا ہے اور اسے سورج غروب ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

۴: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

''فاذا الانسان دفن فتفرق عنه اصحابه جاء ملک فی یده مطراق فاقعده......''. (۲)

ترجمہ: ''پس جب کسی انسان کو دفن کر کے اس کے دفن کرنے والے وہاں سے منتشر ہوجاتے ہیں تو اس کے پاس ایک فرشتہ آتا ہے جس کے ہاتھ میں ایک گرز ہوتا ہے پس وہ اسکو بٹھلاتا ہے......

۵: حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:

''قال فینا دیه قال فیجلس فیقول له......''. (۳)

---

(۱) مجمع الزوائد –کتاب الجنائز –باب السوال فی القبر –۵۱/۳

(۲) مسند احمد –مسند ابی سعید الخدری –۱۰/۱۰۱۱–رقم الحدیث: ۱۰۹۴۲ . ط: دار الحدیث .
مجمع الزوائد –کتاب الجنائز –باب السوال فی القبر –۴۷/۳.
کنز العمال –۶۳۷/۱۵ –رقم الحدیث: ۴۲۵۰۹.
اتحاف السادة المتقین –۱۴–۳۶۹.
شرح الصدور –باب فتنة القبر وسوال الملکین –ص ۵۵.

(۳) مسند احمد –حدیث اسماء بنت ابی بکر الصدیق –۳۸۳/۱۸–رقم الحدیث: ۲۶۸۵۵ ط: دار الحدیث
مجمع الزوائد –کتاب الجنائز –باب السوال فی القبر –۵۱/۳.
کنز العمال –۶۳۵/۱۵ –رقم الحدیث: ۴۲۵۰۶.
اتحاف السادة المتقین –باب بیان سوال منکر ونکیر –۳۶۹/۱۴.

ترجمہ:''فرمایا قبر میں میت کے پاس ایک فرشتہ آتا ہے اور وہ اسے آواز دیتا ہے اور اسے بٹھلا دیتا ہے اور اسے کہتا ہے......

کنز العمال میں ایک دوسری روایت میں حضرت اسماء کی حدیث کے الفاظ یوں ہیں:

''ان المومن يقعد فی قبره''. (۱)

ترجمہ:''بلاشبہ مومن کو قبر میں بٹھلایا جاتا ہے۔

۶:حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''فاذا كان الرجل الصالح اجلس فی قبره غير فزع ولا مشغوف......''. (۲)

ترجمہ:''جب میت نیک صالح ہوتو اسکو قبر میں بٹھلایا جاتا ہے اور اس وقت اسے کوئی گھبراہٹ اور پریشانی نہیں ہوتی۔

۷:حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

''اما المنافق فيقعد اذا تولى عنه اهله......''. (۳)

ترجمہ:''رہا منافق تو جب اس کے دفن کرنے والے چلے جاتے ہیں تو اسکو (قبر میں) بٹھلایا جاتا ہے۔

---

(۱)شرح الصدور –ص ۵۹

(۲)مجمع الزوائد –كتاب الجنائز –باب السوال فی القبر –۴۸/۳. ط:دار الكتب العلمية بيروت

مسند احمد –حديث السيدة عائشة–۵۰۶،۵۰۷/۱۷–رقم الحديث: ۲۴۹۷۰ ط:دار الحديث

اتحاف السادة –۳۶۹/۱۴.

شرح الصدور –باب فتنة القبر وسوال الملكين–ص ۵۹.

(۳)مسند احمد –مسند جابر بن عبدالله رضى الله عنه – ۵۲۵/۱۱–رقم الحديث:۱۴۶۵۷

ط:دار الحديث القاهرة.

كنز العمال –۲۳۶/۱۵ –رقم الحديث:۴۲۵۰۸.

اتحاف السادة المتقين –۳۶۵/۱۴.

شرح الصدور –ص ۵۰.

سنن ابن ماجہ میں ان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"اذا ادخل المیت مثلت الشمس عند غروبها فیجلس یمسح عینیه......". (۱)

ترجمہ:''جب میت کو قبر میں دفن کیا جاتا ہے تو اسے سورج غروب ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے پھر اسے بٹھلایا جاتا ہے اور وہ آنکھیں ملتے ہوئے اٹھ کر بیٹھ جاتا ہے۔

۸: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

''ان المومن اذا مات اجلس فی قبره فیقال من ربک''. (۲)

ترجمہ:''مومن جب مرجاتا ہے تو اسے قبر میں بٹھلایا جاتا ہے اور اسے کہا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟

۹: حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث میں ہے:

''ثم جاءک ملکان اسود ان ازرقان جعدان اسمائهما منکرو نکیر فاجلساک ثم سألاک......''. (۳)

ترجمہ:''پھر تیرے پاس سیاہ رنگ کیری آنکھوں میں ڈراؤنی شکل والے دوفرشتے آئیں گے جنکے نام منکر اور نکیر ہیں پھر وہ تمہیں بٹھائیں گے اور تم سے سوال کریں گے۔

۱۰: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''ان المیت یسمع خفق نعالهم حین یولون قال ثم یجلس فیقال له......''. (۴)

---

(۱) سنن ابن ماجه-ابواب الزهد-باب ذکر القبر والبلی-۳۱۵. ط: قدیمی.

(۲) مجمع الزوائد-کتاب الجنائز-باب السوال فی القبر-۳/۵۴.

اتحاف السادة المتقین-۱۴/۳۶۶.

شرح الصدور-ص ۵۳.

(۳) مصنف ابن ابی شیبة-کتاب الجنائز-باب فی المسئلة فی القبر-۳/۳۷۹،۳۷۸. ط: ادارة القرآن

(۴) اتحاف السادة المتقین-۱۴/۳۶۵،۳۶۶.

شرح الصدور-ص ۵۲.

ترجمہ:''بلاشبہ میت دفن کر کے واپس جانے والوں کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے فرمایا پھر اسکو بٹھایا جاتا ہے اور اسے کہا جاتا ہے......''۔

۱۱: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''ان المؤمن اذا مات اجلس فی قبرہ......''. (۱)

ترجمہ:''بلاشبہ جب کوئی مؤمن مرجاتا ہے تو اسے قبر میں بٹھایا جاتا ہے۔

۱۲: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

اتاہ منکر ونکیر فیجلسانہ فی قبرہ ......(۲)

ترجمہ:''میت کے پاس منکر اور نکیر آتے ہیں اور اسے قبر میں بٹھاتے ہیں''۔(۳)

میت کا جنازہ اٹھانے والوں کے کندھوں پر بولنا

جب کسی کا انتقال ہوجاتا ہے اور اس کی میت اٹھا کر قبرستان لے جائی جارہی ہو، میت اگر نیک صالح ہو تو کہتی ہے مجھے میرے ٹھکانے پر جلدی لے جاؤ، اور اگر وہ بدکار ہو تو کہتی ہے کہ ہائے افسوس مجھے کہاں لے جارہے ہو؟ مندرجہ ذیل احادیث میں اس کا ذکر ہے:

عن أبی سعید رضی اللہ عنہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا وضعت الجنازۃ فاحتملها الرجال علی اعناقهم فإن کانت صالحۃ قالت قدمونی قدمونی وان کانت غیر صالحۃ قالت یاویلها

(۱) اتحاف السادۃ المتقین–باب بیان سوال منکر نکیر–۱۴/۳۶۸.
مجمع الزوائد–کتاب التفسیر–سورۃ ابراهیم–۷/۴۴.
شرح الصدور–ص ۵۵،۵۶ (ابن ابی حاتم، طبرانی فی الاوسط، ابن مندہ)
(۲) اتحاف السادۃ المتقین–۱۴/۳۶۸.
شرح الصدور–ص ۵۴.
(۳) حیات الانبیاء علیہم السلام کے موضوع پر یہ تفصیلی مقالہ یہاں تک ''ماہنامہ بینات'' میں گیارہ قسطوں میں شائع ہوا تھا بقیہ قسطیں ماہنامہ کی بجائے ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' کی دسویں جلد میں شامل کی گئی تھیں۔ ہم نے یہاں پورا مقالہ شامل کرنے کے لئے مقالہ کی بقیہ قسطیں ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' سے لی ہیں (مرتب)

این تـذهبـون بهـا یسـمـع صـوتهـا کـل شـئ الا الانسان ولو سمعها الانسان لصعق (۱)

ترجمہ..... حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب جنازہ رکھا جاتا ہے پس لوگ اس کو اپنے کندھوں پر اٹھا لیتے ہیں تو اگر وہ نیک ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ مجھے جلدی لے جاؤ مجھے جلدی لے جاؤ، اور اگر نیک نہیں ہوتا تو کہتا ہے کہ ہائے میری ہلاکت تم اس جنازہ کو کہاں لے جارہے ہو؟ اس کی آواز کو ہر چیز سنتی ہے سوائے انسان کے اور اگر اس کو انسان سن لیتا تو بے ہوش ہوجاتا۔"

"عـن عبـدالرحمن بن مهران أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صـلـى اللهعـلـيـه وسـلـم إذا وضـع الرجل الصالح على سريره قال قـدمـونـي قـدمـونـي وإذا وضـع الـرجـل يعني السوء على سريره قال ياويلتي اين تذهبون بي .(۲)

ترجمہ..... "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا کہ ایک نیک آدمی کی میت کو جنازہ کی چارپائی پر رکھا جاتا ہے تو وہ کہتی ہے کہ

(۱)صحیح البخاری -کتاب الجنائز -باب حمل الرجال الجنازة دون النساء - ۱/۲۷۵،۲۷۶، وایضاً باب کلام المیت علی الجنازة قد مونی. ۱/۱۸۴ . ط:قدیمی.

مسند احمد- مسند ابی سعید الخدری -۱۰/۱۳۲ -رقم الحدیث: ۱۱۳۱۱ ط:دارالحدیث القاهره

سنن النسائی -کتاب الجنائز -باب السرعة بالجنازة- ۱/۲۷۰ ط:قدیمی کتب خانه.

السنـن الـكبـری لـلبیهـقی-کتاب الجنائز-جماع ابواب المشی بالجنازة-باب الاسراع فی المشی بالجنازة-۴/۲۱ ط:نشرالسنة ملتان پاکستان.

شرح السنة للبغوی-کتاب الجنائز -باب الاسراع بالجنازة-۵/۳۲۵ ط: المکتب الاسلامی کنز العمال .

(۲)سنن النسائی -کتاب الجنائز-باب السرعة بالجنازة- ۱/۲۷۰ ط:قدیمی.

السنن الکبری للبیهقی -کتاب الجنائز-جماع ابواب المشی بالجنازة-باب الاسراع فی المشی بالجنازة -۴/۲۱ ط:نشرالسنة ملتان.

مجھے (جلدی) آگے لے چلو، (جلدی) آگے لے چلو اور جب کسی بدکار آدمی کی میت کو جنازہ کی چارپائی پر رکھا جاتا ہے تو وہ کہتی ہے کہ اے میری ہلاکت! مجھے کہاں لے جارہے ہو؟

قبر کا بھینچنا

میت کو جب دفن کیا جاتا ہے، اس کے پاس منکر ونکیر آتے ہیں اور سوال جواب کرتے ہیں، اور پھر مردے کے ساتھ اس کے اعمال کے مطابق معاملہ کیا جاتا ہے۔

بعض اوقات قبر مردے کو بھینچتی ہے اس کو "ضغطة القبر" فرمایا گیا ہے مندرجہ ذیل حدیث میں اس کا ذکر ہے۔

حدیث ابن عمرؓ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

قال هذا الذی تحرک له العرش وفتحت له ابواب السماء وشهده سبعون الفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه (۱)

ترجمہ...... فرمایا یہ وہ تھے جن کی موت پر عرش بھی ہل گیا تھا اور اس (کی روح) کے لئے آسمان کے دروازے کھول دیئے گئے تھے اور اس کے جنازہ میں ستر ہزار ملائکہ نازل ہوئے تھے مگر اسے بھی قبر نے بھینچا مگر بعد میں وسیع ہوگئی۔

---

(۱) سنن النسائی - کتاب الجنائز - باب ضمة القبر وضغطته - ۱/ ۲۸۹ ط: قدیمی

اتحاف السادة المتقین - باب بیان سوال منکر ونکیر - فصل فی فوائد المنثورة تتعلق بالسوال - ۱۴ - ۳۷۵.

مصنف ابن ابی شیبة - کتاب الجنائز - ۳/ ۳۷۷.

کنز العمال - ذکرهم متفرقین علی ترتیب حروف المعجم - حرف السین - (سعد بن معاذ) ۱۱/ ۶۸۲ - رقم الحدیث: ۳۳۳۱۵ ط: موسسة الرسالة بیروت.

شرح الصدور - باب ضمة القبر لکل احد - ۴۵.

المعتصر من المختصر.

حدیث عائشہؓ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ان للقبر ضغطة ولو كان احد ناجيا منها نجامنها سعد بن معاذ(١)

ترجمہ..... بلاشبہ قبر کے لئے بھینچنا ہے، اگر اس سے کسی کو نجات ہوتی تو (حضرت) سعد بن معاذ ضرور اس سے بچ جاتے۔"

حدیث جابرؓ

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"قال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله

---

(١) المعتصر من المختصر من مشكل الاثار للقاضي ابي المحاسن يوسف بن موسى الحنفي -في فتنة القبر- ١/١١٥ -ط: حيدر آباد دكن.

الاحسان بترتيب ابن حبان -كتاب الجنائز-فصل في احوال الميت في قبره-ذكر البيان بأن ضغطة القبر لاينجو منها احد.....الخ ٥/٤٣،٤٤ -رقم الحديث: ٣١٠٢ ط: دار الكتب العلمية

مسند احمد-حديث السيدة عائشة بنت ابى بكر الصديق-١٧/٢٨٢ -رقم الحديث: ٢٤١٦٤، ورقم: ٢٤٥٤٣، ١٧/٣٩٧ ط: دار الحديث القاهرة

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي (م٨٠٧ھ)-كتاب الجنائز -باب في ضغطة القبر-٣/٤٦ ط: دار الكتاب بيروت

كنز العمال -الكتاب الرابع من حرف الميم من قسم الاقوال-كتاب الموت .....الخ الباب الثالث في امور بعد الدفن -الفصل الثاني في عذاب القبر ١٥/٦٣٢ -رقم الحديث: ٤٢٥٣٧ ط: موسسة الرسالة بيروت.

اتحاف السادة -باب بيان سوال منكر ونكير-فصل في فوائد المنشورة تتعلق - ١٤/٣٧٥

البداية والنهاية-وفاة سعد بن معاذ-٢/٤/١٣٠ دار الريان للتراث مصر.

شرح الصدور -باب ضمة القبر لكل احد -ص ٤٥ .

عزوجل عنه(۱)

ترجمہ......فرمایا بلاشبہ اس نیک اور صالح آدمی پر اس کی قبر تنگ ہوگئی تھی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے کشادگی فرمادی۔"

حدیث ابو ہریرہؓ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"یضیق علیه قبره حتی تلتقی اضلاعه (۲)

ترجمہ......اس پر قبر تنگ کردی جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔"

---

(۱) مسند احمد -مسند جابر بن عبد الله الانصاری رضی الله عنه-۱۲/۱۱ -رقم الحديث ۱۴۸۰۹ .ط:دار الحدیث القاهره

مشكوة المصابيح -كتاب الايمان -باب اثبات عذاب القبر الفصل الثالث- ۱/۲۶ ط:قديمی

كنز العمال -(۶۴۲)

مجمع الزوائد -حواله سابقه-۳-۴۲

شرح الصدور -ص ۴۵ حواله سابقه حاشيه نمبر ۸

البداية والنهاية (۴/۱۲۸)

(۲)مصنف عبدالرزاق(۳/۵۶۸)

موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان -كتاب الجنائز-باب في الميت يسمع ويسال -۱۹۸- رقم الحديث: ۷۸۱ ، ط:دار الكتب العلمية

الاحسان بترتيب ابن حبان للامير علاؤالدين علي بن بلبان الفارسي(م ۷۳۹ ھ)-كتاب الجنائز-فصل في احوال الميت في قبره-۵/۴۶-رقم الحديث:۳۱۰۳ ، ط:دار الكتب العلمية

اتحاف السادة المتقين (۱۰/۴۰۴)

حدیث ابوسعیدؓ:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

قال یضیق علیه قبره حتی تختلف اضلاعه(۱)

ترجمہ..... فرمایا اس پر قبر تنگ کردی جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔

حدیث ابن عمرؓ:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

ثم یومر به فی قبره فیضیق علیه حتی تخلتف اضلاعه.(۲)

ترجمہ..... پھر حکم کیا جاتا ہے اس کے بارے میں اس کی قبر میں، پس قبر تنگ ہوجاتی ہے اس پر یہاں تک کہ پسلیاں ایک دوسرے میں نکل جاتی ہیں۔''

حدیث حذیفہؓ:

حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن حذیفة بن یمان قال کنا مع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی جنازة فلما انتهینا إلی القبر قعد علی شقته فجعل یردد بصره فیه ثم قال یضغط فیه المومن ضغطة تزول منها حمائله ویملا علی

(۱) مصنف عبدالرزاق-۳/ ۵۸۴.
مجمع الزوائد -۳/ ۴۷.
(۲) مصنف عبدالزاق -۳/ ۵۸۴.
مجمع الزوائد -۳/ ۴۷.

الکافر نارا.(۱)

ترجمہ...... حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم ایک جنازہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، پس جب ہم قبر تک پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے کنارے بیٹھ گئے اور اس میں نظر مبارک پھرانے لگے، پھر فرمایا کہ اس میں مومن کو ایسا بھینچا جاتا ہے کہ اس سے اس کے کندھے اور سینہ ہل جاتے ہیں اور کافر کی قبر آگ سے بھر جاتی ہے۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم دفن سعد بن معاذ وھو قاعد علی قبرہ قال لو نجا احد من فتنة القبر او مسئلة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد ضم ضمة ثم ارخا عنه رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجاله موثوقون(۲)

ترجمہ...... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جس دن سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دفن کیا ان کی قبر کے کنارے پر بیٹھے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اگر کوئی شخص قبر کی آزمائش سے یا فرمایا قبر کے

(۱) مجمع الزوائد –المرجع السابق– ۳/۴۶.

اتحاف السادة –المرجع السابق– ۱۴/۳۷۵.

کنز العمال –۱۵/۶۴۳ –المرجع السابق–رقم الحدیث: ۴۲۵۴۱.

شرح الصدور –۴۵.

(۲) مجمع الزوائد– کتاب الجنائز –المرجع السابق– ۳/۴۶.

کنز العمال حواله سابقه– ۱۵/۶۴۰ –رقم الحدیث: ۴۲۵۲۴.

شرح الصدور –ص ۴۵ –المرجع السابق.

سوال سے نجات پاتا تو البتہ سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نجات پاتے البتہ تحقیق ایک دفعہ تو ان کو بھی بھینچا گیا، پھر ان سے کشائش کردی گئی۔“

حدیث انسؓ:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن انس قال توفیت زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخرجنا معه فرأینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مهتما شدید الحزن فجعلنا لانکلمه حتی انتهینا الی القبر فإذا لم یفرغ من لحده فقعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقعدنا حوله فحدث نفسه هنیعة وجعل ینظر الی السماء ثم فرغ من القبر فنزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیه فرأیته یزداد حزنه ثم انه فرغ فخرج فرأیته سری عنه وتبسم صلی اللہ علیہ وسلم فقلنا یارسول اللہ رأیناک مهتما حزینا فلم نستطع ان نکلمک ثم رأیناک سری عنک فلم ذلک؟ قال کنت اذکر ضیق القبر وغمه وضعف زینب فکان ذلک یشق علی فدعوت اللہ عزوجل ان یخفف عنها ففعل ولقد ضغطها ضغطة سمعها من بین الخافقین .(۱)

ترجمہ..... حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی وفات ہوئی تو ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱)مجمع الزوائد –المرجع السابق–۳/۴۷

کنز العمال –۶۴۲/۱۵ –رقم الحدیث: ۴۲۵۳۶.

اتحاف السادة –کتاب الاذکار والدعوات–فضیلة التسبیح والتحمید – ۳۷۶/۱۴

شرح الصدور حواله سابقه–ص ۴۵

کے ساتھ نکلے، ہم نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہایت ہی غمگین ہیں، پس ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بات نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ قبر پر پہنچ گئے تو دیکھا کہ ابھی ان کی لحد سے فراغت نہیں ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور ہم بھی آپ کے اردگرد بیٹھ گئے اور وہ تھوڑی دیر دل میں کچھ سوچتے رہے اور آپ آسمان کی طرف دیکھتے رہے پھر قبر سے فراغت ہوگئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں بہ نفس نفیس اترے، پس میں نے دیکھا کہ آپ کا غم بڑھ رہا ہے، پھر آپ فارغ ہوگئے، پس باہر نکلے تو میں نے دیکھا کہ آپ کی وہ کیفیت زائل ہوگئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا، پس ہم نے کہا یا رسول اللہ ہم نے آپ کو دیکھا کہ آپ شدید غمگین اور فکرمند ہیں، اس لئے ہم آپ سے بات نہیں کرسکے، پھر ہم نے دیکھا کہ آپ کی وہ کیفیت زائل ہوگئی، فرمایا: اس کی وجہ یہ تھی کہ میں قبر کی تنگی اور غم کو اور زینب کے ضعف کو یاد کرتا تھا، پس یہ چیز مجھ پر شاق گزرتی تھی، پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ ان سے تخفیف فرمادیں پس اللہ نے ایسا ہی کیا، قبر نے اس کو ایسا بھینچا تھا کہ مشرق ومغرب کے لوگ اس کو سنتے۔''

حدیث ابن مسعودؓ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

''عن عبداللہ قال اذا ادخل الرجل قبره فان كان من اهل السعادة ثبته اللہ بالقول الثابت فيسأل ما انت فيقول أنا عبداللہ حيا وميتا واشهد ان لا اله الا اللہ واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال فيقال كذلك كنت فيوسع عليه قبره ماشاء اللہ ويفتح له باب الى الجنة ......الخ (۱)

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة - كتاب الجنائز - باب في المسئلة في القبر - ۳/۳۷۷ ط: ادارة القرآن

اتحاف السادة - بیان سوال منکر ونکیر - ۱۴/۲۶۶۔

ترجمہ......حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آدمی کو اس کی قبر میں داخل کیا جاتا ہے تو اگر وہ اہل سعادت میں سے ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو قول ثابت کے ساتھ ثابت قدم رکھتے ہیں پس اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تو کون ہے؟ پس وہ کہتا ہے کہ میں اللہ کا بندہ ہوں، زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، فرمایا پس اس کو کہا جاتا ہے تو ایسا ہی تھا، پس اس پر اس کی قبر کشادہ کر دی جاتی ہے جتنی کہ اللہ کو منظور ہے اور اس کے لئے جنت کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ الخ

حدیث براء بن عازبؓ

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

فینادی مناد من السماء ان كذب عبدی فافرشوا له من النار وافتحوا له باباً فی النار فيأتيه حرها ولمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه (۱)

ترجمہ......دوزخی کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا پس آسمان سے ایک منادی اعلان کرتا ہے کہ میرا بندہ جھوٹ بولتا ہے پس اس کے لئے آگ کا بچھونا بچھاؤ اور اس کے لئے آگ کی طرف دروازہ کھول دو، پس اس شخص کو آگ کی تپش اور لو پہنچتی ہے اور قبر اس پر تنگ ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی پسلیاں ادھر سے ادھر نکل جاتی ہیں۔

---

(۱) كنز العمال -المرجع السابق- ۱۵/ ۶۲۹ -رقم الحديث: ۴۲۴۹۵

مصنف ابن ابی شيبة -كتاب الجنائز- باب فی نفس المؤمن كيف تخرج الخ- ۳/ ۳۸۲

ط: ادارة القرآن

حدیث معاذؓ:

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"الضمة في القبر كفارة لكل مومن لكل ذنب بقي عليه ولم يغفر له(۱)

ترجمہ..... "قبر میں بھینچنا ہر مومن کے لئے کفارہ ہے ہر اس گناہ کے لئے جو اس پر باقی ہو اور اس کی مغفرت نہ ہوئی ہو۔"

حدیث عبید بن عمیرؓ:

حضرت عبید بن عمیرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"ثم يسلب كفنه فيبدل ثيابا من نار ويضيق عليه حتى تختلف فيه اضلاعه(۲)

ترجمہ..... "پھر اس کا کفن چھین لیا جاتا ہے اور اس کے بجائے آگ کے کپڑے بدل دیئے جاتے ہیں، اور قبر اس پر تنگ کردی جاتی ہے، یہاں تک کہ اس میں اس کی پسلیاں ادھر سے ادھر نکل جاتی ہیں۔"

حدیث صفیہ بنت ابی عبیدؓ:

حضرت صفیہ بنت ابو عبیدؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

وعن نافع قال أتينا صفية بنت أبي عبيد فحدثتنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كنت لأرى لو أن احدا اعفى من ضغطة القبر لعفى سعد بن معاذ ولقد ضم ضمة .(۳)

ترجمہ..... حضرت نافع فرماتے ہیں کہ ہم حضرت صفیہ بنت ابی عبیدؓ کی خدمت میں

(۱) كنز العمال - المرجع السابق - ۱۵ / ۱۳۹ - رقم الحديث: ۴۲۵۱۹.

(۲) مصنف عبدالرزاق - ۳/ ۵۹۱.

(۳) مجمع الزوائد - المرجع السابق - ۳/ ۴۷

حاضر ہوئے (یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اہلیہ تھیں) تو انہوں نے ہم سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرا خیال یہ تھا کہ اگر کسی کو قبر کے بھینچنے سے معافی مل جائے گی تو حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو ضرور معافی ملے گی، اور البتہ تحقیق ایک دفعہ تو ان کو بھی بھینچا گیا۔“

حدیث ابوایوبؓ:

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

وعن ابی ایوب ان صبیا دفن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو افلت احد من ضمة القبر لافلت ھذا الصبی رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح.(۱)

ترجمہ...... حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک بچہ دفن کیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر قبر کی بھینچنے سے محفوظ رہتا تو یہ بچہ ضرور محفوظ رہتا۔

احادیث واقعہ قلیب بدر

مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد اس کی روح کا اس کے بدن کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جس سے اس کو ثواب وعذاب کا احساس ہوتا ہے، چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر کفار کے ستر سردار مارے گئے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسم نے حکم فرمایا کہ ان سب کو گڑھے میں ڈال دیا جائے، جب سب کو گڑھے میں ڈال دیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس گڑھے پر تشریف لے گئے اور فرمایا اے اہل قلیب! کیا تم نے وہ چیز پائی جس کا تم سے ہمارے رب نے وعدہ کیا تھا؟ کیونکہ میں نے تو وہ چیز پالی جس کا میرے رب نے مجھ سے وعدہ کیا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا آپ ایسے جسموں سے کلام کررہے ہیں جن میں روحیں نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) مجمع الزوائد — المرجع السابق — ۴۷/۳.

کنز العمال — المرجع السابق — ۶۴۰/۱۵ — رقم الحدیث/۴۲۵۲۳.

نے ارشاد فرمایا میں ان کو جو کچھ کہہ رہا ہوں، تم ان سے زیادہ نہیں سنتے، مندرجہ ذیل احادیث میں اس کا ذکر ہے۔

هل وجدتم ماوعد ربكم حقاً؟

حدیث عائشہؓ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عائشه قالت لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتلى أن يطرحوا في القليب فطرحوا فيه إلاما كان من أمية ابن خلف فانه انتفخ في درعه فملاها فذهبوا ليخرجوه فتزايل (لحمه) فاقروه والقوا عليه ما غيبه من التراب والحجارة فلما القاهم في القليب وقف عليهم رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال ياأهل القليب هل وجدتم ماوعدكم ربكم حقا فاني قد وجدت ماوعدني ربي حقا. (۱)

ترجمہ..... حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے مقتولین کے بارے میں یہ حکم فرمایا کہ ان کو ایک گڑھے میں ڈال دیا جائے، چنانچہ ان کو ڈال دیا گیا مگر یہ کہ امیہ بن خلف زرہ میں پھول گیا تھا، پس اس نے اس کو بھر دیا تھا، اس کو حرکت دینے لگے تو وہ اور زیادہ بڑھتا جاتا، پس اس کو ویسا ہی رکھا اور اس پر کوئی ایسی چیز ڈال دی جو اس کو چھپا دے یعنی مٹی اور پتھر، پس جب صحابہ نے ان کو اس قلیب (گڑھے) میں ڈالا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر

(۱) مسند احمد-مسند السيدة عائشة-۱۸/۲۰۳-رقم الحديث: ۲۶۲۳۹ ط: دار الحديث، وايضاً ۶/۲۷۶، ط: المكتب الاسلامی

صحيح البخاری-كتاب الجنائز-باب ماجاء في عذاب القبر وقول الله ......الخ - ۱/۱۸۳ ط: قديمی

الصحيح لمسلم-كتاب الجنائز-فصل ان الميت لايعذب ببكاء اهله عليه الا......الخ - ۱/۳۰۳ ط: قديمی

البداية والنهاية-طرح رؤس الكفر في بئر يوم بدر-۳/۲۹۲-ط: دار الريان للتراث.

کھڑے ہوئے، پس ارشاد فرمایا کہ اے اہل قلیب! کیاتم نے وہ چیز پالی جس کا تم سے تمہارے رب نے وعدہ کیا تھا میں نے تو وہ چیز پالی جس کا مجھ سے میرے رب نے وعدہ کیا تھا۔ الخ

حدیث انسؓ

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

عن انس قال كنا مع عمر بين مكة والمدينة أخذ يحدثنا عن اهل بدر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارعهم بالامس قال هذا مصرع فلان ان شاء الله غدا قال عمر والذى بعثه بالحق ما اخطوه تيک فجعلوه فى بير فاتاهم النبى صلى الله عليه وسلم فنادى يافلان بن فلان يافلان بن فلان هل وجدتم ماوعد ربكم حقا ؟ فانى وجدت ماوعدنى الله حقا فقال عمر تكلم اجسادا لاارواح فيها؟ فقال ما انتم باسمع لما اقول منهم ".(۱)

---

(۱) سنن النسائی -كتاب الجنائز-باب ارواح المومنين - ۱/ ۲۹۳-قديمى

مصنف ابن ابى شيبة -كتاب المغازى -باب غزوة الكبرى ومتى كانت - ۱۴/ ۳۷۸، ۳۷۹-رقم الحديث/ ۱۸۵۵۶ ط:ادارة القرآن

الصحيح لمسلم -كتاب الجنة وصفتها ونعيمها -باب عرض مقعد الميت من الجنة والنار......الخ-۲/ ۳۸۶، ۳۸۷ ط:قديمى

مسند احمد -مسند انس بن مالک -۱۱/ ۲۶۸ رقم الحديث ۱۳۴۰۷، ۱۱/ ۱۳۹، رقم الحديث ۱۳۲۲۹، ۱۰/ ۴۶۸،رقم الحديث ۱۲۴۱۰، ۱۱/ ۲۸، رقم ۱۲۸۰۸، مسند عمربن الخطاب رضى الله عنه، ۱/ ۲۴۱، رقم ۱۸۲، ط:دارالحديث القاهرة......

دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة لابى بكر احمد بن حسين البيهقى(م۴۵۸ھ)-جماع ابواب مغازى رسول الله ﷺ -باب ماجاء فى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم على المشركين ......الخ -۳/ ۴۸ ط:دارالكتب العلمية بيروت

الدر المنثورفى التفسير الماثور -سورة الروم : ۵۲-۶/ ۵۰۰، ۵۰۱-ط: دار الفكر للطباعة.

ترجمہ...... حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ مکہ اور مدینہ کے درمیان تھے تو آپ ہم سے اہل بدر کے بارے میں بیان کرنے لگے، پس فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شام کے وقت ہمیں ان کی قتل گاہیں دکھا رہے تھے اور فرما رہے تھے کہ یہ انشاء اللہ کل فلاں آدمی کی قتل گاہ ہوگی، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دے کر بھیجا اور وہ لوگ ان جگہوں سے ادھر ادھر نہیں ہوئے، پس ان کو ایک گڑھے میں ڈال دیا گیا، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے، پس پکار کر فرمایا اے فلاں بن فلاں! اے فلاں بن فلاں! کیا تم نے پالیا ہے جو تمہارے رب نے وعدہ کیا تھا حق کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو مجھ سے وعدہ کیا تھا تو میں نے حق پایا، پس حضرت عمرؓ نے کہا آپ ایسے جسموں سے کلام فرماتے ہیں جن میں روحیں نہیں ہیں؟ پس ارشاد فرمایا میں ان کو جو کچھ کہہ رہا ہوں تم ان سے زیادہ نہیں سنتے۔''

حدیث عبداللہ بن عمرؓ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

حدثنی نافع عن ابن عمر قال قال اطلع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی اهل القلیب فقال هل وجدتم ماوعد ربکم حقا فقیل له تدعوا امواتا؟ قال ما انتم باسمع منهم ولکن لایجیبون(۱)

(۱)صحیح البخاری - کتاب الجنائز - باب عذاب القبر - ۱/۱۸۳ ط:قدیمی

الصحیح لمسلم - کتاب الجنائز - فصل ان المیت لایعذب ......الخ - ۱/۳۰۳ ط:قدیمی

سنن النسائی - کتاب الجنائز - باب ارواح المؤمنین - ۱/۲۹۳ - ط:قدیمی

مسند احمد - مسند عبداللہ بن عمر بن الخطاب - ۵/۳۹۳ - رقم الحدیث: ۵۱۲۴

ط: دارالحدیث القاهرة

مصنف ابن ابی شیبة - کتاب المغازی - باب غزوة بدر الکبری ومتی کانت - ۱۴/۳۷۷ -

رقم الحدیث/۳۷۵۵۲ ط:ادارة القرآن

ترجمہ...... ''حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گڑھے کی طرف جھانکا جس میں بدر کے کافر مقتول ڈال دیئے گئے تھے، پس فرمایا کیا تم نے پایا اس چیز کو جس کا تم سے تمہارے رب نے وعدہ کیا تھا سچ؟ پس عرض کیا گیا کہ آپ بے جان مردوں کو پکارتے ہیں؟ فرمایا تم میری بات کو ان سے زیادہ نہیں سنتے لیکن وہ جواب نہیں دیتے۔''

حدیث ابن عباسؓ

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''اخرج ابو سهل السری ابن سهل الجند نیسابوری الخامس من حدیثه من طریق عبدالقدوس عن ابی صالح عن ابن عباس فی قوله فانک لاتسمع الموتیٰ وما أنت بمسمع من فی القبور قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یقف علی القتلی یوم بدر ویقول هل وجدتم ماوعد ربکم حقا (۱)

ترجمہ...... ''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے **''لاتسمع الموتی** اور **ومانت بمسمع من فی القبور** (بے شک آپ نہیں سنا سکتے مردوں کو'' اور ''نہیں سنانے والے ان لوگوں کو جو قبروں میں ہیں) کی تفسیر میں منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے تھے مقتولین پر بدر کے دن اور یوں فرماتے تھے کہ جو وعدہ تم سے تمہارے رب نے کیا تھا وہ تم نے سچ پالیا یا نہیں؟ الخ۔''

حدیث ابوطلحہؓ

حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''عن ابی طلحة ان نبی اللہ صلی اللہ علیه وسلم امر یوم بدر باربعة

---

(۱) الدر المنثور فی التفسیر المأثور–سورة فاطر: ۲۲–۷/۱۸–ط: دار الفکر للطباعة والنشر.

وعشرين رجلا من صناديد قريش فقذفوا في طوى من اطواء بدر خبيث مخبث وكان إذا ظهر على قوم اقام بالعرصة ثلاث ليال فلما كان ببدر اليوم الثالث امر براحلته فشد عليها رحلها ثم مشى واتبعه اصحابه وقالوا مانرى ينطلق الا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركى فجعل يناديهم باسمائهم واسماء آبائهم يافلان بن فلان ويافلان بن فلان ايسركم انكم اطعتم الله ورسوله فانا قدوجدنا ماوعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ماوعدربكم حقا قال فقال عمر يارسول الله ماتكلم من اجساد لاارواح لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم (۱)

ترجمہ...... حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن چوبیس آدمیوں کے بارے میں جو قریش کے رئیس تھے حکم فرمایا کہ ان کو بدر کے گندے اور خبیث گڑھے میں ڈال دیا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی قوم پر غالب آتے تھے تو اس میدان میں تین دن ٹھہرتے تھے، جب تیسرا دن ہوا تو اپنی سواری (تیار کرنے) کے بارے میں حکم فرمایا پس اس کا کجاوہ کسا گیا، پھر تشریف لے گئے اور آپ کے صحابہ آپکے ساتھ تھے اور ہم نہیں جانتے تھے مگر یہ کہ آپ کسی کام کے لئے تشریف لے جارہے ہیں، یہاں تک کہ کھڑے ہوئے اس گڑھے کے کنارے پر، پس ان کا اور ان کے باپوں کا نام لے کر پکارنے لگے کہ اے فلاں بن فلاں اور اے فلاں بن فلاں! کیا تم کو یہ بات اچھی لگتی ہے کہ تم نے اللہ اور اس کے رسول کی بات مان لی ہوتی؟ کیونکہ ہم نے تو جو ہم سے ہمارے رب نے وعدہ کیا تھا اس کو سچا پایا، پس کیا تم نے پالیا ہے جو تمہارے رب نے تم سے وعدہ کیا تھا

(۱) الصحيح للبخاری - كتاب المغازی - باب قتل ابی جهل - ۲/۵۶۶ ط: قديمی
مسند احمد - حديث ابی طلحة (زيد بن سهل الانصاری) - ۱۲/۵۳۲ - رقم الحديث: ۲۳۰۸ ط: دارالحديث القاهرة

حق؟ راوی کہتے ہیں کہ پس حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ایسے جسموں سے گفتگو فرماتے ہیں جن میں روح نہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قسم ہے اس ذات کی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان اس کے قبضہ میں ہے تم میری بات کو ان سے زیادہ نہیں سنتے۔"

حدیث موسیٰ بن عقبہؒ

حضرت موسیٰ بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"وامر رسول صلی اللہ علیہ وسلم بقتلیٰ قریش من المشرکین فالقوا فی قلیب بدر ولعنهم وهو قائم یسمیهم باسمائهم غیر ان امیة ابن خلف کان رجلا مسمنا فانتفخ فی یومه فلما ارادوا ان یلقوه فی القلیب تفقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم دعوه وهو یلعنهم هل وجدتم ما وعد ربکم حقا". (۱)

ترجمہ...... اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتولین قریش کے بارے میں حکم فرمایا تو ان کو بدر کے گڑھے میں ڈال دیا گیا اور ان پر لعنت فرمائی اور آپ کھڑے تھے ان کا اور ان کے باپوں کا نام لے رہے تھے سوائے امیہ بن خلف کے کہ وہ موٹا تازہ آدمی تھا پس اس دن پھول گیا، پس جب لوگوں نے اس کو گڑھے میں ڈالنے کا ارادہ کیا تو پھٹ گیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو چھوڑ دو اور آپ ان پر لعنت فرما رہے تھے "جو وعدہ تم سے تمہارے رب نے کیا تھا تم نے اس کو سچ پایا یا نہیں۔"

لاتؤذ صاحب القبر

قبر مٹی کا ڈھیر نہیں، بلکہ جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے قبر والے کو نہ صرف یہ کہ قبر کے ثواب وعذاب کا احساس ہوتا ہے بلکہ قبر پر چڑھنے سے بھی اس کو

(۱) دلائل النبوة — جماع ابواب المغازی — باب سیاق قصة بدر عن مغازی موسی بن عقبة — ۳/۱۱۷ ط: دار الکتب العلمیة

ایذا ہوتی ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبرستان جانے کے آداب بیان فرمائیں ہیں۔مندرجہ ذیل احادیث میں اس کا ذکر ہے:

"عن زياد بن نعيم ان ابن حزم ابا عمارة أو ابا عمرو قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا متكئ على قبر فقال: قم لاتؤذ صاحب القبر او يؤذيك(١)

ترجمہ......حضرت ابوعمارہ یا ابوعمرو فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ میں قبر کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھا ہوا تھا، آپ نے فرمایا: اٹھ جاؤ، قبر والے کو ایذا نہ دو، یا فرمایا کہ قبر سے ٹیک نہ لگاؤ کہ یہ تیرے لیے عذاب کا سبب ہوگا۔"

"عن عمرو بن حزم قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأنا متكئي على قبر،قال لا توذ صاحب القبر."(٢)

ترجمہ......عمرو بن حزم فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ میں قبر کے ساتھ ٹیک لگائے بیٹھا تھا، آپ نے فرمایا قبر والے کو ایذا نہ پہنچاؤ۔

"عن عمرو بن حزم قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر قال انزل عن القبر لاتوذ صاحب القبر ولايوذيك(٣)

(١) كنز العمال -الكتاب الرابع من حرف الميم ......الخ-الباب الرابع فى فضيلة طول العمر، كتاب الموت من قسم الافعال، باب فى الدفن وامور تقع بعده(الزيارة وآدابها)١٥/٧٥٩، رقم الحديث ٤٢٩٨٨. ط:موسسة الرسالة

(٢) كنز العمال حواله بالا-١٥/٧٦٠-رقم الحديث: ٤٢٩٩٠

(٣) شرح معانى الاثار-باب الجلوس على القبور-١/٣٢٨، ٣٢٩-ط:المكتبة الحقانية ملتان.
كنز العمال -الكتاب الرابع من حرف الميم......الخ، الباب الثالث فى امور بعد الدفن ......الخ- باب زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم ١٥/٦٥٧، رقم الحديث، ٤٢٦٠٥. ط:موسسة الرسالة بيروت
مجمع الزوائد -كتاب الجنائز- باب البناء على القبور والجلوس وغير ذلك-٣/٦١ ط:دارالكتاب

ترجمہ..... حضرت عمرو بن حزم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے قبر پر بیٹھے دیکھا تو فرمایا قبر والے کو ایذا نہ دے قبر سے اتر جا، تا کہ تیرا یہ عمل تیرے لئے عذاب آخرت کا سبب نہ بنے۔

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ:

الف..... عذاب وثواب قبر برحق ہے۔

ب..... عذاب وثواب کا تعلق اسی گڑھے سے ہے جس کو عرف عام میں قبر کہا جاتا ہے، چنانچہ حدیث میں صراحت فرمائی گئی ہے "القبر روضة من رياض الجنةاو حفرة من حفر النار" (قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے)۔

ج..... اور یہ بھی ثابت ہوا کہ عذاب وثواب قبر کی احادیث متواتر ہیں اور ان کا انکار ایک مسلمان کے لئے (جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان رکھتا ہو) ممکن نہیں۔

د..... چونکہ برزخ کے معاملات عام لوگوں کے احساس ومشاہدہ سے ماوراء ہیں، اس لئے عذاب وثواب قبر کا انکار محض اپنے احساس ومشاہدہ کی بناء پر قطعاً غلط ہے، اس لئے ہمیں رسول ﷺ کے ارشادات اور مشاہدات پر ایمان رکھنا ضروری ہے، اور وہ بقدر ضرورت اوپر آچکے ہیں، جو ایک مومن کے لئے کافی وشافی ہیں۔

چہارم..... اب تک ہم نے عام اموات کے بارے میں گفتگو کی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ ان کا عذاب وثواب متواتر ہے جس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں، اس پر ایمان لانا فرض ہے، اور اس کے منکر کے حق میں اندیشۂ کفر ہے۔

اب ہم اس پر گفتگو کریں گے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بالخصوص سید الانبیاء سیدنا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا اپنی قبر شریف میں حیات ہونا اور حیات کے تمام لوازم کے ساتھ متصف ہونا برحق اور قطعی ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے، چنانچہ مذکورہ بالا تقریباً ایک سو پچاس احادیث سے حضرات انبیاء کرام کی حیات (جو عام اموات، شہداء اور صدیقین سے افضل ہیں) دلالت النص سے بطریق اولیٰ ثابت ہوتی ہے، چنانچہ محدث العصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری قدس سرہ اپنے رفیق خاص حضرت

مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ کے نام لکھے گئے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔

ا......شہداء کے لئے بنص قرآن ''حیات'' حاصل ہے اور مزید دفع تجویز کے لئے ''یرزقون'' کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ جیسے آج کل محاورہ بھی ہے ''فلان حی یرزق'' عام اہل برزخ سے ان کی حیات ممتاز ہے۔

۲......جب انبیاء کا درجہ عام شہداء سے اعلیٰ وارفع ہے تو بدلالۃ النص یا بالاولیٰ خود قرآن کریم سے ان کی حیات ثابت ہوئی (علیہم الصلوات والتسلیمات) اور جب مرتبہ اعلیٰ وارفع ہے تو حیات بھی اقویٰ واکمل ہوگی۔

۳......اس حیات کی اکملیت کے بارے میں دو حدیثیں آئی ہیں...... ''ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء'' اور حدیث ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون '' اور اس کے علاوہ بھی روایات ہیں ......اور ان احادیث کے شواہد کے طور پر دیگر احادیث صحیحہ موجود ہیں مثلاً موسیٰ علیہ السلام کا تلبیہ حج۔

۴......روح کے تعلقات اجساد سے پانچ قسم کے ہیں (۱) فی حالۃ الجنین (۲) بعد الولادۃ فی الدنیا اس کی دو صورتیں ہیں (۳) حالت نوم میں اور حالت یقظہ میں (۴) بعد الموت فی البرزخ (۵) بعد البعث فی الحشر۔

ضعیف ترین اول ورابع ہے، قوی ترین خامس اور متوسط دنیوی ہے ''کماحققه المتکلمون وابن القیم فی کتاب الروح والقاری فی شرح الفقه الاکبر''

۵......انبیاء کرام علیہم السلام کی نوم جیسے ممتاز ہے عام نوم سے (ان عینای تنامان ولا ینام قلبی) اسی طرح ان کی موت کی حالت بھی عام اموات جیسی نہیں ''النوم اخ الموت'' اور ''عام موتی میں تحقیق موت کے وقت انقطاع الروح عن الجسد بالکلیہ ہوتا ہے اور یہاں بالکلیہ نہیں ہوتا اور پھر علو مرتبہ جتنا ہوتا ہے اتنا ہی تعلق قوی ہوگا۔

۶......مفارقۃ الروح عن الجسد سے مفارقت تعلق الروح عن الجسد لازم نہیں آتا۔

۷......نبی کریم ﷺ کے جسد مبارک کو تروح کی کیفیت حاصل ہے، جیسے معراج میں جسد پر روح

کی کیفیت طاری ہوئی، تجسد ارواح اور تروح اجساد دونوں کی نظیریں عالم شہادت میں ہیں تو عالم ارواح میں کیوں استبعاد کیا جائے جبکہ اس کا تعلق عالم غیب سے ہے۔

۸...... دنیا میں صوفیاء کرام کے یہاں ابدان مثالیہ کا تعدد وقت واحد میں متعدد امکنہ میں ظہور اور آثار کے ثبوت پر مشہور واقعات ہیں، انبیاء کرام کی نقل وحرکت بالا جساد المتز وجہ اس کی نظیر ہوگی۔

۹...... الغرض انبیاء کرام کے لئے حیات وبقائے اجساد، نقل وحرکت، ادراک وعلم سب چیزیں حاصل ہیں۔

۱۰...... یہ حیات، دینوی حیات کے مماثل بلکہ اس سے اقویٰ ہے، دنیا میں ہمیشہ جسد کو روح کی خاصیت حاصل نہیں ہوتی اور برزخ میں ہوتی ہے اب اگر اس کو حیات دنیوی سے بعض حضرات نے تعبیر کیا ہے تو اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے کیا ہے، بہرحال وہ حیات دنیوی بھی ہے اور حیات برزخی بھی، صرف حیات برزخی نہیں جس میں عام شہداء یا اموات بھی شریک ہوں، بلکہ اقویٰ واکمل ہے اس لئے حیات دنیوی کے مماثل ہے، بلکہ اس سے بھی اقویٰ ہے۔

اختلاف تعبیرات میں نزاع لفظی ہے اس دنیا سے رسمی تعلق ختم ہونے کے بعد برزخی دور شروع ہوتا ہے اب جو چاہے اطلاق کیا جائے۔

۱۱...... اگر احادیث ونصوص میں حیات کا ثبوت ہے اور پھر عدم نکاح بالا زواج المطہرات اور عدم توریث وغیرہ کی علت اصل حیات کو کہا جائے تو درست ہے، بہرحال حکم شرعی کی کوئی علت ہی ہوتی ہے اور یہاں تو علت از قبیل العلل المعتبر ہ کے ہوگی نہ کہ علل مرسلہ کی قسم سے اور اس علت کی تنقیح، اصول تنقیح المناط اور تحقیق المناط سے زیادہ قطعی ہوگی۔

خیر القرون سے لے کر چودہ صدیوں تک اس مسئلہ میں کسی قسم کا کوئی اختلاف وافتراق نہیں تھا بلکہ تمام اکابر امت نے اپنی اپنی تصنیفات میں اپنے اپنے انداز میں اس مسئلہ کو واضح فرمایا، یہاں تک کے اکابر اسلاف میں سے بعض حضرات نے اس موضوع پر مشتمل رسائل تصنیف فرمائے اور ثابت کیا کہ حیات انبیاء کا مسئلہ بالکل واضح، بے غبار اور امت کا اجماعی عقیدہ رہا ہے اور جس طرح شہداء کرام کی حیات قرآن کریم سے ثابت ہے، اسی طرح حضرات انبیاء کرام کی حیات بھی بطور دلالت النص قرآن کریم سے

ثابت ہے، لیکن ناس ہوتو خودرائی وخودروی اوراسلاف بیزاری کا کہ اس نے تحقیق کے نام پر جہالت، اور سنت کے نام پر بدعت کورواج دیا، جس کی وجہ سے نام نہاد محققین نے جہاں دوسرے بعض اجماعی مسائل سے انحراف کیا وہاں اس عقیدہ کا بھی انکار کردیا، چنانچہ محدث العصر حضرت بنوریؒ تحریر فرماتے ہیں۔

''انبیاء کرام علیہم الصلوات والسلام کی حیات بعد الممات کا مسئلہ صاف اور متفقہ مسئلہ تھا شہداء کی حیات بنص قرآن ثابت تھی اور دلالۃ النص سے انبیاء کرام کی حیات قرآن سے ثابت تھی اوراحادیث نبویہ سے عبارۃ النص کے ذریعہ ثابت تھی لیکن برا ہوا اختلاف اور فتنوں کا کہ ایک مسلمہ حقیقت زیر بحث آکر مشتبہ ہوگی، کتنی ہی تاریخی بدیہیات کو کج بحثوں نے نظری بنالیا اور کتنے ہی حقائق شرعیہ کو کج فہمی نے مسخ کر کے رکھ دیا، یہ دنیا ہے اور دنیا کے مزاج میں داخل ہے کہ یہاں ہر دور میں کج فہم، کجرو اور کج بحث موجود ہوتے ہیں زبان بند کرنا تو اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت میں ہے، ملاحدہ وزنادقہ کی زبان کب بند ہوسکی؟ کیا اس دور میں امام حسینؓ کی شہادت کو افسانہ نہیں بنایا گیا؟ اور یہ کہا گیا کہ یہ واقعہ ہے ہی نہیں؟ اور کیا امام حسین کو باغی اور واجب القتل اور یزید (بن معاویہؓ) کو امیر المومنین اور خلیفہ برحق ثابت نہیں کیا گیا؟ کسی صحیح حدیث کو ضعیف بنانے کے لئے کسی راوی کے بارے میں کتب رجال میں جرح کا کوئی کلمہ دیکھ لینا بس کافی ہے کہ اس پر بنیاد قائم کی جائے؟ اگر عقل سلیم سے کام نہ لیا جائے اور صرف کسی کتاب میں جرح کو دیکھا جائے تو امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد تمام کے تمام ائمہ مجروح ہوکر دین کا سرمایہ ختم ہی ہوجائے گا۔

الغرض حیات انبیاء کرام علیہم السلام کا مسئلہ بھی تقریباً اسی قسم کی کج بحثوں میں الجھ کر اچھا خاصا فتنہ بن گیا عصمت تو انبیاء کرام کا خاصہ ہے، علماء معصوم تو ہیں نہیں، کچھ حضرات نے دانستہ یا نادانستہ حدیثی وکلامی بحثیں پیدا کردیں اور سمجھا یہ گیا یا سمجھایا گیا کہ اس طرح توسل بالاموات اور استعانت بغیر اللہ وغیرہ وغیرہ بہت سی بدعات کا خاتمہ ہوجائے گا، گویا علاج یہ تجویز کیا گیا کہ حیات انبیاء سے انکار

کرتے ہی یہ مفاسد ختم ہو سکتے ہیں، اس کی مثال تو ایسی ہوئی کہ بارش سے بچنے کے لئے پرنالے کے نیچے جا کر بیٹھ گئے، بہرحال ان تفصیلات میں جانے کی حاجت نہیں خلفشار کو ختم کرنے کے لئے ارباب فکر و خلوص نے چند حضرات کے نام تجویز کئے کہ اس اختلاف کو جس نے فتنہ کی شکل اختیار کر لی ہے، ختم کرنے کی کوشش کریں اور راقم الحروف کا نام بھی انہیں میں شامل تھا، تجویز یہ ہوئی کہ اس موضوع پر ایک محققانہ کتاب موثر انداز میں لکھی جائے اور تشکیک پیدا کرنے والے حضرات کے شبہات کا جواب بھی دیا جائے، اور مسئلہ کے تمام گوشوں پر سیر حاصل تبصرہ بھی کیا جائے باتفاق رائے اس کام کی انجام دہی کے لئے جناب برادر گرامی مآثر مولانا ابوالزاہد مولانا سرفراز صاحب منتخب ہو گئے جن کے دماغ میں بحث و تمحیص کی صلاحیت بھی ہے اور قلم میں پختگی بھی، علوم دینیہ اور حدیث و رجال سے اچھی اور قابل قدر مناسبت بلکہ عمدہ بصیرت بھی ہے، مختلف مکان سے غرر نقول جمع کرنے کی پوری قدرت بھی ہے اور حسن ترتیب کی پوری اہلیت بھی، الحمدللہ کہ برادر موصوف نے توقع سے زیادہ مواد جمع کر کے تمام گوشوں کو خوب واضح کر دیا اور تحقیق کا حق ادا کر دیا میرے ناقص خیال میں اب یہ تالیف (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور) اس مسئلہ میں جامع ترین تصنیف ہے اور اس دور میں جتنی تصانیف اس مسئلہ پر لکھی گئی ہیں ان سب میں جامع، واضح، عالمانہ بلکہ محققانہ ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو قبول سے نوازے اور اس قسم کی مزید خدمت کی توفیق عطا فرمائے"۔

اس تمہید کے بعد اب ہم بالترتیب قرآن وسنت اور اجماع امت کے حوالہ سے حیاۃ النبی پر چند گزارشات پیش کریں گے اس سے پہلے ملاحظہ ہو حیات الانبیاء قرآن کریم کی روشنی میں:

حیاۃ الانبیاء قرآن کی روشنی میں

قرآن کریم میں بیشتر مقامات پر حیات الانبیاء کا ثبوت اشارتاً دلالتاً اور اقتضاءً ملتا ہے، ان سب کا احصاء مشکل بھی ہے اور موجب طول بھی اس لئے اختصار کے پیش نظر چند آیتوں کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

۱......واسئل من أرسلنا من قبلک من رسلنا أجعلنا من دون الرحمٰن ألهة يعبدون ٥ (الزخرف:۴۵)

ترجمہ...... ''اور آپ ان سب پیغمبروں سے جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا ہے، پوچھ لیجئے کہ کیا ہم نے خدائے رحمٰن کے سوا دوسرے معبود ٹھہرا دیئے تھے کہ ان کی عبادت کی جائے؟''

اس آیت کے ذیل میں صاحب ''زادالمسیر'' لکھتے ہیں:

''انه لما أسرى به جمع الأنبياء فصلى بهم ثم قال له جبريل: سل من ارسلنا قبلک الأية فقال: لا أسأل قد اكتفيت رواه عطاء عن ابن عباس وهذا قول سعيد بن جبير والزهرى وابن زيد قالوا: جمع له الرسل ليلة أسرى به فلقيهم وأمر أن يسألهم فماشک ولا سأل (۱)

ترجمہ...... جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج پر پہنچایا گیا تو آپ کے لئے تمام انبیاء کو جمع کیا گیا، آپ نے نماز میں ان سب کی امامت فرمائی، پھر حضرت جبرئیل نے آپ کی خدمت میں عرض کیا۔ ''آپ ان سب پیغمبروں سے پوچھئے جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا ہے......الخ۔'' پس آپ نے فرمایا مجھے سوال کی ضرورت نہیں، میں نے اس پر اکتفا کیا (جو مجھے بتلایا گیا) حضرت سعید بن جبیر، زہری اور ابن زید فرماتے ہیں کہ معراج کی رات آپ کے لئے تمام انبیاء کرام کو

(۱) زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبدالرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (۵۹۷ھ) ۳۱۹/۷. ط: المكتب الاسلامي، الطبعة الثالثة ۱۴۰۴ھ

جمع کیا گیا، اس موقع پر آپ کی ان سے ملاقات ہوئی اور آپ کو حکم ہوا کہ آپ ان سے پوچھئے، پس آپ کو نہ تو شک تھا اور نہ آپ نے پوچھا۔''

''تفسیر کبیر'' میں ہے:

قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه لما أسرى به صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصىٰ بعث الله له آدم وجمع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم أقام فقال: يامحمد! تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام: واسأل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا ......الآية، فقال صلى الله عليه وسلم لا أسأل لأني لست شاكا فيه .(۱)

ترجمہ...... حضرت عطاء حضرت ابن عباسؓ سے نقل فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ کو معراج پر لے جایا گیا اور جب آپ مسجد اقصیٰ میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام اور تمام انبیاء علیہم السلام جو ان کی اولاد میں سے تھے سب کو جمع کیا پس حضرت جبرئیل نے اذان اور اقامت کہی اور عرض کیا یا محمد! آگے بڑھیئے اور ان کو نماز پڑھایئے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو حضرت جبرئیل نے فرمایا اے محمد! اور پوچھئے ان سے جن کو ہم نے آپ سے پہلے رسول بنا کر بھیجا ہے، پس آپ ﷺ نے فرمایا میں ان سے کچھ نہیں پوچھتا کہ مجھے اس میں کوئی شک نہیں۔''

''تفسیر قرطبی'' میں اس کی مزید تفصیلات یوں بیان کی گئی ہیں:

''لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصىٰ ـ وهو مسجد بيت المقدس ـ بعث الله له آدم ومن ولده من المرسلين وجبريل مع النبي صلى الله عليه وسلم

(۱) التفسير الكبير للرازي –تحت قوله تعالى: واسئل من أرسلنا..الآية–۲۷/۲۱۶ ط: قاهره مصر

فأذن جبريل صلى الله عليه وسلم ثم أقام الصلوٰة ثم قال: يامحمد! تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له جبريل صلى الله عليه وسلم: سل يا محمد من أرسلنا من قبلک من رسلنا أجعلنا من دون الرحمٰن آلهة يعبدون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا أسأل قد اكتفيت. قال ابن عباس: وكانوا سبعين نبياً منهم إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ عليهم السلام فلم يسألهم لأنه كان أعلم بالله منهم، في غير رواية ابن عباس: فصلوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة صفوف، المرسلون ثلاثة صفوف والنبيون أربعة وكان يلي ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهم خليل الله وعلىٰ يمينه إسماعيل وعلىٰ يساره إسحاق ثم موسىٰ ثم سائر المرسلين فأمهم ركعتين، فلما انفتل قام فقال: ان ربي أوحىٰ اليّ ان اسألک هل أرسل أحد منكم يدعو الى عبادة غير الله؟ فقالوا: يامحمد! انا نشهد انا أرسلنا أجمعين بدعوة واحدة أن لا اله الا الله وأن مايعبدون من دونه باطل، وأنک خاتم النبيين وسيد المرسلين، قد استبان ذلک لنا بامامتک إيانا وأن لا نبي بعدک إلىٰ يوم القيامة إلا عيسىٰ بن مريم فانه مأمور أن يتبع أثرک.(۱)

ترجمہ:...... ''جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک معراج پر لے جایا گیا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام اور جو ان کی اولاد میں سے انبیاء تھے سب کو اکٹھا فرمایا، جبرئیل علیہ السلام بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، پس جبرئیل نے اذان واقامت کہی اور عرض کیا: اے محمد! آگے بڑھیے اور ان کو نماز پڑھایئے، جب آپؐ فارغ ہوئے تو حضرت جبرئیلؑ نے عرض کیا: آپؐ سوال کیجیے

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي–۱۶/ ۹۴، ۹۵. ط: مصر

ان رسولوں سے جو آپ سے پہلے بھیجے گئے تھے کہ کیا ہم نے اللہ کے علاوہ کوئی معبود بنائے تھے کہ جن کی پوجا کی جاتی تھی؟ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے سوال کی ضرورت نہیں کہ میں نے اس پر کفایت کی (جو مجھے بتایا گیا)۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وہاں ستر نبی تھے، جن میں حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام بھی تھے، پس آپؐ نے ان سے کوئی سوال نہیں کیا، اس لیے کہ آپؐ ان سب سے زیادہ اللہ کی جانب سے علم رکھتے تھے، ابن عباسؓ کی روایت کے علاوہ دوسری روایت میں ہے کہ: پس آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں کی سات صفیں تھیں، جن میں سے تین صفیں رسولوں کی اور چار انبیاء کی تھیں، آپ کے پیچھے متصل حضرت ابراہیم علیہ السلام، دائیں جانب حضرت اسماعیل علیہ السلام اور بائیں جانب حضرت اسحٰقؑ علیہ السلام پھر موسیٰ علیہ السلام، پھر عیسیٰ علیہ السلام اور پھر تمام انبیاء تھے، آپ نے ان کو دو رکعتیں نماز پڑھائی، جب آپ نماز پڑھا کر فارغ ہوئے تو کھڑے ہوگئے اور فرمایا: بے شک میرے رب نے میری طرف وحی بھیجی ہے کہ میں آپ سے سوال کروں کہ کیا تم میں سے کوئی ایک ایسا رسول بھیجا گیا تھا جو لوگوں کو غیر اللہ کی عبادت کی طرف بلاتا ہو؟ ان سب نے کہا: اے محمد! بے شک ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم بھیجے گئے ایک (اللہ) کی طرف دعوت دینے کے لئے اور یہ کہ نہیں کوئی معبود سوائے اللہ تعالیٰ کے اور یہ کہ جو لوگ اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت کرتے ہیں وہ سب باطل ہے، بے شک آپ خاتم النبیین اور تمام رسولوں کے سردار ہیں اور یہ بات اس سے واضح ہوگئی ہے کہ آپ نے ہماری امامت فرمائی ہے اور یہ کہ آپ کے علاوہ قیامت تک کوئی دوسرا نبی نہیں آئے گا، سوائے عیسیٰ ابن مریم کے کہ بے شک وہ اس پر مامور ہے کہ وہ آپ کی اتباع کرے۔''

اسی طرح اس آیت سے حیات الانبیاء پر استدلال کرتے ہوئے خاتمۃ المحدثین علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ:

یستدل به علی حیاة الأنبیاء (۱)

۲- ولقد اتینا موسیٰ الکتاب فلا تکن فی مریة من لقآئه(الم سجدة : ۲۳)

ترجمہ......اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی تھی سو آپ اس کے ملنے پر شک نہ کیجئے۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ فرماتے ہیں:

''معراج کی رات ان سے ملے تھے اور بھی کئی بار۔'' (۲)

اور ملاقات بغیر حیات ممکن نہیں، لہذا اس آیت میں اقتضاء النص سے حیات النبیؐ کا ثبوت ہوتا ہے، یہاں اصول فقہ کا یہ مسئلہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ جو حکم اقتضاء النص سے ثابت ہوتا ہے وہ بحالت انفراد قوت واستدلال میں عبارت النص کے مثل ہوتا ہے۔

اسی طرح علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأراد بذالک لقائه صلی الله علیه وسلم إیاه لیلة الاسراء

(۱)مشکلات القرآن للکشمیری(المتوفی: ۱۳۵۲ھ)-ص ۲۳۴-ط:اداره تالیفات اشرفیه ملتان

الدر المنثور فی التفسیر الماثورلعبدالرحمٰن جلال الدین السیوطی(المتوفی:۹۱۱ھ)-۷/۳۸۱ ط:دارالکتب العلمیة بیروت.

روح المعانی للعلامة الآلوسی-۲۵/۸۶ ط:ادارة الطباعة المنیریة.

جمل علی الجلالین المسماة بالفتوحات الإلٰهیة لسلیمان الجمل-۴/۸۸ الطبعة الأولیٰ ۱۴۱۷ھ، ۱۹۹۷ء. ط: المکتبة الاسلامیة.

شیخ زاده لمحمد بن مصلح الدین القوجوی الحنفی (المتوفی: ۹۵۱ھ)-۷/۴۷۰، ۷۷۱ ط: دارالکتب العلمیة الطبعة الأولیٰ ۱۴۱۹ھ، ۱۹۹۹ء.

خفاجی حاشیة الشهاب المسماة بعنایة القاضی وکفایة الراضی للقاضی شهاب الدین احمد بن محمدبن عمر الخفاجی(المتوفی: ۱۰۶۹ھ)-۸/۳۹۴. ط:دارالکتب العلمیة.

(۲) موضح القرآن للشاه عبدالقادر المحدث الدهلوی(المتوفی: ۱۲۳۰ھ)-ص ۵۴۰ ط:ایچ.ایم.سعید کمپنی کراچی.

کما ذکر فی الصحیحین وغیرهما، وروی نحو ذلک عن قتادة وجماعة من السلف.......... وکان المراد من قوله تعالیٰ "فلاتکن فی مریة من لقائه" علی هذا وعده تعالیٰ نبیه علیه السلام بلقاء موسی وتکون الآیة نازلة قبل الاسراء "(۱)

ترجمہ..... اس سے مراد یہ ہے کہ معراج کی رات آنحضرت ﷺ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی، جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے، اوراسی طرح کی ایک اورروایت حضرت قتادہؒ اور سلف کی ایک جماعت سے بھی منقول ہے.....اوراللہ تعالیٰ کا ارشاد "سوآپ اس کے ملنے میں شک نہ کیجئے۔" کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات کا وعدہ فرمایا۔اس اعتبار سے یہ آیت واقعہ معراج سے پہلے نازل ہوئی ہے۔

تفسیر "زادالمسیر" میں ہے:

"والثانی من لقاء موسیٰ لیلة الاسراء قاله ابوالعالیه ومجاهد وقتادة وابن السائب"(۲)

ترجمہ..... "دوسری بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کی حضرت موسیٰ علیہ اسلام سے ملاقات معراج کی رات ہوئی تھی۔"

تفسیر "بحرمحیط" میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

أی من لقائک موسیٰ أی فی لیلة الاسراء، أی شاهدته حقیقةً وهو النبی الذی اوتی التوراة وقد وصفه الرسول فقال طوال جَعْدٍ کأنه من رجال شنوٴة حین راٰه لیلة الاسراء......(۳)

(۱)روح المعانی للعلامة الآلوسی-۱۳۸/۲۱ ط:ادارة الطباعة المنیریة.

(۲) زاد المسیر لابن الجوزی-۳۴۳/۶.

(۳) البحر المحیط لمحمد بن یوسف الشهیر بأبی حیان الأندلسی الغرناطی(المتوفی:۷۵۴ ھ)-۲۰۵/۷ ط:دارالفکر، الطبعة الثانیة ۱۳۸۹ھ، ۱۹۷۸ء

ترجمہ...... ''یعنی آپ معراج کی رات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات میں شک نہ کیجئے، یعنی آپؐ نے واقعتاً ان کو دیکھا ہے اور وہ وہی نبی تھے جن کو تورات دی گئی تھی اور تحقیق آپؐ نے ان کا حلیہ بیان کیا اور فرمایا: وہ لمبے قد کے گھنگریالے بالوں والے تھے، جیسے قبیلہ شنؤہ کے آدمی ہوتے ہیں......''

۳- ''ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لاتشعرون o'' (البقرة: ۱۵۴)

ترجمہ......اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے جاتے ہیں ان کی نسبت یوں نہ کہو کہ وہ مردے ہیں بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں لیکن تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے۔

۴- ''بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضلهo''(آل عمران: ۱۶۹)

ترجمہ...... ''بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں اپنے پروردگار کے مقرب ہیں، ان کو رزق بھی ملتا ہے وہ خوش ہیں اس چیز سے جو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے عطا فرمائی ہے۔''

ان دونوں آیتوں کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن والأنبياء أفضل من الشهداء(۱)

یعنی جب نقل کے اعتبار سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شہداء زندہ ہیں تو عقل کے اعتبار سے بھی یہ بات پختہ ہو جاتی ہے کہ انبیاء کرامؑ زندہ ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام تو شہداء سے ہر حال میں افضل ہیں اس لئے اس آیت سے ان کی حیات بطریق اولیٰ ثابت ہوتی ہے۔

---

(۱)فتح الباری بشرح صحیح البخاری للحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی (المتوفی: ۸۵۲ھ)-کتاب الأنبياء -باب قول الله تعالىٰ: واذكر في الكتب مريم ... الخ-۶/۴۸۸ ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية.

غور فرمایئے کہ حافظ الدنیا کس قدر قوت کے ساتھ آیت کریمہ سے بدلالۃ النص بلکہ بدرجہ اولویت حیات الانبیاء کو ثابت فرما رہے ہیں۔

۵- ”فلما قضینا علیه الموت ما دلهم علی موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلماخرّ تبینت الجن“......الآية (السبا: ۱۴)

ترجمہ...... ”پھر جب ہم نے ان پر موت کا حکم جاری کر دیا تو کسی چیز نے ان کے مرنے کا پتہ نہ بتلایا مگر گھن کے کیڑے نے کہ وہ سلیمان علیہ السلام کے عصا کو کھاتا تھا، سو جب وہ گر پڑے تب جنات کو حقیقت معلوم ہوئی۔“

اس آیت سے بھی بطریق ولالۃ النص حیات الانبیاء کا عقیدہ ثابت ہوتا ہے، اس لیے کہ جب کیڑوں نے مضبوط اور سخت ترین عصاء سلیمانی کو کھالیا تو جسم عنصری کا کھانا اس سے کہیں سہل اور آسان تھا مگر اس کے باوجود جسم کا ٹکار ہنا بلکہ محفوظ ہونا حیات کی صریح دلیل ہے۔

اسی طرح آیت میں ذکر شدہ ”خرور سلیمان“ سے بھی حضرات انبیاء کی حیات مبارکہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے جسد اطہر کے زمین پر آجانے کو ”خر“ کے لفظ کے ساتھ تعبیر فرمایا مگر اس کو سقط سے تعبیر نہیں فرمایا کیونکہ ”خرّ“ کا لفظ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ میں جہاں کہیں بھی مذکور ہے وہ زندہ انسان کے جھک جانے یا گر جانے کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے، مثلاً:

الف...... وخروا له سجداً (یوسف: ۱۰۰)

ترجمہ...... ”سجدہ میں گر پڑے اور رجوع ہوئے۔“

ب...... فلما تجلّٰی ربه للجبل جعله دکاً وخرّموسیٰ صعقاً (الاعراف: ۱۴۳)

ترجمہ...... ”پس ان کے رب نے جو اس پر تجلی فرمائی، تجلی نے ان کے پرخچے اڑا دیئے اور موسیٰ بے ہوش ہوکر گر پڑے۔“

لہٰذا حضرت سلیمان علیہ السلام کے جسد اطہر کے سلامت زمین پر آنے سے حیات بعد الوفات کا جو بھی انکار کرتا ہے وہ قرآن کے معارف وعلوم سے ناواقف ہے۔

۶- ”وإذا جاءك الذین یؤمنون بآیاتنا فقل سلام علیکم کتب ربکم علی نفسه الرحمة“ (الانعام: ۵۴)

ترجمہ......''اور جب یہ لوگ آپ کے پاس آویں جو کہ ہماری آیتوں پر ایمان رکھتے ہیں تو یوں کہہ دیجئے کہ تم پر سلامتی ہے، تمہارے رب نے مہربانی فرمانا اپنے ذمہ مقرر کرلیا ہے۔''

مطلب یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو ایمان کی دولت کے ساتھ بارگاہ نبوت پر حاضر ہو، اس کے لئے خداوند قدوس کا اپنے رسول رحمت ﷺ کو حکم ہے کہ آپ اس کو السلام علیکم کی دعا کے ساتھ رب کی رحمت ومغفرت کا پیغام پہنچایئے، تو حق تعالیٰ کا یہ حکم دونوں حالتوں میں (ماقبل الموت ومابعد الموت) کے لئے عام ہے، یعنی رہتی دنیا تک کے لئے یہ حکم باقی ہے، جس طرح قرآن کریم کی دیگر آیات کے بارے میں یہ اصول مسلّم ہے کہ اگرچہ ان کے نزول کا واقعہ خاص ہے، لیکن ان کا حکم قیامت تک کے لئے جاری وباقی ہے، اسی طرح اس آیت مبارکہ میں بھی یہ حکم قیامت تک کے لئے ہے۔

۷- ''ولو أنهم إذظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابارحيما''O (النساء: ۶۴)

ترجمہ......''اور اگر جس وقت اپنا نقصان کر بیٹھے تھے اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاتے پھر اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کے لئے اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے تو ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا رحمت کرنے والا پاتے۔''

علماء امت کی تصریحات سے ثابت ہے کہ حیات نبویؐ کی ظاہری حیثیت ختم ہونے کے بعد بھی جو مؤمن بارگاہ نبوت میں حاضر ہو کر خداوند قدوس سے مغفرت طلب کرے گا وہ حضور ﷺ کی طرف سے دعاء مغفرت کا مستحق ہوگا چنانچہ ''تفسیر قرطبی'' میں ہے:

''عن عليؓ قال: قدم علينا أعرابي بعد ما دفنا رسول صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام، فرمى بنفسه على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحثا على رأسه من ترابه، فقال: قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما انزل الله عليك ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم ......الآية وقدظلمت نفسي وجئتك تستغفر

لی فنودی من القبر انه قد غفر لک (۱)

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے دفن کے تین روز بعد ایک بدوی نے روضۂ اقدس پر حاضر ہوکر آیت کریمہ کے حوالے سے مغفرت طلب کی، روایت ہے کہ مرقد اطہر سے صدا آئی "انه قد غفر لک"

ان ارشادت ربانی کے مطابق رحمت العالمین ﷺ کی ذات گرامی عالم دنیا کی حیات ظاہری ختم ہونے کے بعد بھی حاضری دینے والے امتی کو سلام علیکم کے جواب سے نوازتی ہے اور آپ اس کو رب کی رحمت ومغفرت کا پیغام پہنچانے اور ان کیلئے دعائے مغفرت کرنے پر خداوند قدوس کی طرف سے مامور ہیں، یہ بھی آپ کی حیات جاودانی اور اسی مدینہ والی قبر میں حیات پر قرآنی دلیل اور واضح ثبوت ہے اس کے بعد بھی اگر کوئی انکار کرے تو منکر کو یہی کہا جاسکتا ہے کہ: ع اگر تو نہ مانے تو بہانے ہزار۔

حیاۃ الانبیاء حدیث کی روشنی میں

۱-عن أنس رضی الله عنه قال: قال رسول صلی الله علیه وسلم: الأنبیاء أحیاء فی قبورهم یصلون. رواه أبویعلیٰ البزار ورجال أبی یعلیٰ ثقات(۲)

(۱) تفسیر القرطبی الجامع لأحکام القرآن -۵/۲۶۵،۲۶۶ ط:الهیئة المصریة العامة الکتاب.

(۲)مجمع الزوائد -کتاب فیه ذکر الأنبیاء -باب ذکر الأنبیاء -۸/۲۱۱.

لسان المیزان للعلامة ابن حجر العسقلانیؒ-حرف الحاء حسن بن قتیبة ،رقم السلسلة ۱۰۳۳ ، ط:ادارة تالیفات اشرفیة ملتان-۲/۲۴۶.

مسند أبی یعلیٰ -باب الجنائز-۳/۳۷۹-رقم الحدیث:۳۴۱۲.ط: مؤسسة علوم القرآن بیروت.

فتح الباری -کتاب أحادیث الأنبیاء -باب قول الله واذکر فی الکتاب مریم -۶/۴۸۷.ط: رئاسة ادارة البحوث العلمیة

المطالب العالیة للعلامة ابن حجر العسقلانیؒ-کتاب أحادیث الأنبیاء -باب حیاة الأنبیاء فی قبورهم -۸/۲۱۴-رقم الحدیث:۳۸۰۴-ط:مؤسسة قرطبة مکة المکرمة.

الأحادیث الصحیحة للألبانی -۲/۱۸۷-رقم الحدیث:۶۲۱-ط: المکتب الاسلامی.

تکملة فتح الملهم للشیخ محمدتقی العثمانی-کتاب الفضائل -مسئلة حیاة الأنبیاء علیهم السلام -۵/۲۸ ط:مکتبه دارالعلوم کراتشی

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اپنی مشہور زمانہ تصنیف ''الحاوی للفتاویٰ'' میں حیات انبیاء سے متعلق اپنا عقیدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ترجمہ...... حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (حضرات) انبیاء کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز ادا فرماتے ہیں۔ اس حدیث کو روایت کیا ہے ابویعلیٰ اور مسند بزار نے اور ابویعلیٰ کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

''حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره هو وسائر الأنبياء معلومة عندنا علماً قطعياً كما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت (به) الأخبار. (۱)

ترجمہ...... ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء کرام کا اپنی اپنی قبروں میں حیات ہونا ہمارے نزدیک علم قطعی سے ثابت ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک دلائل واخبار درجہ تواتر کو پہنچے ہوئے ہیں۔''

مزید اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

قال البيهقي في كتاب الإعتقاد: الأنبياء بعد ماقبضوا ردت إليهم أرواحهم فهم أحياء عند ربهم كالشهداء، وقال القرطبي في التذكرة في حديث الصعقة نقلاً عن شيخه: الموت ليس بعدم محض إنما هو انتقال من حال إلى حال (۲)

ترجمہ...... امام بیہقی کتاب الاعتقاد میں فرماتے ہیں کہ انبیاء کی ارواح قبض

(بقیہ صفحہ گذشتہ) حياة الأنبياء صلوات الله عليهم بعد وفاتهم للبيهقي -ص ۷۲. حديث انسؓ، ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة

الحاوي للفتاوى -أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء...... ۲/ ۱۳۹،

الخصائص الكبرى -باب حياته صلى الله عليه وسلم في قبره وصلاته فيه وتوكيل ملك بقبره يبلغه السلام عليه ورده علىٰ من سلم عليه. ۲/ ۴۹۰ ط: المكتبة الحقانية پشاور

(۱) الحاوي للفتاوىٰ في الفقه وعلوم التفسير -مسئله: ۲۱ -أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء- ۲/ ۱۳۹.

(۲) الحاوي للفتاوىٰ -مسئله: ۲۱ -أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء -مبحث النبوات- ۲/ ۱۴۱.

ہوجانے کے بعد ان کی طرف لوٹادی جاتی ہیں، پس وہ اپنے رب کے ہاں شہداء کی طرح زندہ ہیں۔ علامہ قرطبی نے ''تذکرہ'' میں ''حدیث صعقہ'' کے ذیل میں اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ موت کا معنی عدم محض نہیں بلکہ ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہونے کا نام موت ہے۔''

مزید آگے چل کر لکھتے ہیں:

''قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: أن نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته ''.(۱)

ترجمہ...... ہمارے اصحاب میں سے محقق متکلمین فرماتے ہیں کہ بے شک ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں۔''

آگے مزید لکھتے ہیں:

''وقال الشيخ تقي الدين السبكي: حياة الأنبياء والشهداء في القبر كحياتهم في الدنيا ويشهد له صلوٰة موسىٰ في قبره فان الصلاة تستدعي جسداً حياً''.(۲)

ترجمہ...... ''شیخ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ انبیاء اور شہداء کی قبر کی حیات ان کی دنیاوی حیات کی مانند ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے، کیونکہ نماز پڑھنا زندہ جسم کا تقاضا کرتا ہے۔''

حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت انسؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از مواطن دنیوی است گنجائش ترقی دارد واحوال ایں موطن نظر باشخاص متفاوتہ تفاوت فاحش دارد "الأنبياء يصلون في القبور" شنید باشد۔''(۳)

(۱) الحاوي للفتاوىٰ - مسئلة: ۱۶ - مبحث النبوات - ۲/۱۴۱ - ط: المكتبة الرشيدية كوئته.

(۲) الحاوي للفتاوىٰ - ۲/۲۴۴ - المرجع السابق.

(۳) مكتوبات امام رباني للشيخ احمد سرهندي مجدد الف ثانيؒ - حصه ششم - دفتر دويم - مكتوب شانزدهم - ص ۴۳ - ط: شيخ عبدالعزيز منيجر روزبازار پريس واقع امرتسر.

ترجمہ..... چھوٹا برزخ (یعنی قبر) جب ایک وجہ سے دنیوی جگہوں میں سے ہے تو یہ ترقی کی گنجائش رکھتا ہے۔ اور مختلف اشخاص کے اعتبار سے اس جگہ کے حالات خاصے متفاوت ہیں، آپ نے یہ تو سنا ہی ہوگا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبر میں نماز پڑھتے ہیں۔

٢..... عن ابی هريرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: من صلّی علیّ عند قبری سمعته ومن صلّی علیّ نائياً أبلغته" رواه البيهقی فی شعب الايمان .(١)

ترجمہ..... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ: جس نے میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود شریف پڑھا، میں خود اس کو سنتا ہوں اور جو دور سے مجھ پر درود وسلام پڑھتا ہے وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے۔

حدیث کی سند پر اشکال کا جواب:

امام ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی (المتوفی ٩٦٣ھ) اس حدیث کی سند کے ضعف وثقاہت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حديث من صلّی علیّ عند قبری سمعته، ومن صلّی علی نائياً

(١)مشکوٰة المصابيح-كتاب الصلوٰة -باب الصلوٰة على النبی الفصل الثالث..... ٨٧/١ .

الخصائص الكبری للسيوطی-باب حياته ﷺ فی قبره وصلوته فيه -٤٨٩/٢-المكتبة الحقانية

كنز العمال -الكتاب الثانی من حرف الهمزة من قسم الأقوال -الباب السادس فی الصلوٰة عليه وعلیٰ اله عليه الصلوٰة والسلام -٤٩٢/١-رقم الحديث:٢١٦٥ . ط: مؤسسة الرسالة

اتحاف السادة المتقين -كتاب أسرار الصلوٰة ومهماته-الباب الخامس فی فضل الجمعة

الدر المنثور-سورة الاحزاب :٥٦-٦٥٤/٦-ط: دار الفكر بيروت..

فتح البارى - كتاب احاديث الأنبياء -باب قول الله واذكر فی الكتب مريم -٤٨٨/٦- رقم الحديث :٣٤٤٧-ط: دار الفكر بيروت .

الحاوی للفتاویٰ -١٤٠/٢ . ط:مكتبة رشيديه كوئٹه

وکل الله بها ملکاً یبلغنی وکفیٰ أمر دنیاہ وآخرته وکنت له شهیداً وشفیعاً (خط) من حدیث أبی هریرة ولایصح فیه محمد بن مروان وهو السدی الصغیر، وقال العقیلی: لا أصل لهذا الحدیث (تعقب) بأن البیهقی أخرجه فی الشعب من هذا الطریق وتابع السدی عن الأعمش فیه أبومعاویة أخرجه أبوالشیخ فی الثواب، قلت: وسنده جید کما نقله السخاوی عن شیخه الحافظ ابن حجر والله تعالیٰ أعلم وله شواهد من حدیث ابن مسعود وابن عباس وأبی هریرة أخرجها البیهقی ومن حدیث أبی بکر الصدیق أخرجه الدیلمی ومن حدیث عمار أخرجه العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی، وقال: علی بن قاسم شیعی فیه نظر لایتابع علی حدیثه .انتهیٰ

وفی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن القاسم فی الثقات وقد تابعه عبدالرحمن بن صالح وقبیصة بن عقبة أخرجهما الطبرانی ".(۱)

ترجمہ.....حدیث من صلی علی ....الخ یعنی جس نے میری قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود سنتا ہوں اور جس نے دور سے پڑھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے فرشتہ مقرر کیا ہے جو مجھے پہنچاتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے دنیا وآخرت کے کام پورے کرتا ہے اور میں اس کے حق میں گواہ اور شفیع ہوں گا، (خطیب بغدادی نے یہ حدیث نقل کی ہے) یہ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور صحیح نہیں، کیونکہ اس کی سند میں محمد بن مروان السدی الصغیر ہے اور امام عقیلیؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں (عقیلی کی اس بات پر گرفت کی گئی ہے کہ) امام بیہقی نے شعب الایمان میں اس طریق سے اس کی تخریج کی ہے اور ابومعاویہ، اعمشؒ سے روایت کرنے میں سدی کا متابع ہے اس کی تخریج امام ابوالشیخ نے ''کتاب الثواب'' میں کی ہے، میں

(۱) تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة للکنانی-کتاب المناقب والمثالب- باب فیما یتعلق بالنبی ﷺ-الفصل الثانی - ۱/۳۳۵- رقم الحدیث : ۱۲ ط:القاهرة

کہتا ہوں کہ ابوالشیخ کی سند جید ہے، جیسا کہ علامہ سخاویؒ نے اپنے استاد حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس حدیث کے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرۃؓ سے شواہد موجود ہیں جن کی تخریج امام بیہقیؒ نے کی ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی حدیث بھی شاہد ہے اس کی تخریج امام دیلمیؒ نے کی ہے اور حضرت عمارؓ کی حدیث بھی اس کا شاہد ہے جس کی تخریج علی بن القاسم الکندی کے طریق سے امام عقیلیؒ نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ راوی شیعہ ہے اس میں کلام ہے اور اس کی حدیث کی متابعت نہیں کی گئی مگر لسان المیزان (ج۔۴، ص ۲۴۹) میں ہے کہ امام ابن حبان نے علی بن قاسم کو ثقات میں لکھا ہے اور عبدالرحمٰن بن صالح اور قبیصہ بن عقبہ اس کے متابع موجود ہیں۔

۳۔ عن أوس بن أوس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فأكثروا عليّ من الصلوٰة فان صلوتكم معروضة عليّ، قالوا: يارسول الله! كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت ؟ أي يقولون قد بليت، قال: إن الله عزوجل قد حرم على الأرض أجساد الأنبياء عليهم السلام ".(۱)

(۱) سنن النسائي –كتاب الجمعة –باب اكثار الصلوٰة على النبي ﷺ ۱/۲۰۳،۲۰۴. ط: قديمي كراچي
المستدرك للحاكم –كتاب الجمعة– ۱/۵۶۸ –رقم الحديث: ۱۰۶۸ –ط: دار المعرفة.
سنن أبي داؤد –كتاب الصلوٰة –باب في الإستغفار– ۱/۲۱۴. ط: مير محمد كتب خانه
السنن الكبرىٰ للبيهقي – كتاب الجمعة –باب مايؤمر به في ليلة الجمعة ويومها ۳/۲۴۸– ط: نشر السنة ملتان.
سنن الدارمي –كتاب الصلوٰة–باب فضل الجمعة – ۱/۴۰۶ –رقم الحديث ۱۵۷۲ – ط: دار الحديث القاهرة– ط: المطبع النظامي كانپور.
مسند أحمد–حديث أوس بن أوس الثقفي – ۴/۲۴۴ رقم الحديث ۱۶۱۰۷. ط: دار الحديث القاهرة.

(بقیہ صفحہ آئندہ)

ترجمہ.....حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ بے شک دنوں میں سے افضل دن جمعہ ہے کہ اسی دن حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ہوئی اور اسی دن ان کا انتقال ہوا، اسی میں صور پھونکا جائے گا اور اسی دن دوبارہ زندہ کیا جائے گا، پس (جمعہ کے دن) مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، بے شک تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارا صلوٰۃ وسلام آپ کے انتقال کے بعد آپ کو کیسے پہنچے گا؟ حالانکہ آپ تو اس وقت مٹی میں مل جائیں گے؟ یعنی آپ بوسیدہ ہو جائیں گے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ عزوجل

(بقیہ صفحہ گذشتہ)

صحیح ابن خزیمة- باب فضل الصلوة على النبي ﷺ يوم الجمعة -۳/۱۱۸ رقم الحديث: ۱۷۳۳ -ط: المكتب الاسلامي.

صحيح ابن حبان -باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم -ص: ۱۱۸

الاحسان بترتيب ابن حبان كتاب الرقاق-باب الأدعيه -ذكر البيان بأن صلوة من صلى على المصطفى .....الخ -۲/۱۳۲ -رقم الحديث: ۹۰۷ -ط: دار الكتب العلمية بيروت.

كتاب الروح للإمام ابن القيم الجوزي -المسئلة السادسة - أن الروح هل تعاد إلى الميت .....الخ-ص ۵۲. ط: دار الكتب العلمية

كنز العمال -كتاب الصلوة من قسم الأفعال -الباب السادس في صلوة الجمعة ومايتعلق بها- ۸/۳۶۸ -رقم الحديث ۲۳۳۰۱ ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

الترغيب والترهيب للمنذري -كتاب الجمعة الترغيب في صلوة الجمعة والسعي إليها .....الخ -۲/۱۱ - رقم الحديث: ۱۶، وايضافي باب اكثار الصلوة على النبي ﷺ -۳/۱۶۳ رقم الحديث: ۲۵، ۲۷ -ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني -باب فضل يوم الجمعة وفضل الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه -۳/۲۸۰، ۲۸۱ -رقم الحديث ۱۰ -ط: مصطفى البابي مصر.

مصنف ابن أبي شيبة -كتاب الصلوٰة -باب في ثواب الصلوٰة على النبي ﷺ -۲/۵۱۶.

سنن ابن ماجة -أبواب إقامة الصلوٰة والسنة فيها -فرض الجمعة- ۱/۷۶. وايضاً ابواب الجنائز.....الخ -ص ۱۱۸ -ط: قديمي.

شرح الصدور -باب نتن الميت وبلاء جسده إلا الانبياء -ص ۳۶۱ ط: دار الكتب العلمية بيروت.

نے زمین پر اس کو حرام قرار دیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے جسموں کو کھائے۔"

۴-عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملئكة سياحين في الارض يبلغوني عن أمتي السلام".(۱)

ترجمہ..... "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بے شک زمین میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایسے ملائکہ مقرر ہیں جو مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے ہیں۔"

۵- عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكثروا الصلوٰة عليّ يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملئكة وإن أحدا لن يصلي عليّ إلاعرضت عليّ صلوته حتى يفرغ

(۱)سنن النسائي -كتاب السهو-باب التسليم على النبي ﷺ -۱/۱۸۹. ط:قديمي كراچي

مسند أحمد-حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه-۳/۵۳۶-رقم الحديث: ۳۶۶۶ ط: دار الحديث القاهرة.

مصنف ابن أبي شيبة-كتاب الصلوٰة-باب في ثواب الصلوة على النبي ﷺ ۲/۵۱۷.

موارد الظمأن -كتاب الأدعية-باب الصلوٰة على النبي ﷺ -ص۵۹۴، ۵۹۵-رقم الحديث: ۲۳۹۳ ط:دارالكتب العلمية

مشكوٰة المصابيح -كتاب الصلوٰة -باب الصلوٰة على النبي ﷺ-الفصل الثاني- ۱/۸۶.

البداية والنهاية-باب ذكر خلق الملائكة وصفاتهم -۱/۴۸. وايضاً في ما أصاب المسلمين من المصيبة بوفاته ﷺ ۳/۲۴۱-ط:دار الريان

الجامع الصغير في احاديث البشير النذير -۱/۱۴۲-رقم الحديث:۲۳۵۵-دار الكتب العلمية

الخصائص الكبرىٰ - باب حياته ﷺ في قبره وصلوته فيه-۲/۴۸۹-ط: المكتبة الحقانية.

الإحسان بترتيب ابن حبان -ذكر البيان بان سلام المسلم .....الخ -۲/۱۳۴ -رقم الحديث ۹۱۰- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

المصنف للحافظ عبدالرزاق -باب الصلوة على النبي ﷺ -۲/۲۱۵ -رقم الحديث ۳۱۱۶- ط: المجلس العلمي داهبيل .

منها، قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: وبعد الموت، إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء فنبيّ الله حي يرزق ".(۱)

ترجمہ...... حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، اس لئے کہ جمعہ کے دن ملائکہ حاضر ہوتے ہیں اور جب تم میں سے کوئی شخص مجھ پر درود پڑھتا ہے تو اس کے پڑھتے ہی اس کا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، حضرت ابودرداء فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: اور موت کے بعد؟ فرمایا: اور موت کے بعد بھی، بے شک اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے زمین پر اس بات کو کہ وہ انبیاء کے اجسام کو کھائے، پس اللہ کا نبی زندہ ہوتا ہے اسے رزق دیا جاتا ہے۔"

۶- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام ".(۲)

(۱) سنن ابن ماجه-آخر كتاب الجنائز-(قبيل ابواب ماجاء في الصيام) باب ذكر وفاته...الخ ص۱۱۸.

الترغيب والترهيب -كتاب الجمعة -باب الترغيب في صلوة الجمعة - ۲/۱۱-رقم الحديث: ۱۶ -ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

نيل الأوطار-باب فضل يوم الجمعة وفضل الصلوة على رسول الله ﷺ فيه -رقم الحديث ۱۰-۳/۲۸۱-ط: مصطفى البابي الحلبي مصر..

شرح الصدور- باب نتن الميت.....الخ -ص۳۱۶- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۲) سنن أبي داؤد-كتاب المناسك-باب زيارة القبور-۱/۲۷۹ ط: مير محمد كتب خانه.

مسند أحمد-مسند أبي هريرة-۹/۵۷۵-رقم الحديث: ۱۰۷۵۹ ط: دار الحديث، القاهرة..

سنن الكبرى للبيهقي -كتاب الحج -باب زيارة قبر النبي ﷺ-۵/۲۴۵. ط: نشر السنة.

كنز العمال -الباب السادس في الصلوة عليه السلام - ۱/۴۹۸-رقم الحديث: ۲۲۰۰-ط: مؤسسة الرسالة.

فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة عبد الرؤف المناوى-۵/۴۶۷-رقم الحديث: ۷۹۸۶. ط: مطبع مصطفىٰ محمد، مصر. ۱۳۵۶ھ

مجمع الزوائد-كتاب الأدعية-باب الصلوة على النبي ﷺ في الدعاء وغيره-۱۰/۱۶۲. (وقال فيه عبدالله بن يزيد الإسكندراني ولم أعرفه ومهدى بن جعفر ثقة وفيه خلاف وبقية رجالة ثقات.)

ترجمہ...... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص مجھ پر درود شریف پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ میری روح کو میری طرف لوٹا دیتے ہیں یہاں تک کہ میں اس سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔"

۷- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: و صلوا عليّ فإن صلوتكم تبلغني حيث كنتم ".(۱)

ترجمہ...... "حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا کہ: مجھ پر درود پڑھو، کیونکہ مجھ تک تمہارا درود پہنچتا ہے، چاہے تم جہاں بھی ہو۔"

۸-عن أبي هريره رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: والذي نفس أبي القاسم بيده! لينزلن عيسى ابن مريم ......ثم لئن قام على قبري فقال يا محمد! لأجبته. قلت: هو في الصحيح باختصار ". "رواه أبو يعلىٰ ورجاله الصحيح".(۲)

---

(۱) سنن أبي داؤد-كتاب المناسك -باب زيارة القبور-۱/ ۲۷۹. ط:ميرمحمد كتب خانه.

الخصائص الكبرىٰ -۲/ ۴۹۴ مسئلة: ۲۱-سابقاً و"لفظه"من صلى عليّ عند قبري سمعته ..... الخ- ط: مكتبة رشيديه.

مشكوة المصابيح -كتاب الصلوة-باب الصلوة على النبي-الفصل الثاني-۱/ ۸۶. ط:قديمي

فتح الباري -كتاب احاديث الأنبياء -باب قول الله واذكر في الكتب مريم ۶/ ۴۸۸-رقم الحديث :۳۴۴۷-ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية.

(۲)مسند أبي يعلىٰ الموصلي (متوفى ۳۰۷ھ)- مسند أبي هريرة -۶/ ۱۰۱. رقم الحديث ۶۵۵۳ - ط: مؤسسة علوم القرآن بيروت.

مجمع الزوائد-كتاب فيه ذكر الأنبياء -باب ذكر الأنبياء -۸/ ۲۱۱ - ط:دار الكتب.

المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية -كتاب المناقب - باب حياته في قبره - ۷/ ۱۵۸- رقم الحديث : ۴۲۳۶- و كتاب الفتوح -باب علامات الساعة -۱۰/ ۱۲۷ -رقم الحديث: ۵۹۵۰ -ط: مؤسسة قرطبة بيروت.

الحاوي للفتاوى -مبحث النبوات -انباء الأذكياء بحياة الأنبياء-۲/ ۱۴۰ -ط: مكتبه رشيديه

الخصائص الكبرىٰ -باب حياته ﷺ في قبره وصلوته فيه-۲/ ۴۹۰-ط: المكتبة الحقانية

ترجمہ......حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں ابوالقاسم کی جان ہے کہ البتہ نازل ہوں گے حضرت عیسیٰ بن مریم...... پھر اگر وہ میری قبر پر کھڑے ہوکر یہ کہیں گے یا محمد! تو میں ان کو جواب دوں گا۔

علامہ آلوسیؒ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ:

......انہ (عیسیٰ) علیہ السلام یأخذ الأحکام من نبینا صلی اللہ علیہ وسلم شفاهاً بعد نزوله وهو (صلی اللہ علیہ وسلم) فی قبره الشریف علیه الصلوٰة والسلام و أید بحدیث أبی یعلیٰ والذی نفسی بیده لینزلن عیسیٰ ابن مریم ثم لئن قام علیٰ قبری وقال یا محمد! لأجیبنّه ".(۱)

ترجمہ......حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہونے کے بعد ہمارے نبی ﷺ کی قبر شریف پر حاضر ہوکر آپ سے براہ راست احکام حاصل کریں گے، جبکہ آپ ﷺ اپنی قبر شریف میں استراحت فرما ہوں گے اور اس کی تائید ابویعلیٰ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام میری قبر پر آ کر یا محمد کہیں گے تو میں اس کا جواب دوں گا۔

حضرات انبیاء کرامؑ سے ملاقات

حدیث ابو ہریرہؓ:

عن أبی هریره رضی الله عنه قال: قال النبی صلی اللہ علیه وسلم: لیلة أسری بی لقیت موسیٰ قال: فنعته فإذا رجل حسبته قال: مضطرب رجلِ الرأس کأنه من رجال شنوءة قال: ولقیتُ عیسی فنعته النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال: ربعة أحمر کأنما خرج من

(۱) روح المعانی –سورة الأحزاب –تحت قوله تعالیٰ: ما کان محمد أبا احد...... الأیة– ۲۲/۳۵.
ط: ادارة الطباعة المنیریة دمشق

دیماس یعني الحمام ورأیت إبراهیم وأنا أشبه ولده به ......" (۱)

ترجمہ...... "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ شب معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے میری ملاقات ہوئی (حضرت ابو ہریرہ نے) فرمایا کہ پھر آپ ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ اسلام کا حلیہ بیان فرمایا اور کہا پس وہ جوان تھے، میرا خیال ہے آپ نے فرمایا کسی قدر گھنگریالے بالوں والے تھے، ایسے جیسے کہ قبیلہ شنوءہ کے مرد ہوتے ہیں، فرمایا اور میں عیسیٰ علیہ السلام سے ملا، پھر آپ نے ان کا حلیہ بیان فرمایا اور کہا: وہ چوڑے جسم کے سرخ رنگ کے تھے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ جیسے ابھی ابھی غسل خانہ سے نکل کر آئے ہیں، اور میں نے حضرت ابراہیم کو دیکھا اور میں ان کی اولاد میں سے سب سے زیادہ ان سے مشابہ ہوں۔

حدیث ابن عمرؓ

"عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي صلی اللہ علیه وسلم: رأیت عیسیٰ وموسیٰ وإبراهیم فأما عیسیٰ فأحمر جعد عریض الصدر وأما موسیٰ فآدم جسیم سبط کأنه من رجال الزُّط ".(۲)

---

(۱)صحیح البخاري- کتاب الأنبیاء ،باب قول الله واذکر في الکتاب مریم...... ۱/ ۴۸۹

وایضاً ۱/ ۴۸۱ وایضاً ۲/ ۶۸۴

صحیح مسلم- ۱/ ۹۶.

سنن الترمذي -أبواب التفسیر سورة بني إسرائیل...... ۲/ ۱۴۵ . ط:قدیمي

مصنف عبدالرزاق-۵/ ۳۲۹.

مسند أحمد -مسند أبي هریرة-۷/ ۳۷۶،۳۷۷-رقم الحدیث: ۷۷۷۶. ط:دار الحدیث القاهرة

سنن النسائي - ۲/ ۳۲۹.

الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان -کتاب الاسراء-ذکر وصف المصطفی ﷺ موسی ......

الخ- ۱/ ۱۳۴ -رقم الحدیث: ۵۱. ط:دار الکتب العلمیة

(۲)صحیح البخاري - ۱/ ۴۸۹ -المرجع السابق.

ترجمہ......حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (شب معراج میں) میں نے حضرت عیسیٰ، حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہم السلام کو دیکھا، پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو سرخ رنگ، پر گوشت جسم اور چوڑے سینے والے تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام گندمی رنگ اور موزوں ساخت والے تھے، وہ ایسے تھے جیسے (سوڈان) کے طویل القامہ زط ہوتے ہیں۔

انبیاء کی امامت

حدیث ابو ہریرہؓ:

"......وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء فإذا موسىٰ عليه السلام قائم يصلي ......وإذا عيسى بن مريم عليه السلام قائم يصلي ......وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي ......فحانت الصلوٰة فاممتهم فلما فرغت من الصلوٰة ...... قال قائل: يامحمد! هذا مالك صاحب النار فسلم عليه ......"(۱)

ترجمہ......میں نے اپنے آپ کو انبیاء کی جماعت میں دیکھا، پس اچانک کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں ......اور پھر اچانک دیکھتا ہوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز ادا کر رہے ہیں......حضرت ابراہیم کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں...... پس اتنے میں نماز کا وقت ہوگیا تو میں نے ان کو نماز پڑھائی، پس جب میں نماز سے فارغ ہوا......تو کسی نے کہا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ جہنم کے داروغے مالک ہیں، ان سے سلام کیجئے......۔

---

(۱) صحيح مسلم - كتاب الإيمان باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم......الخ - ۱/۹۶.
ط: قديمي، كراچي.

مشكوٰة المصابيح - كتاب الفتن - باب في المعراج - الفصل الاول - ۲/۵۳۰ ط: قديمي

حضرت موسیٰؑ کا قبر میں نماز پڑھنا:

حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں نہ صرف حیات ہیں بلکہ وہ نماز تلذذ بھی ادا فرماتے ہیں، مندرجہ ذیل حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں۔

"عن أنس بن مالک رضی الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: مررت علیٰ موسیٰ لیلة أسری بی عند الکثیب الأحمر وهو قائم یصلی فی قبره".(۱)

ترجمہ...... حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میرا معراج کی رات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر گزر ہوا تو وہ سرخ ٹیلے کے پاس اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

حیات النبی ﷺ آثار صحابہؓ کی روشنی میں

۱- وعن عائشه رضی الله عنها قالت: کنت أدخل بیتی الذی فیه

---

(۱)صحیح مسلم -کتاب الفضائل -باب من فضائل موسیٰ -۲/۲۶۸. ط:قدیمی

مسند أحمد -حدیث بعض اصحاب النبی ﷺ-۱۵/۲۵۹ رقم الحدیث:۲۰۴۷۵ و۱۶/۵۱۲ ورقم ۱۶/۵۲۱، ۲۲۹۸۸ -رقم الحدیث:۲۲۹۵۷. ط:دار الحدیث القاهرة

مسند أحمد -مسند أنس بن مالک -۱۰/۴۸۰-رقم الحدیث:۱۲۴۴۳و۱۱/۲۲۵رقم:۱۳۵۲۷.

سنن النسائی -کتاب قیام اللیل وتطوع النهار-باب ذکر صلوٰة النبی ﷺ- ۱/۲۴۲. ط:قدیمی

کنز العمال -کتاب الفضائل من قسم الأفعال الباب الثانی فی فضائل سائر الأنبیاء. الفصل الثانی- ذکر موسیٰ علیه السلام -۱۱/۵۱۱. رقم الحدیث:۳۲۳۸۶.

تلخیص الحبیر تخریج أحادیث الرافعی الکبیر لابن حجر العسقلانیؒ-کتاب الجنائز-۲/۱۸۵. ط:مکتبة نزار مصطفیٰ البازمکة المکرمة.

الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان -کتاب الوحی -ذکر الموضع الذی فیه رأی المصطفی ﷺ......رقم الحدیث:۵۰ . ۱/۱۳۱ ط:دار الکتب

رسول الله صلی اللہ علیه وسلم وإني واضع ثوبي وأقول إنما هو زوجي وأبي فلما دفن عمر رضي الله عنه معهم فوالله ما دخلته إلا وأنا مشدودة عليّ ثيابي حياءً من عمر ".(۱)

ترجمہ..... ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ میں اپنے اس کمرے میں جس میں کہ حضور ﷺ مدفون ہیں، بلاحجاب داخل ہوجاتی تھی اور میں سمجھتی تھی کہ ایک تو میرے شوہر ہیں اور دوسرے میرے والد ماجد، پس جب ان کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تدفین ہوئی تو اللہ کی قسم میں اس حجرہ میں حضرت عمرؓ سے حیاء کی وجہ سے بغیر پردہ کبھی نہ جاتی تھی۔''

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے حاشیہ ''مشکوٰۃ'' میں ہے۔

حياءً من عمر أوضح دليل على حياة الميت(۲)

ترجمہ.....(حیاءً من عمر) کے الفاظ میت کی زندگی پر واضح دلیل ہیں''۔

اس پر طیبی شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں:

" قال الطيبي : انه يجب احترام اهل القبور وتنزيه كل منهم ما هو عليه في حياته من مرعاة الأدب معهم على قدر مراتبهم "(۳)

ترجمہ.....علامہ طیبی نے کہا ہے کہ اس (حدیث) میں اس امر کی دلیل ہے کہ میت کا احترام بھی اس طرح کیا جائے جس طرح زندگی میں کیا جاتا ہے۔

۲- عن سعيد بن المسيب قال: لم ازل أسمع الأذان والإقامة في قبر رسول الله صلی اللہ علیه وسلم أيام الحرة حتى عاد الناس ".(۴)

(۱)مشكوٰة المصابيح -آخر كتاب الجنائز-باب زيارة القبور-الفصل الثالث-ج. ۱، ص ۱۵۴.

(۲)حاشية المشكوٰة -رقم :۷ حواله بالا

(۳)شرح الطيبي -باب زيارة القبور-۳/ ۴۱۸-رقم الحديث: ۱۷۷۱- ط:ادارة القرآن كراچی وايضا قال قبله صفحتين :اعلم أن زيارة الميت كزيارته في حال حياته ..... ويحترمه كما كان يحترمه في الحياة"-۳/ ۴۱۶-رقم الحديث : ۱۷۶۵.

(۴)الخصائص الكبرىٰ - ۲/ ۴۹۰-

(بقیہ صفحہ آئندہ)

ترجمہ..... حضرت سعید بن میبّب سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ واقعہ حرہ کے دنوں میں، میں حضورﷺ کی قبر شریف سے اذان اور اقامت کی آواز سنتا رہا یہاں تک کہ لوگ واپس آگئے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی قدس سرہ لکھتے ہیں:

أن النبي صلى الله عليه وسلم حيّ كما تقرر وانه يصلى فى قبره بأذان وإقامة (۱)

ترجمہ..... بے شک نبی اکرمﷺ (اپنی قبر شریف میں) زندہ ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا اور بے شک آپ اپنی قبر میں اذان واقامت کے ساتھ نماز ادا فرماتے ہیں۔

عقیدۂ حیات النبیؐ وائمہ مذاہب اربعہ

حنفیہ کرام

فضل اللہ بن حسین تورپشتی الحنفی المتوفی ۶۳۰ھ

”وازاں جملہ آنست کہ بدانند کہ کالبدوے را زمین نخورد وبوسیدہ نشود و چوں زمین ازوے شگافتہ شود کالبدوے بحال خود باشد وحشر وے ودیگر انبیاء چنیں باشد وحدیث درست است کہ **ان الله حرم على الأرض أجساد الأنبياء هم**

(بقیہ صفحہ گذشتہ) الحاوی للفتاوی - ۲/ ۱۴۰.

شرح العلامة الزرقانى على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للعلامة القسطلانیؒ(م ۹۲۳ھ) الفصل الثانى فى زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف ص ۲۰۷ جلد نمبر ۱۲، ط: دار الكتب العلمية بيروت

(۱) فتح الملهم بشرح صحيح مسلم للعلامة شبير احمد العثمانیؒ - كتاب الحج - باب فضل مكة والمدينة وايهما افضل - ۳/ ۴۱۹..... ط: بهانده پريس جالندهر (هند)

أحياء في قبورهم يصلون واول ہمہ پیغمبر ما بر خیز داز گور''۔(۱)

ترجمہ :ان خصوصیات میں سے ایک یہ بھی جاننی چاہیئے کہ آپ کے جسم مبارک کو زمین نہیں کھاتی اور نہ وہ ریزہ ریزہ ہوگا اور (قیامت کو) جب زمین شق ہوگی تو آپ کا جسم مبارک اپنی حالت میں محفوظ ہوگا اور اسی وجود مبارک کے ساتھ آپ اور دیگر انبیا علیہم السلام کا حشر ہوگا اور صحیح احادیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے اجسام حرام کر دیے ہیں، انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور سب سے پہلے قبر مبارک سے ہمارے پیغمبر ﷺ اٹھیں گے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ:

"فمن المعتقد المعتمد أنه صلى الله عليه وسلم حيّ في قبره كسائر الأنبياء في قبورهم وهم أحياء عند ربهم وان لأرواحهم تعلقاً بالعالم العلوی والسفلی كما كان فی الحال الدنيوی فهم بحسب القلب عرشيون وباعتبار القالب فرشيون ".(۲)

ترجمہ:''عقیدہ جس پر پورا اعتماد ہے وہ یہی ہے کہ حضور اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور اسی طرح تمام انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کی ارواح قدسیہ کو عالم علوی اور عالم سفلی کے ساتھ ایک تعلق بھی ہوتا ہے جیسا کہ دنیاوی حالت میں تھا پس وہ قلوب کے اعتبار سے عرشی اور جسم کے اعتبار سے فرشی ہیں۔''

علامہ ابن ہمامؒ المتوفی ۶۸۱ھ:

"......تستقبل القبر بوجهک، ثم تقول: السلام عليک أيها النبی ورحمة الله وبركاته ......وذلک انه عليه السلام فی القبر الشريف المكرم

(۱)المعتمد فی المعتقد –باب: ۲،فصل: ۳– ص: ۱۰۷ – ط: مطبع مظهر العجائب مدراس ۱۲۸۸ھ

(۲)شرح الشفاء لعلی القاری علیٰ هامش نسيم الرياض فی شرح الشفاء، ۳/ ۳۹۹.

علی شقه الأیمن مستقبل القبلة.....ثم یسئل النبی الشفاعة فیقول: یارسول الله! أسألک الشفاعة یارسول الله! أسألک الشفاعة ولیکثر دعائه بذلک فی الروضة الشریفة عقیب الصلوة وعند القبر ویجتهد فی خروج الدمع فانه من أمارات القبول وینبغی أن یتصدق بشیئ علی جیران النبی ثم ینصرف متباکیاً متحسراً علی فراق الحضرة الشریفة النبویة والقرب منها".(۱)

ترجمہ...... ''تم حضور انور کی قبر شریف کے سامنے ہوکر السلام علیک ایھاالنبی ورحمة الله عرض کرو اور یہ اس لئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قبر شریف میں دائیں کروٹ قبلہ کی طرف رخ کئے ہوئے ہیں...... پھر حضور انور سے شفاعت کرنے کی التجا بھی کرے اور کہے کہ یا رسول اللہ! میں شفاعت کے لئے سوال عرض کرتا ہوں ......روضۂ شریفہ میں درود شریف کے بعد...... اور قبر کے پاس پھر کثرت سے دعا کرے اور آنسو آ جانے کی حد تک زاری کرے، کیونکہ یہ قبولیت کی علامات میں سے ہے اور چاہیئے کہ روضۂ اطہر کے مجاورین پر کچھ صدقہ بھی کرے، پھر روتا ہوا اور آپ کے قرب اقدس سے جدا ہونے کا غم ساتھ لیتے ہوئے واپس ہو۔''

شارح بخاری علامہ عینیؒ المتوفی ۸۵۵ھ:

"ومذهب أهل السنة والجماعة أن فی القبر حیاةً وموتاً فلابد من ذوق الموتتین لکل أحد غیر الانبیاء".(۱)

ترجمہ...... پورے اہل سنت والجماعت کا یہی مذہب ہے کہ قبر میں حیات اور پھر موت یہ دونوں سلسلے ہوتے ہیں پس ہر ایک کو دو موتوں کا ذائقہ چکھنے سے چارہ نہیں، ماسوائے

(۱) فتح القدیر للامام کمال الدین محمد بن عبدالواحد، کتاب الحج، مسائل منثورة، باب زیارة قبر النبی ﷺ -۳/۹۵،۹۷، ط: مکتبة رشیدیة کوئٹه

(۲) عمدة القاری- کتاب المناقب -باب قول النبی ﷺ سدوا الأبواب الاباب أبی بکر - ۱۸۵/۸ - رقم الحدیث: ۱۶۷. ط: دارالفکر، بیروت

انبیاء کے (کہ وہ اپنی قبروں میں زندہ رہتے ہیں، ان پر دوبارہ موت نہیں آتی)۔

علامہ عینیؒ ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"فانهم لايموتون في قبورهم بل هم أحياء(۲)

ترجمہ...... "یقیناً انبیاء کرامؑ اپنی قبور شریفہ میں مردہ نہیں ہوتے بلکہ وہ وہاں زندہ ہوتے ہیں۔"

علامہ بدرالدین محمود بن احمد العینی الحنفیؒ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد "امتنا اثنين ......الآية" کی تفسیر کرتے ہوئے رقم فرماتے ہیں:

"أرادبالموتتين الموت في الدنيا والموت في القبر وهما الموتتان المعروفتان المشهورتان فلذلک ذکرهما بالتعريف وهما الموتتان الواقعتان لكل أحد غير الأنبياء عليهم الصلوٰة والسلام فإنهم لايموتون في قبورهم بل هم أحياء وأما سائر الخلق فإنهم يموتون في القبور ثم يحيون يوم القيامة".(۱)

ترجمہ...... "دو موتوں سے ایک وہ موت مراد ہے جو دنیا میں آتی ہے اور دوسری وہ ہے جو قبر میں آتی ہے یہی معروف و مشہور موتیں ہیں (اس لئے ان کو الف ولام حرف تعریف سے ذکر کیا ہے) ہاں حضرات انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں، وہ اپنی قبروں میں نہیں مرتے بلکہ وہ زندہ ہی رہتے ہیں بخلاف دیگر مخلوق کے کہ (حساب وکتاب کے بعد) وہ قبروں میں وفات پاجاتے ہیں اور پھر قیامت کے دن وہ زندہ ہوں گے۔"

امام ملاعلی قاریؒ المتوفیٰ ۱۰۱۴ھ:

"ان الأنبياء أحياء في قبورهم فيمكن لهم سماع صلوٰة من

(۱)عمدة القاری –المرجع السابق.

(۲)عمدة القاری –المرجع السابق.

صلی علیهم."(۱)

ترجمہ...... بے شک انبیاء کرام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں یہاں تک کہ وہ سن سکتے ہیں، اس شخص کو جوان پر درود پڑھے۔"

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ المتوفی ۱۰۵۲ھ:

"حیات انبیاء متفق علیہ است، ہیچ کس را در وے خلاف نیست۔"(۲)

ترجمہ...... حضور انور کی حیات ایک متفق علیہ اجماعی مسئلہ ہے، کسی کا (اہل حق میں سے) اس میں اختلاف نہیں۔

علامہ شرنبلالیؒ المتوفی ۱۰۶۹ھ:

"ومما هو مقرر عند المحققين أنه صلى الله عليه وسلم حي يرزق ممتع بجميع الملاذ والعبادات غير انه حجب عن أبصار القاصرين عن شريف المقامات ...... ينبغي لمن قصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أن يكثر الصلوٰة عليه فإنه يسمعها وتبلغ إليه".(۳)

ترجمہ...... محققین کے نزدیک یہ طے شدہ ہے کہ حضور انورؐ زندہ ہیں، آپ کو رزق بھی ملتا ہے اور عبادات سے آپ لذت بھی اٹھاتے ہیں، ہاں اتنی بات ہے کہ ان کاموں سے پردے میں ہیں جو ان مقامات تک پہنچنے سے قاصر رہتی ہیں ...... جو شخص حضور اکرمؐ کی زیارت کرنے کے لئے آئے، اُسے چاہئے کہ کثرت سے درود عرض کرے، کیونکہ آپؐ اُسے خود سن رہے ہوتے ہیں، اور (دور سے) آپؐ کو پہنچایا بھی جاتا ہے۔

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح- کتاب الصلوۃ -باب الجمعۃ -الفصل الثانی -۳/۴۵۴-رقم الحدیث: ۱۳۶۱- وایضا : باب الصلوۃ علی النبی ﷺ وفضلها -۳/۱۲-رقم الحدیث: ۹۲۴ -المکتبۃ الرشیدیۃ.

(۲) اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ- کتاب الصلوٰۃ -باب الجمعۃ -الفصل الثانی - ۱/۶۱۳ ط: نول کشور لکھنو.

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح-فصل فی زیارۃ النبی ﷺ -۴۰۵. ط: قدیمی، کراچی

علامہ طحطاویؒ المتوفی ۱۲۳۳ھ:

"(فانه يسمعها) أى إذا كانت بالقرب منه صلى الله عليه وسلم (وتبلغ إليه) أى يبلغها الملك إذا كان المصلى بعيداً".(۱)

ترجمہ...... آپ صلوٰۃ وسلام کو اس وقت خود سنتے ہیں جب قریب سے عرض کیا جارہا ہو اور فرشتے اس وقت پہنچاتے ہیں جب یہ دور سے پڑھا جارہا ہو۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ المتوفی ۱۲۵۲ھ:

فقد أفاد في الدر المنتقىٰ أنه خلاف الإجماع قلت: وأما مانسب إلى الإمام الأشعرى إمام أهل السنة والجماعة من إنكار ثبوتها بعد الموت فهو افتراء وبهتان والمصرح به في كتبه وكتب أصحابه خلاف مانسب إليه بعض أعدائه لأن الأنبياء عليهم الصلوٰة والسلام أحياء في قبورهم وقد أقام النكير على افتراء ذلك الإمام العارف أبو القاسم القشيرىؒ......"(۲)

ترجمہ...... پس تحقیق در منتقیٰ میں ہے کہ (حضور ﷺ کی رسالت آپ کی وفات شریف کے بعد اب بھی حقیقتاً باقی ہے اور اسے صرف حکماً باقی کہنا) خلاف اجماع ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اہل سنت امام اشعریؒ کی طرف جو بات منسوب کی گئی ہے وہ آنحضرت کی وفات کے بعد آپ کی حقیقتاً رسالت کے بقا کے منکر تھے، یہ ان پر افتراء اور بہتان ہے کیونکہ ان کی اور ان کے تلامذہ کی کتابوں میں صراحتاً اس کے برعکس مذکور ہے، دراصل یہ بات ان کے دشمنوں نے ان کی طرف منسوب کر دی ہے، کیونکہ

(۱)حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح-فصل فى زيارة النبى ﷺ -۴۰۵-المرجع السابق.

(۲)رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين الشامىؒ-كتاب الجهاد ،باب المنعم وقسمته، مطلب فى ان رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته، ۴/۱۵۱ ط:ايچ ايم سعيد

انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ اس افتراء کے خلاف امام عارف ابوالقاسم قشیریؒ نے اپنی کتاب میں رد کیا ہے۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"ان المنع هنا لإنتفاء الشرط وهو إما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث وإما عدم موت المورث بناءً على أن الأنبياء أحياء في قبورهم كماورد في الحديث".(۱)

ترجمہ...... "بے شک منع یہاں انتفائے شرط کی وجہ سے ہے اور وہ یا تو وارث وجود صفت وراثیت کے ساتھ نہ ہونا ہے جیسا کہ حدیث اس کا تقاضا کرتی ہے اور یا مورث کی موت کا نہ ہونا اس بنا پر کہ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔"

علامہ ابن عابدین شامیؒ امام ابوالحسن اشعریؒ کی طرف غلط منسوب عقیدہ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لأن الأنبياء عليهم الصلوٰة والسلام أحياء في قبورهم وقد أقام النكير على افتراء ذلک الإمام العارف أبو القاسم القشيري في كتابه شكاية السنة."(۲)

ترجمہ......اس لئے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور امام ابوالقاسم القشیری نے اپنی کتاب شکایت السنۃ میں اس افتراء کی سختی سے تردید کی ہے۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

ان الأنبياء أحياء في قبورهم كما ورد في الحديث (۳)

ترجمہ...... "حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں جیسا کہ حدیث

---

(۱) رسائل ابن عابدين الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم-فصل في موانع الارث - ۲/ ۲۰۲.
ط: سهيل اكيڈيمي لاهور پاكستان

(۲) رد المحتار -مطلب في أن رسالته ﷺ باقية بعد موته ۴/ ۱۵۱.

(۳) رسائل ابن عابدين -المرجع السابق.

شریف میں آیا ہے"۔

علامہ محمد عابد السندی المتوفی ۱۲۵۷ھ:

"اما هم (أی الأنبیاء) فحیاتهم لاشک فیه و لاخلاف لأحد من العلماء فی ذلک.....فهو صلی الله علیه وسلم حی علی الدوام."(۱)

ترجمہ......انبیاء کرام کی حیات میں کوئی شک نہیں اور نہ علماء میں سے کسی کا اس سے اختلاف ہے، پس آپ ﷺ اب دائمی طور پر زندہ ہیں۔"

نواب قطب الدین دہلویؒ المتوفی ۱۲۸۹ھ:

"زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، کسی کو اس میں خلاف نہیں کہ حیات ان کو وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے۔"(۲)

حضرات مالکیہ

امام مالکؒ المتوفی ۱۷۹ھ:

"نقل عن الإمام مالک انه کان یکره أن یقول رجل: زرت قبر النبی صلی الله علیه وسلم، قال ابن رشد من اتباعه: ان الکراهة لغلبة الزیارة فی الموتی وهو صلی الله علیه وسلم أحیاه الله تعالیٰ بعد موته حیاة تامة واستمرت تلک الحیاة وهی مستمرة فی المستقبل ولیس هذا خاصة به صلی الله علیه وسلم بل یشارکه الأنبیاء علیهم السلام فهو

(۱) رسالہ مدنیہ -ص ۴۱- بحوالہ مقام حیات المسمی بمدارک الاذکیاء فی حیاة الانبیاء - الفصل الثالث- شواهد الحیات شهادات اجماع -ص ۲۱۵ -ط: مکتبه پیام اسلام لاهور.

(۲) مظاهر حق- نواب محمد قطب الدین خان-کتاب الصلوة -باب الجمعة -الفصل الثانی تحت روایة اوس بن اوس. ۱/۸۹۱. ط: دارالاشاعت کراچی

حی بالحیاۃ الکاملۃ مع الإستغناء عن الغذاء الحسی الدنیوی ".(۱)

ترجمہ......امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ اسے ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص یوں کہے کہ: "میں نے حضورؐ کی قبر کی زیارت کی۔" امام مالکؒ کے مقلدین میں سے ابن رشد اس کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ اس ناپسندگی کی وجہ یہ ہے کہ زیارت کا لفظ عام طور پر مُردوں کے متعلق استعمال ہوتا ہے اور حضورؐ وفات شریفہ کے بعد اب حیات تامہ سے زندہ ہیں اور یہ حیات آئندہ بھی اسی طرح رہے گی۔ یہ صرف آپ ہی کا خاصہ نہیں، بلکہ تمام انبیاء کرام اس وصف میں آپؐ کے ساتھ شریک ہیں پس آپؐ غذائے حسی دنیوی سے استغناء کے باوجود حیات کاملہ سے زندہ ہیں۔"

علمائے مالکیہ میں سے امام قرطبیؒ (تفسیر قرطبی ج۵ص ۲۶۵) امام ابوحیان اندلسی (بحر المحیط ج۱ص ۲۸۳) علامہ ابن الحاج علامہ ابن رشد اندلسی اور ابن ابی جمرۃ وغیرہم نے ان مسائل کا خوب تذکرہ کیا ہے۔

علامہ سمہودیؒ المتوفیٰ ۹۱۱ھ:

"لاشک فی حیاته صلی الله علیه وسلم بعد وفاته و کذا سائر الأنبیاء علیهم الصلوٰة والسلام أحیاء فی قبورهم حیاة أکمل من حیاة الشهداء التی أخبر الله تعالیٰ بها فی کتابه العزیز".(۲)

ترجمہ......وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں کوئی شک نہیں اور اسی طرح باقی تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کی حیات شہداء کی اس حیات سے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کیا ہے بڑھ کر ہے۔"

---

(۱) نور الایمان بزیارۃ آثار حبیب الرحمن–ص ۱۴. مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی، و کذالک فی وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ –الباب الثامن فی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم –الفصل الثانی فی بقیۃ ادلۃ الزیارۃ ......الخ –۴/۱۳۵۲ – ط: مصر

(۲) وفاء الوفاء –حوالہ بالا –۴/۱۳۵۲.

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

"وأما أدلة حياة الأنبياء فمقتضاها حياة الأبدان كحالة الدنيا مع الإستغناء عن الغذا." (۱)

ترجمہ..... "بہرکیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات کے دلائل اس کے مقتضی ہیں کہ یہ حیات ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں تھی مگر خوراک سے وہ مستغنی ہیں۔"

حضرات شوافع

شوافع میں سے امام بیہقیؒ اور امام سیوطیؒ نے حیات انبیاء کے عنوان پر مستقل تصانیف سپرد قلم کی ہیں، علامہ طیبیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے متعدد حوالے، مباحث حدیثیہ کے ضمن میں آپ کے سامنے آچکے ہیں، اور علامہ سبکی نے بھی انہی حقائق کی تصدیق فرمائی ہے۔

علامہ تاج الدین السبکیؒ (المتوفی ۷۷۷ھ) حضرت انسؓ کی حدیث مذکورہ کا حوالے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون فإذا ثبت أن نبينا صلى الله عليه وسلم حي فالحي لابد من أن يكون إما عالما اوجاهلاً ولايجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم جاهلاً". (۲)

ترجمہ..... حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور وہ نماز پڑھتے ہیں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضرت محمد ﷺ زندہ ہیں تو زندہ کے لئے لازم ہے کہ یا تو وہ عالم

(۱) وفاء الوفاء — حواله بالا — ۴/ ۱۳۵۵.

(۲) الطبقات الشافعية الكبرىٰ — ترجمة الشيخ ابى الحسن الأشعرى — ذكر رسالة القشيرى إلى بلاد شكاية اهل السنة — ۳/ ۴۱۱ — رقم الترجمة — ۲۲۲ — ط: داراحياء الكتب العربية.

ہو یا جاہل اور یہ بات ہرگز جائز نہیں کہ آنحضرت ﷺ جاہل ہوں (معاذ اللہ! تو لامحالہ آپؐ عالم ہوں گے۔)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

لأن عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حي يحس ويعلم وتعرض عليه أعمال الامة ويبلغ الصلوٰة والسلام على مابينا "(۱)

ترجمہ...... ہمارے نزدیک آنحضرت ﷺ زندہ ہیں حس وعلم سے موصوف ہیں، اور آپ پر امت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور آپ کو صلوٰۃ وسلام پہنچائے جاتے ہیں جس طرح کہ ہم بیان کرآئے ہیں"۔

نیز علامہ سبکیؒ اپنا عقیدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ومن عقائدنا أن الأنبياء عليهم السلام أحياء في قبورهم، فأين الموت ؟ إلى أن قال: وصنف البيهقي رحمه الله جزأ، سمعناه في "حياة الانبياء عليهم السلام في قبورهم" واشتد نكير الأشاعرة على من نسب هذا القول إلى الشيخ ".(۲)

ترجمہ...... ہمارے عقیدے میں یہ بات داخل ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو پھر ان پر موت کہاں؟ (پھر آگے فرمایا کہ) امام بیہقیؒ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کی قبروں میں حیات پر ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے جو خود ہم نے سنا ہے اور جن لوگوں نے امام ابوالحسن الاشعری کی طرف یہ غلط بات منسوب کی ہے اشاعرہ نے سختی سے اس کا رد کیا ہے"۔

حافظ ابن حجرؒ المتوفی ۸۵۲ھ:

"ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لايعقبها موت بل

---

(۱) الطبقات الشافعية الكبرىٰ —المرجع السابق –۳/ ۴۱۲

(۲) الطبقات الشافعية الكبرى —حواله بالا –۳/ ۳۸۴، ۳۸۵.

یستمر حیاً والأنبیاء أحیاء فی قبورهم .(۱)

ترجمہ...... آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک میں زندگی ایسی ہے جس پر پھر موت وارد نہیں ہوگی بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"واذا ثبت انهم أحیاء من حیث النقل فانه یقویه من حیث النظر کون الشهداء أحیاء بنص القرآن والأنبیاء أفضل من الشهداء".(۲)

ترجمہ......اور جب نقل کے لحاظ سے ان کا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی ان کی تائید کرتا ہے اور وہ یہ کہ شہداء نص قرآن کی رو سے زندہ ہیں اور حضرات انبیاء علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں۔ (تو بطریق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی)۔

حضرات حنابلہ

ابن عقیلؒ:

قال ابن عقیل من الحنابلة هو صلی الله علیه وسلم حیّ فی قبره یصلی ".(۱)

ترجمہ......(حنابلہ کے مشہور بزرگ) ابن عقیلؒ فرماتے ہیں کہ حضور انور اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔

(۱) فتح الباری -کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ- باب قول النبی ﷺ -لو کنت متخذا خلیلا- ۲۹/۷ -رقم الحدیث : ۳۶۶۸- ط:رئاسة ادارات البحوث العلمیة السعودیة .

(۲) فتح الباری -کتاب أحادیث الأنبیاء -باب قول الله واذکر فی الکتب مریم ......الخ- ۴۸۸/۶ -رقم الحدیث:۳۴۴۷- ط:رئاسة ادارات البحوث العلمیة

(۳) الروضة البهیة- ص:۱۴ -بحواله مقام حیات -الفصل الثانی -مذاهب اربعه درحیات نبویه-حنابله کرام -ص ۱۹۹ .

عقیدۂ حیات النبی ﷺ اور اکابرین امت

امام عبدالقاہر البغدادی المتوفی ۴۲۹ھ

”وأجمعوا على أن الحياة شرط في العلم والقدرة والإرادة والرؤية والسمع وأن من ليس بحي لايصح أن يكون عالماً قادراً مريداً سامعاً مبصراً وهذا خلاف قول الصالحي وأتباعه من القدرية في دعواهم جواز وجود العلم والقدرة والرؤية والإرادة في الميت“.(۱)

ترجمہ...... ”اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ علم، قدرت، ارادہ، دیکھنے اور سننے کے لئے حیات شرط ہے اور اس امر پر بھی اہل سنت کا اجماع ہے کہ جو ذات حیات سے متصف نہ ہو وہ عالم قادر، مرید اور سننے اور دیکھنے والی نہیں ہوسکتی، منکرین تقدیر میں صالحی اور اس کے پیروکاروں کا قول اس کے خلاف ہے، ان کا یہ دعویٰ ہے کہ علم وقدرت دیکھنا اور ارادہ کرنا حیات کے بغیر بھی جائز ہوسکتا ہے۔“

امام بیہقیؒ المتوفی ۴۵۸ھ

ان الله جل ثنائه رد إلى الأنبياء أرواحهم فهم أحياء عند ربهم كالشهداء ......الخ (۲)

(۱) الفرق بين الفرق للامام عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي(م ۴۲۹ھ)- الفصل الثالث في بيان الأصول التي اجتمع عليها أهل السنة ......الخ-ص۳۳۷. ط:دار المعرفة بيروت

(۲)حيات الأنبياء للبيهقيؒ -بيان وجه الإستشهاد بهذين الحديثين-ص ۱۱۱. ط:مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوره

وفاء الوفاء للسمهوديؒ-الباب الثامن في زيارة النبي ﷺ -الفصل الثامن في بقية أدلة الزيارة ۴/۱۳۵۲. ط:مطبعة السعادة مصر

الزرقاني على المواهب اللدنية-القسم الرابع مااختص به صلى الله عليه وسلم من الفضائل والكرامات-ومنها أنه حي في قبره -۵/۳۳۲- ط:المطبعة الأزهرية المصرية

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ارواح اُن کی طرف لوٹا دیئے ہیں، سو وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاویؒ المتوفی ۹۰۲ھ

"نحن نؤمن ونصدق بأنه صلی اللہ علیه وسلم حیّ یرزق فی قبره وأن جسده الشریف لاتأكله الأرض والإجماع علی هذا".(۱)

ترجمہ...... ہم اس بات پر ایمان لاتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق ملتا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین نہیں کھا سکتی اور اسی پر اجماع منعقد ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ھ:

"حیاة النبی صلی اللہ علیه وسلم فی قبره هو وسائر الأنبیاء معلومة عندنا علماً قطعیاً لما قام عندنا من الأدلة فی ذلک وتواترت به الأخبار الدالة علی ذلک".(۲)

ترجمہ...... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک میں اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات ہمارے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہے کیونکہ اس پر ہمارے نزدیک دلائل قائم ہیں اور تواتر کے ساتھ اخبار موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں"۔

علامہ سیوطیؒ حیات النبی کے تواتر کا دعویٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان من جملة ماتواتر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم حیاة

(۱) القول البدیع فی الصلوٰة علی الحبیب الشفیع-الباب الرابع -السادسة رسول اللہ حی علی الدوام- ص ۱۶۷ . ط:مطبعة الإنصاف، بیروت، ۱۳۸۳ھ ، ۱۹۶۳ء

(۲) الحاوی للفتاوی- أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء ۲/ ۱۳۹ - ط: مكتبة رشيديه كوئته

الأنبياء في قبورهم".(۱)

ترجمہ......یعنی جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ عبدالوہاب شعرانیؒ المتوفی ۹۷۳ھ:

عقیدۂ حیات النبیؐ کے تواتر کا دعویٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قد صحت الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم حيّ في قبره يصلي بأذان وإقامة"(۲)

ترجمہ: بلاشبہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔

ملاعلی قاریؒ المتوفی ۱۰۱۴ھ:

فمن المعتقد المعتمد أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره كسائر الأنبياء في قبورهم وهم أحياء عند ربهم وأن لأرواحهم تعلقاً بالعالم العلوي والسفلي كما كانوا في الحال الدنيوي فهم بحسب القلب عرشيون وباعتبار القالب فرشيون ".(۳)

ترجمہ......قابل اعتماد عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام اپنی قبروں میں، اور اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں اور ان کے ارواح عالم علوی اور سفلی دونوں سے تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا سو وہ قلب کے لحاظ سے عرشی اور جسم کے اعتبار سے فرشی ہیں۔

---

(۱) النظم المتناثر من الحديث المتواتر - كذا في شرح البوستوي، ص:۴، ط:مصر

(۲) منح المنة - ص:۹۲، ط:مصر

(۳) شرح الشفاء -الباب الرابع في حكم الصلوٰة عليه صلى الله عليه وسلم -فصل في تخصيصه عليه الصلوٰة والسلام بتبليغ صلاة من صلى عليه......الخ- ۲/ ۱۴۲. ط:قاهره، مصر

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ المتوفی ۱۰۵۲ھ:

"حیات انبیاء متفق علیہ است ہیچ کسی را دروے خلافے نیست"۔(۱)

ترجمہ: حیات متفق علیہ ہے کسی کا اس میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ المتوفی ۱۲۰۶ھ:

"والذی نعتقد أن رتبة نبینا صلی الله علیه وسلم علی مراتب المخلوقین علی الإطلاق وأنه حیّ فی قبره حیوٰة مستقرة أبلغ من حیاة الشهداء المنصوص علیها فی التنزیل إذ هو أفضل منهم بلاریب وأنه یسمع من یسلم علیه".(۲)

ترجمہ...... جس چیز کا ہم اعتقاد کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ مطلقاً ساری مخلوق سے بڑھ کر ہے اور آپ اپنی قبر مبارک میں حیات دائمی سے متصف ہیں، جو شہداء کی حیات سے اعلیٰ وارفع ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ شہداء سے افضل ہیں اور جو شخص آپؐ پر (عندالقبر) سلام کہتا ہے، آپ سنتے ہیں۔

علامہ قاضی شوکانیؒ المتوفی ۱۲۵۵ھ:

"وقد ذهب جماعة من المحققین إلی أن رسول الله صلی الله علیه وسلم حیّ بعد وفاته وأنه یسر بطاعات أمته وان الأنبیاء لایبلون مع أن مطلق الإدراک کالعلم والسماع ثابت بسائر الموتیٰ، إلی أن قال: وورد النص فی کتاب الله فی حق الشهداء أنهم أحیاء یرزقون وأن

(۱) أشعة اللمعات-کتاب الصلوٰة-باب الجمعة-الفصل الثانی-۱/۶۱۳. ط:منشی نول کشور لکھنو

(۲) اتحاف النبلاء- بحوالہ مقام حیات الفصل الثانی-مذاہب اربعہ در حیات نبویہ-اکابر فرقہ اہل حدیث ۲۰۴،۲۰۵۔

الحياة فيهم متعلقة بالجسد فكيف بالأنبياء والمرسلين وقد ثبت في الحديث أن الأنبياء أحياء في قبورهم، رواه المنذري وصححه البيهقي وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت بموسىٰ ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره ".(۱)

ترجمہ...... بے شک محققین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں اور آپ اپنی امت کی طاعات سے خوش ہوتے ہیں اور یہ کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام بوسیدہ نہیں ہوتے، حالانکہ مطلق ادراک جیسے علم اور سماع وغیرہ تو یہ سب مردوں کے لئے ثابت ہے (پھر آگے کہا) اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں شہداء کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور ان کو رزق ملتا ہے اور ان کی حیات جسم سے متعلق ہے تو حضرات انبیاء اور مرسلین علیہم السلام کی حیات جسم سے کیوں متعلق نہ ہوگی؟ اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں، امام منذریؒ نے اس کو روایت کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے اور صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں نے معراج کی رات سرخ رنگ کے ٹیلے کے پاس حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا ہے۔

نواب قطب الدین خان صاحبؒ المتوفی ۱۲۷۹ھ:

''زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں کہ حیات ان کو وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے''۔(۲)

---

(۱) نيل الأوطار - ص. ۳۰۵، ج. ۳ ط: دار الفكر بيروت

(۲) مظاهر حق - كتاب الصلوٰة - باب صلوٰة الجمعة - الفصل الثاني. ۱/ ۸۹۱...... ط: دار الاشاعت كراچي (جدید وقدیم کے الفاظ کے فرق کے ساتھ)

مولانا شمس الحق عظیم آبادیؒ المتوفی ۱۳۲۹ھ

"ان الأنبياء في قبورهم أحياء". (۱)

ترجمہ: حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

مولانا ابوالعتیق عبدالہادی محمد صدیق نجیب آبادی الحنفیؒ:

"انهم اتفقوا على حيوٰته صلى الله عليه وسلم بل حيوٰة الأنبياء عليهم الصلوٰة والسلام متفق عليها لاخلاف لأحدفيها" (۲)

ترجمہ...... "محدثین کرام" اس بات پر متفق ہیں کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں بلکہ تمام حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات متفق علیہا ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔"

اکابر علماء دیوبند کی تصریحات

"السوال الخامس ما قولكم في حيوٰة النبي عليه الصلوٰة والسلام في قبره الشريف، هل ذلك أمر مخصوص به أم مثل سائر المؤمنين رحمة الله عليهم حيوٰة برزخية.

الجواب: عندنا وعند مشائخنا حياة حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم حي في قبره الشريف وحيوته صلى الله عليه وسلم دنيوية من غير تكليف وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وبجميع الأنبياء صلوات الله عليهم والشهداء لابرزخية كماهي حاصلة لسائر المؤمنين بل لجميع الناس كما نص عليه العلامة السيوطي في رسالته

(۱) عون المعبود لحل مشكلات سنن أبي داؤد للمحدث شمس الحق العظيم آبادي–كتاب الصلوٰة–باب تفريع ابواب الجمعة–باب فضل يوم الجمعة– .... ۱/۴۰۵– نشر السنة ملتان

(۲) انوار المحمود على سنن ابي داؤد –كتاب المناسك –باب زيارة القبور– ۱/۶۱۰– ط: ادارة القرآن

أنباه الاذكياء بحيوة الانبياء'' حيث قال: قال الشيخ تقي الدين السبكي: حيوٰة الأنبياء والشهداء في القبر كحياتهم في الدنيا ويشهد له صلوٰة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوٰة تستدعي جسداً حياً إلى آخر ماقال. فثبت بهذا أن حيوٰته دنيوية برزخية لكونها في عالم البرزخ. ولشيخنا شمس الاسلام والدين محمد قاسم العلوم على المستفيدين قدس الله سره العزيز في هذا المبحث رسالة مستقلة دقيقة المأخذ بديعة المسلک لم يُر مثلها قدطبعت وشاعت في الناس واسمها ''آب حيات'' أي ماء الحياة ......الخ (۱)

ترجمہ...... پانچواں سوال...... کیا فرماتے ہو: جناب رسول اللہ ﷺ کی قبر میں حیات کے متعلق کہ کوئی خاص حیات آپ کو حاصل ہے یا عام مسلمانوں کی طرح برزخی حیات ہے؟

جواب...... ہمارے اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضور ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے، بلا مکلّف ہونے کے، اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ، برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالے ''انباء الأذكياء في حيوٰة الانبياء'' میں بتصریح لکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم السلام وشہداء کی قبروں میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے......الخ۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ﷺ کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب

(۱) المهند على المفند للعلامة المحدث خليل احمد السهارنپوري—السوال الخامس—ص ۲۱، ۲۲، ط: دار الاشاعت كراچي

عقائد علماء دیوبند اور حسام الحرمین. ص: ۲۲۱، ط: دارالاشاعت کراچی

قدس سرہ کا اس مبحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے، نہایت ہی دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے، اس کا نام "آب حیات" ہے۔"

مولانا احمد علی صاحب سہارنپوریؒ الحنفی المتوفی ۱۲۹۷ھ:

"والأحسن أن يقال ان حياته صلى الله عليه وسلم لايتعقبها موت بل يستمرحياً والأنبياء أحياء في قبورهم."(۱)

ترجمہ...... بہتر بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ آنحضرت ﷺ کی حیات ایسی ہے کہ اس کے بعد موت وارد نہیں ہوتی، بلکہ دوامی حیات آپ کو حاصل ہے اور باقی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔"

قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ المتوفی ۱۳۲۳ھ:

"قبر کے پاس...... انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں۔"(۲)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ المتوفی ۱۳۴۶ھ:

"ان نبي الله صلى الله عليه وسلم حيّ في قبره كماأن الأنبياء عليهم السلام أحياء في قبورهم." (۳)

ترجمہ...... آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں جس طرح کہ دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔"

---

(۱) حاشية البخاري مولانااحمد علي السهارنپوري(م۱۲۹۷ھ)-۱/۵۱۷. ط:قديمي كراچي.

(۲) فتاویٰ رشیدیہ-کتاب العلم-اہل قبور سے استعانت-۱۲۳،ط:محمد علی کارخانہ اسلامی کتب اردو بازار کراچی

(۳) بذل المجهود في حل أبي داؤد للشيخ الامام خليل احمد السهارنپوريؒ -باب التشهد - ۲/۱۱۷. ط:معهد الخليل بهادر آباد كراتشي

حضرت مولانا سید محمد انور شاہؒ المتوفی ۱۳۵۲ھ:

"وقد يتخايل ان رد الروح ينافي الحيوة وهو يقررها فان الرد إنما يكون إلى الحي لا إلى الجماد كما وقع في حديث ليلة التعريس يريد بقوله الأنبياء مجموع الأشخاص لا الأرواح فقط ......الخ (۱)

ترجمہ...... "کبھی یہ خیال کیا جاتا ہے کہ روح کا لوٹانا حیات کے منافی ہے حالانکہ ردِّ روح حیات کو ثابت کرتا ہے کیونکہ روح زندہ کی طرف لوٹائی جاتی ہے نہ کہ جماد کی طرف، جیسا کہ لیلۃ التعریس کی حدیث میں ہے (جب سب حضرات سو گئے تھے اور سورج چڑھنے کے بعد بیدار ہوئے اور اس میں زندہ روح کا ذکر ہے، بخاری ج ۱ ص ۸۳) اور انبیاء احیاء سے حضرات انبیاء کے مجموع اشخاص مراد ہیں نہ کہ فقط ارواح (یعنی وہ اپنے اجسام کے ساتھ زندہ ہیں)۔"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"ان كثيراً من الأعمال قد ثبتت في القبور كالأذان والإقامة عند الدارمي وقرأة القرآن عند الترمذي......الخ". (۲)

ترجمہ......قبروں میں بہت سے اعمال کا ثبوت ملتا ہے، جیسے اذان و اقامہ کا ثبوت دارمی کی روایت میں اور قرأت قرآن کا ترمذی کی روایت میں۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ المتوفی ۱۳۶۲ھ:

بیہقی وغیرہ نے حدیث انسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں کذا فی المواہب ف: یہ نماز تکلیفی نہیں بلکہ تلذّذ کے لئے ہے اور اس حیات سے یہ نہ سمجھا

(۱) تحية الاسلام – ص ۳۵، ۳۶ مدینه پریس بجنور، یوپی (هند)

(۲) فیض الباری – ج ۱، ص ۸۳ کتاب العلم، باب من اجاب الفتیا، ط: ڈربھیل

جائے کہ آپ کو ہر جگہ پکارنا جائز ہے.....الخ۔(۱)

اور ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''آپ بنص حدیث قبر میں زندہ ہیں''۔(۲)

شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ المتوفی ۱۳۶۹ھ

''أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیّ کما تقرر وأنہ یصلی فی قبرہ بأذان وإقامۃ''(۳)

ترجمہ......آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ اپنی جگہ یہ ثابت ہے اور آپؐ اپنی قبر میں اذان واقامت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔

حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ المتوفی ۱۳۷۷ھ:

''آپؐ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔(۴)

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''وہ (وہابی) وفات ظاہری کے بعد انبیاء علیہم الصلوٰۃ کی حیات جسمانی اور بقائے علاقہ بین الروح والجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماء دیوبند) حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہوئے اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے متعدد رسائل اس کے بارے میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں۔(۵)

---

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ﷺ۔للعلامۃ حکیم الامۃ مولانا اشرف علی التھانویؒ فصل نمبر ۲۸: آپ ﷺ کے عالم برزخ میں تشریف رکھنے کے متعلق بعض احوال وفضائل میں۔روایت:۳عن انسؓ بن مالک ص ۲۳۸۔ط: مطبع انتظامی کانپور

(۲) التکشف عن مہات التصوف– التوسل – ص ۴۱۵–ط: کتب خانہ مظھری.

(۳) فتح الملھم بشرح صحیح مسلمؒ للعلامۃ شبیر احمد العثمانیؒ(المتوفی: ۱۳۶۹ھ)–کتاب الحج –باب فضل مکۃ والمدینۃ ......الخ–۳/ ۴۱۹– ط:مطبعۃ ؟؟ندہ پریس جالندھر(ھند)

(۴) مکتوبات شیخ الاسلام (مولانا سید حسین احمد مدنی) –مکتوب :۴۴–۱/ ۱۲۰.

(۵) نقش حیات–رسالہ حسام الحرمین کی حقیقت–۱/۱۲۰ط:المیزان لاھور

عقیدہ حیات النبی پر اجماع

علامہ سخاویؒ المتوفی ۹۰۲ھ:

نحن نومن ونصدق بانه صلی الله علیه وسلم حی یرزق فی قبره وان جسده الشریف لاتاکله الارض والاجماع علی هذا".(۱)

ترجمہ...... ہمارا ایمان ہے اور ہم اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں آپ کو وہاں رزق بھی ملتا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین بھی نہیں کھاتی اور اس عقیدہ پر اہل حق کا اجماع ہے۔

منکرین حیات کا حکم:

شیخ الاسلام حضرت علامہ عینیؒ المتوفی ۸۵۵ھ فرماتے ہیں:

"من انکر الحیوة فی القبور وهم المعتزلة ومن نحا نحوهم وأجاب اهل السنة عن ذلک".(۲)

ترجمہ: جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زندگی کا انکار کیا اور وہ معتزلہ اور ان کے ہم عقیدہ ہیں اہل سنت نے ان کے دلائل کے جوابات دیئے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ المتوفی ۸۵۲ھ نے بھی اسی انداز میں بیان کو اختیار فرمایا ہے کہ منکرین حیات اہل سنت میں سے نہیں۔

"قد تمسک به من انکر الحیوة فی القبر واجیب عن اهل السنة . ان حیوته صلی الله علیه وسلم فی القبر لایعقبها موت بل

(۱)القول البدیع فی الصلوة علی الحبیب الشفیع للإمام شمس الدین السخاوی الشافعی (المتوفی:۹۰۲ھ)–الباب الرابع –السادسة رسول الله حی علی الدوام –ص ۱۶۷ –ط:مطبعة الانصاف بیروت.

(۲) عمدة القاری شرح صحیح البخاری–کتاب فی فضائل اصحاب النبی ﷺ –باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم لو کنت متخذا خلیلا –.۱۳/ ۲۵۴ –ط: مصطفی البابی الحلبی .

یستمر حیاً".(۱)

ترجمہ.....منکر حیات فی القبر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اہل سنت کی طرف سے ان کا جواب دیا جاتا ہے کہ حضورﷺ کی قبر کی زندگی ایسی ہے کہ دوبارہ اس پر موت نہیں اور آپ اب دائمی طور پر زندہ ہیں۔

حضرت مولا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی اس عبارت کو حاشیہ بخاری پر نقل اور تسلیم کیا ہے۔

اب تک کی گزارشات سے واضح ہوا ہوگا کہ قرآن وسنت اور اکابر علماء امت کی تصریحات کی روشنی میں یہ عقیدہ اہل سنت کا بنیادی عقیدہ ہے اس سے دور حاضر کے بعض تجدد پسندوں کے علاوہ کسی نے اختلاف نہیں کیا وہاں یہ بھی واضح ضروری ہوتا ہے کہ اکابرین دیوبند نے "المہند علی المفند" مرتب فرما کر امت کے سامنے یہ حقیقت بھی واضح کردی کہ علماء دیوبند اہل سنت کا عقیدہ اس سلسلہ میں بھی وہی ہے جو اسلاف امت کا تھا۔

مگر بایں ہمہ جب شرذمہ قلیلہ نے اس اجماعی عقیدہ سے اختلاف کرنے کی کوشش کی تو نہ صرف اس سے بیزاری کا اظہار کیا گیا بلکہ دور حاضر کے اساطین امت نے اس مسئلہ کی اہمیت اور حقیقت کو واضح کرتے ہوئے درج ذیل تحریر فرما کر مشتہر فرمائی اور متفقہ اعلان فرمایا۔

مسئلۂ حیات النبیؐ کے متعلق

دور حاضر کے اکابر دیوبند کا مسلک اور ان کا متفقہ اعلان:

''حضرت اقدس نبی کریمﷺ اور سب انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں، اور ان کے ابدان مقدسہ بعینہا محفوظ ہیں اور جسد عنصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ - باب قول النبی ﷺ لو کنت متخذا - ۷/۲۹ - رقم الحدیث: ۳۶۶۷ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة السعودیة

(۲) صحیح البخاری - باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سدوا الأبواب إلا باب أبی بکر - حاشیة تحت قول أبی بکر: لایذیقک اللہ الموتتین أبدا - ۱/۵۱۷ - ط: قدیمی کراتشی

حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مماثل ہے۔صرف یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے وہ مکلف نہیں ہیں، لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روضۂ اقدس میں جو درود پڑھا جاوے بلاواسطہ سنتے ہیں، اور یہی جمہور محدثین اور متکلمین اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی تو مستقل تصنیف حیات انبیاء پر ''آب حیات'' کے نام سے موجود ہے۔حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں ان کا رسالہ ''المہند علی المفند'' بھی اہل انصاف اور اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اب جو اس مسلک کے لئے دعویٰ کرے اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.

(۱) حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ	مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نمبر ۵
(۲) مولانا عبدالحقؒ	مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک
(۳) مولانا محمد صادقؒ	سابق ناظم محکمۂ امور مذہبیہ بھاولپور
(۴) مولانا ظفر احمد عثمانیؒ	شیخ الحدیث دارلعلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ یار سندھ
(۵) مولانا شمس الحق افغانیؒ	صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان
(۶) مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ	شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور
(۷) مولانا مفتی محمد حسنؒ	مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور
(۸) مولانا رسول خانؒ	جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور
(۹) مولانا مفتی محمد شفیعؒ	مہتمم دارلعلوم کراچی
(۱۰) مولانا احمد علی لاہوریؒ	امیر نظام العلماء وامیر خدام الدین لاہور (۱)

(تلک عشرۃ کاملۃ)

الغرض میرا اور میرے اکابر کا عقیدہ یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے روضۂ مطہرہ میں حیات جسمانی کے ساتھ حیات ہیں، یہ حیات برزخی ہے مگر حیات دنیوی سے زیادہ قوی تر ہے، جو لوگ اس مسئلہ کا انکار کرتے ہیں، ان کا اکابر علماء دیوبند اور اساطین امت کی تصریحات کے مطابق علماء دیوبند سے تعلق نہیں ہے، اور میں ان کو اہل حق میں سے نہیں سمجھتا، اور وہ میرے اکابر کے نزدیک گمراہ ہیں، ان کی اقتدا میں نماز پڑھنا جائز نہیں، اور ان کے ساتھ کسی قسم کا تعلق روا نہیں۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

فبأي آلاء ربكما تكذبان

ماہنامہ بیّنات کراچی میں دارالافتاء جامعۃ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

۲

العلم
الادعیۃ والاذکار
الصلاۃ
الجنائز
الزکوٰۃ

ترتیب و تخریج
مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

مکتبہ بیّنات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بینات

ترتیب وتخریج

مجلس دعوت وتحقیق اسلامی

جلد دوم

العلم الادعیۃ والاذکار الصلاۃ
الجنائز الزکوٰۃ

مکتبہ بینات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام .... فتاوی بینات (جلد دوئم)

ترتیب وتخریج .... رفقاء دارالافتاء

ناشر .... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

سن اشاعت .... رمضان ۱۴۲۷ھ ۔ اکتوبر ۲۰۰۶ء

مطبع .... القادر پرنٹنگ پریس۔کراچی فون : 2723748

مکتبہ بینات

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین صفحہ

کتاب العلم

مضامین	صفحہ
قرآن پاک کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلامتن پڑھنا	۹
قرآن کریم میں منسوخ آیات کا وجود؟	۲۵
مباہلہ کی حقیقت	۲۹
سندحدیث کی دینی حیثیت	۳۵
صحیح بخاری پر عدم اعتماد کی گمراہ کن تحریک	۴۴
سیدا شباب اہل الجنۃ (مختصر)	۵۰
سیدا شباب اہل الجنۃ (مفصل)	۵۴
''الایمان عریان ولباسہ'' التقوی کی تحقیق	۶۳
احادیث ہدایہ سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ	۶۴
عیسائیوں کے اسکولوں میں مسلمانوں کا اپنے بچوں کو تعلیم دلوانا	۷۹
تبلیغی جماعت کا فیضان	۱۱۹
خواتین کا تبلیغی جماعت میں جانا	۱۲۳
تبلیغی جماعت	۱۲۵
عصمت، عدل اور رضاء کی تحقیق	۱۲۷
اختلاف الفقہاء للطحاوی	۱۳۰

مضامین صفحہ

کتاب الادعیۃ والاذکار

کیا تعویذ باندھنا شرک ہے؟	۱۳۹
نقش و تعویذات کا حکم	۱۴۱
سونے چاندی کا تعویذ	۱۴۸
دم اور تعویذات کی شرعی حیثیت	۱۴۹
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء کا وسیلہ	۱۶۳
آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ کا حکم	۱۶۴
وسیلہ کا شرعی حکم	۱۷۱
بحق فلاں و بحرمت فلان دعا کرنا	۱۸۸
عہدنامہ	۱۸۹
ادعیہ واوراد مختلفہ	۱۹۰

کتاب الصلوۃ

سمت قبلہ فقہی دلائل کی روشنی میں	۱۹۳
مغربی ممالک میں اوقات نماز کے متعلق ایک اہم استفتاء	۲۰۲
غیر معتدل ممالک میں نماز اور روزے کے مسائل	۲۱۲
کسی ناگہانی مصیبت کے وقت اذان دینا	۲۳۱
عورت کی امامت	۲۳۳
حنفی امام کا امامت کیلئے شافعی مسلک اختیار کرنا	۲۴۹
وقت تکبیر نمازیوں کا قیام	۲۵۴

مضامین	صفحہ
غیر مقلد کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا حکم	۲۵۸
بدعتی کی امامت	۲۵۸
غیر عربی میں قرات کرنا (ایک غلط فہمی کا ازالہ)	۲۵۹
نماز میں دیکھ کر قرات کرنا	۲۶۲
امام کے پیچھے قرات کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ	۲۶۶
تکرار جماعت	۲۶۷
نماز کی جگہیں بدلنا	۲۶۹
فرضوں کے بعد اجتماعی دعا کرنا	۲۷۰
تارک نماز کا حکم	۲۷۱
دوران خطبہ سنتیں	۲۷۳
جمعہ کے اذان اول کے بعد گھر میں عبادت کرنا	۲۷۴
جمعہ کی کس اذان پر کاروبار حرام ہوگا؟	۲۸۰
غیر عربی میں خطبہ جمعہ	۲۹۰
خطبہ جمعہ میں صرف حضرت فاطمہ کا نام کیوں؟	۲۹۲
جمعہ کی تعطیل منسوخ ہونے کی وجہ سے فیکٹریوں اور اداروں میں جمعہ کا قیام	۲۹۷
عید الفطر	۳۰۵
دعا خطبہ عید کے بعد ہی مناسب ہے	۳۰۸
عورت اور مرد کی نماز کا فرق	۳۱۶
عورتوں کیلئے مساجد اور ان کی امامت	۳۲۱
بیس تراویح کا ثبوت	۳۲۹

مضامین صفحہ

بیس تراویح کا مسئلہ ۳۳۲
مسجد میں خواتین کا تراویح میں شرکت کرنا ۳۵۹
ہمارے جنگی قیدی اور نماز قصر ۳۶۵
حواس گم کردہ مریض ۳۸۵
گاڑی اور کرسی پر بیٹھ کر نماز کا حکم ۳۸۸
فضائی عملے کی نماز روزہ کا حکم ۳۹۱
باتصاویر نماز کی کتاب کا حکم ۳۹۵
مساجد میں لاؤڈ اسپیکر غیر ضروری استعمال ۴۰۱
نماز کے دوران اور نماز کے علاوہ موبائل فون کی گھنٹی اور اس کا حکم ۴۰۴

کتاب الجنائز

نماز جنازہ میں غیر معمولی تاخیر ۴۱۲
رافضی کی نماز جنازہ ۴۱۷
غائبانہ نماز جنازہ ۴۲۰
دعا بعد جنازہ کی شرعی حیثیت ۴۲۴
دعا بعد جنازہ ــــــــ چند اشکالات کا جواب ۴۳۰
جنازے کے بعد کی دعا ۴۳۶
میت کی چارپائی کو کندھا دینا ۴۳۹
جنازے کے ساتھ ذکر کرنا ۴۴۱
شاہ عبدالقادر رائے پوری کی تدفین اور قبر کی حقیقت ۴۴۲

مضامین | صفحہ

مسلمانوں کے قبرستان میں قادیانیوں کو دفن کرنا جائز نہیں ۴۶۲
مروجہ حیلہ اسقاط کا حکم ۴۷۱
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایصال ثواب ۴۷۷
میت والوں کو کھانا کھلانا ۴۸۴
ایصال ثواب اور موجودہ تخصیصات ۴۸۵
مزارات کے تقدس کی حدود ۴۹۰
مزارات کو چومنا ۴۹۶

کتاب الزکوۃ

آلات حرفت اوران پر زکوۃ کا شرعی حکم ۵۰۴
بحث ونظر ۵۱۱
مشین پر زکوۃ کا مسئلہ ۵۳۲
مشینوں پر زکوۃ اور فقہ حنفی ۵۴۲
مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوۃ (یوسف القرضاوی کی رائے) ۵۷۳
زکوۃ سے متعلق ڈاکٹر فضل الرحمن کے سوالات اور انکے جوابات ۵۷۵
زکوۃ وعشر کا سرکاری حکم نامہ ۶۱۱
مسئلہ زکوۃ کے بعض پہلو ۶۲۴
قانون زکوۃ سے شیعوں کا استثناء ۶۴۱
''قرض اتارو ملک سنوارو'' میں زکوۃ کی ادائیگی ۶۴۶

مضامین	صفحہ
زکوٰۃ سے ٹیلیفون بل کی ادائیگی	۶۴۹
زکوٰۃ سے بچوں کی فیس کی ادائیگی	۶۵۲
تملیک زکوٰۃ کی مختلف صورتوں پر کئے گئے اشکالات کا جواب	۶۵۴
تملیک زکوٰۃ مولانا گنگوہیؒ اور مولانا سہارنپوریؒ کا موقف چند شبہات کا جواب	۶۵۹
کرنسی نوٹ سے زکوٰۃ کی ادائیگی	۶۶۹
زکوٰۃ کا وجوب اور مصرف	۶۸۴
زکوٰۃ سے بچنے کا ناروا حیلہ	۶۸۵

قرآن پاک کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلا متن پڑھنا

امریکہ سے ایک صاحب کا خط موصول ہوا جس میں دیگر سوالات کے علاوہ قرآن کریم کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلا متن پڑھنے کا بھی استفسار تھا یہ سوال اور اس کا جواب ''بصائر وعبر'' میں شامل کیا جاتا ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں، ہم قرآن شریف کو عربی میں کیوں پڑھتے ہیں جبکہ ہم عربی نہیں سمجھتے اس کی ضرور کوئی نہ کوئی وجہ ہوگی اسلام کی مشہور ومعروف کتابوں میں اگر اس کی وجہ نہیں ہے تو پھر عقلی وجہ ایسا کرنے کی کوئی سمجھ میں نہیں آتی یہ بتایا جائے کہ کونسا طریقہ بہتر ہے عربی میں قرآن شریف کی تلاوت کرنا یا اس کا انگریزی ترجمہ پڑھنا، یہاں امریکہ میں زندگی بہت مصروف ہے اور لوگوں کے پاس بہت سارے کام کرنے کا وقت نہیں ہے لہذا یہاں مسلمان مرد وعورت کہتے ہیں کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ وضو کر کے کسی کونے میں بیٹھ کر قرآن نہیں پڑھ سکتے جو انکو سمجھ نہیں آتا۔

کافر مذاق کرتے ہیں کہ صرف ایک قرآن پڑھنے کے لئے کتنے کام کرنے پڑتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ وہ ایک مقدس کتاب ہے لیکن بائبل بھی مقدس کتاب ہے اور ہم وہ کتاب کسی بھی وقت میں پڑھ سکتے ہیں ہم زیادہ تر رات کو سوتے وقت بستر میں پڑھتے ہیں کیا قرآن بھی اس طریقہ سے پڑھا جا سکتا ہے اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟

سائل: محمد ادریس از امریکہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

آپ کے سوال کا تجزیہ کیا جائے تو یہ چند اجزاء پر مشتمل ہے اسلئے مناسب ہے کہ ان پر الگ الگ

گفتگو کی جائے اور چونکہ یہ آپ کا ذاتی مسئلہ نہیں بلکہ آپ نے امریکہ کی مسلم برادری کی نمائندگی کی ہے اس لئے مناسب ہوگا کہ قدرے تفصیل سے لکھا جائے۔ آپ دریافت کرتے ہیں کہ ہم قرآن کریم کو عربی میں کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کی وجہ کیا ہے؟

تمہیداً پہلے دو مسئلے سمجھ لیجئے ایک یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت نماز میں تو فرض ہے کہ اس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی ہمیں یہاں پر یہ تفصیلات ذکر نہیں کرنا کہ نماز میں کتنی مقدار قراءت فرض ہے، کتنی مسنون ہے اور یہ کہ کتنی رکعتوں میں فرض ہے اور کس کے ذمہ فرض ہے۔ لیکن نماز سے باہر قرآن کریم کی تلاوت فرض وواجب نہیں البتہ ایک عمدہ ترین عبادت ہے اس لئے اگر کوئی شخص نماز سے باہر ساری عمر تلاوت نہ کرے تو کسی فریضہ کا تارک اور گنہگار نہیں ہوگا البتہ ایک بہترین عبادت سے محروم رہے گا ایسی عبادت جو اس کی روح وقلب کو منور کر کے رشک آفتاب بنا سکتی ہے ایسی عبادت جو اس کی قبر کے لئے روشنی ہے اور ایسی عبادت جو حق تعالیٰ شانہ سے تعلق ومحبت کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ جس شخص کو قرآن کریم کی تلاوت کرنی ہو، خواہ نماز کے اندر تلاوت کرے یا نماز سے باہر اس کو قرآن کریم کے اصل عربی متن کی تلاوت لازم ہے تلاوت قرآن کی فضیلت صرف عربی متن کی تلاوت پر حاصل ہوگی، اس کے اردو، انگریزی یا کسی اور زبان کے ترجمہ پڑھنے پر حاصل نہیں ہوگی اس لئے مسلمان قرآن کریم کے عربی متن ہی کی تلاوت کو لازم سمجھتے ہیں ترجمہ پڑھنے کو تلاوت کا بدل نہیں سمجھتے اور اسکی چند وجوہات ہیں۔

پہلی وجہ: قرآن کریم ان مقدس الفاظ کا نام ہے جو کلام الٰہی کی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے گویا قرآن کریم حقیقت میں وہ خاص عربی الفاظ ہیں جن کو قرآن کہا جاتا ہے چنانچہ متعدد آیات کریمہ میں قرآن کریم کا تعارف قرآن عربی یا لسان عربی کی حیثیت سے کرایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وکذلک انزلناہ قرانا عربیا۔ (طٰہ: ۱۱۳)

قرانا عربیا غیر ذی عوج لعلھم یتقون۔ (الزمر: ۲۹)

إنا أنزلناہ قرانا عربیا لعلکم تعقلون۔ (یوسف: ۲)

کتاب فصلت ایاتہ قرانا عربیا۔ (حم السجدة: ۳)

کذلک أوحینا الیک قرآنا عربیا (الشوری:۷)

إنا جعلناه قرآن عربیا لعلکم تعقلون . (الزخرف:۲)

وکذلک انزلناہ حکما عربیا . (الرعد:۳۷)

وھذا کتاب مصدق لسانا عربیا . (الاحقاف:۱۲)

وھذا لسان عربی مبین . (النحل:۱۰۳)

بلسان عربی مبین . (الشعراء:۱۹۵)

اور جب یہ معلوم ہوا کہ قرآن کریم عربی کے ان مخصوص الفاظ کا نام ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے تو اس سے خود بخود یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر قرآن کریم کے کسی لفظ کی تشریح متبادل عربی لفظ سے بھی کردی جائے تو وہ متبادل لفظ قرآن نہیں کہلائیگا کیونکہ یہ متبادل لفظ منزل من اللہ نہیں جبکہ قرآن وہ کلام الٰہی ہے جو جبرئیل امین کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا مثلاً سورہ بقرہ کی پہلی ایت میں ''**لاریب فیه**'' کے بجائے اگر ''**لاشک فیه**'' کے الفاظ رکھدئے جائیں تو یہ قرآن کی آیت نہیں رہے گی۔

الغرض جن متبادل الفاظ سے قرآن کریم کی تشریح یا ترجمانی کی گئی ہے وہ چونکہ وحی قرآن کے الفاظ نہیں اسلئے ان کو قرآن نہیں کہا جائیگا، ہاں قرآن کریم کا ترجمہ یا تشریح وتفسیر ان کو کہہ سکتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے فہم کے مطابق ترجمہ وتشریح کیا کرتا ہے پس جسطرح غالب کے اشعار کا مفہوم کوئی شخص اپنے الفاظ میں بیان کردے وہ غالب کا کلام نہیں بلکہ غالب کے کلام کی ترجمانی ہے، اسی طرح قرآن کریم خواہ کسی زبان میں ہو وہ کلام الٰہی نہیں بلکہ کلام الٰہی کی تشریح وترجمانی ہے، اب اگر کوئی شخص اس ترجمہ وتشریح کا مطالعہ کرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ اس نے کلام الٰہی کو پڑھا بلکہ یہ کہا جائیگا کہ اس نے قرآن کریم کا ترجمہ پڑھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے درمیان اور اس کی مخلوق کے درمیان جو فرق ہے وہی فرق اس کے اپنے کلام اور مخلوق کی طرف سے کی گئی ترجمانی کے درمیان ہے اب جو شخص حق تعالیٰ شانہ سے براہ راست ہمکلامی چاہتا ہو اس کے لئے صرف مخلوق کے کئے ہوئے ترجمہ وتفسیر کا دیکھ لینا کافی نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے براہ راست کلام الٰہی کی تلاوت لازم ہوگی، ہر مسلمان کی کوشش یہی ہونی چاہئے کہ وہ قرآن کریم کا مفہوم خود اس کے الفاظ میں سمجھنے کی صلاحیت واستعداد پیدا کرے لیکن اگر کسی میں یہ صلاحیت

پیدا نہ ہوتب بھی قرآن کریم کی تلاوت کے انوار وتجلیات اسے حاصل ہوں گے اور وہ تلاوت کے ثواب وبرکات سے محروم نہیں رہے گا خواہ معنی ومفہوم کو وہ سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ آپ ایک پھل یا مٹھائی لاتے ہیں مجھے نہ تو اس کا نام معلوم ہے نہ میں اسکے خواص وتاثیرات سے واقف ہوں اس لاعلمی کے باوجود اگر میں اس پھل یا شیرینی کو کھاتا ہوں تو اسکی حلاوت وشیرینی اور اسکے ظاہری وباطنی فوائد سے محروم نہیں رہوں گا۔

دوسری وجہ: بعض لوگ جو کلام الٰہی کی لذت سے ناآشنا ہیں اور جنہیں کلام الٰہی اور مخلوق کے کلام کے درمیان فرق وامتیاز کی حس نہیں، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم کے پڑھنے سے مقصود اس کے معنی ومفہوم کو سمجھنا اور اسکے احکام وفرامین کا معلوم کرنا ہے اور یہ مقصود چونکہ کسی ترجمہ وتفسیر کے مطالعہ سے بھی حاصل ہوسکتا ہے لہذا کیوں نہ صرف ترجمہ وتفسیر پر اکتفاء کیا جائے قرآن کریم کے الفاظ کے سیکھنے لکھانے اور پڑھنے پڑھانے پر کیوں وقت ضائع کیا جائے مگر یہ ایک نہایت سنگین علمی غلطی ہے اس لئے کہ جسطرح قرآن کریم کے معانی ومطالب مقصود ہیں ٹھیک اسی طرح اسکے الفاظ کی تعلیم وتلاوت بھی ایک اہم مقصد ہے اور یہ ایسا عظیم الشان مقصد ہے کہ قرآن کریم نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں اولین مقصد قرار دیا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے:

ربنا وابعث فیھم رسولا منھم یتلوا علیھم آیاتک ویعلمھم الکتاب والحکمة ویزکیھم انک انت العزیز الحکیم (البقرة: ۱۲۹)

''اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر انہیں میں کا ایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان آسمانی کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کردیں بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب القدرت کامل الانتظام''۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم ایاتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتاب والحکمة ویعلمکم مالم تکونوا تعلمون (البقرة: ۱۵۱)

’’جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک عظیم الشان رسول کو بھیجا تمہیں میں سے ہماری آیات (احکام) پڑھ پڑھ کرتم کو سناتے ہیں اور (جہالت سے) تمہاری صفائی کرتے رہتے ہیں اورتم کو کتاب (الٰہی) اورفہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اورتم کوایسی (مفید) باتیں تعلیم کرتے رہتے ہیں جن کی تم کوخبر بھی نہ تھی‘‘۔

(بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

لقد من الله على المومنين اذبعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو اعليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين (آل عمران: ۱۶۴)

’’حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا جبکہ ان میں ان ہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اوران لوگوں کی صفائی کرتے رہتے ہیں کتاب اورفہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور بالیقین یہ لوگ قبل سے صریح غلطی میں تھے‘‘۔(بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين (الجمعة: ۲)

وہی ہے جس نے (عرب کے) ناخواندہ لوگوں میں ان ہی (کی قوم) میں سے (یعنی عرب میں سے) ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اوران کو (عقائد باطلہ اور اخلاق ذمیمہ سے) پاک کرتے ہیں اوران کو کتاب اور دانشمندی (کی باتیں) سکھلاتے ہیں اور یہ لوگ (آپ کی بعثت کے) پہلے سے کھلی گمراہی میں تھے۔(بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

جس چیز کوآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں سے اولین فریضہ قرار دیا گیا ہو امت کا اس کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ یہ غیر ضروری ہے کتنی بڑی جسارت اورکس قدر سوء ادب ہے۔

تیسری وجہ: قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون﴾ (الحجر: ۹) یعنی ہم نے ہی یہ قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں قرآن کریم کی حفاظت کے وعدہ میں اس کے الفاظ کی حفاظت اس کے معانی کی حفاظت اس کی زبان ولغت کی حفاظت سب ہی کچھ شامل ہے اور عالم اسباب میں حفاظت کا وعدہ اس طرح پورا ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے دور سے لے کر آج تک جماعتوں کی جماعتیں قرآن کریم کی خدمت میں مشغول رہیں اور ان شاء اللہ قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہیگا گویا حفاظت قرآن کے ضمن میں ان تمام لوگوں کی حفاظت کا بھی وعدہ ہے جو قرآن کریم کی خدمت کے کسی نہ کسی شعبہ سے منسلک ہیں ان خدام قرآن میں سرفہرست ان حضرات کا نام ہے جو قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت میں مشغول ہیں اور قرآن کریم کے الفاظ کی تعلیم وتعلم میں لگے ہوئے ہیں خواہ حفظ کررہے ہوں یا ناظرہ پڑھتے پڑھاتے ہوں اور اسی وعدہ حفاظت کی کارفرمائی ہے کہ آج کے گئے گزرے زمانے میں (جس میں بقول آپ کے قرآن پڑھنے کی فرصت کس کو ہے؟) لاکھوں حافظ قرآن موجود ہیں جن میں چھ سات سال تک کے بچے بھی شامل ہیں اب اگر الفاظ قرآن کی تلاوت کو غیر ضروری قرار دے کر امت اس کے پڑھنے پڑھانے کا شغل ترک کردے تو گویا قرآن کریم کا وعدۂ حفاظت نعوذ باللہ غلط ٹھہرا مگر اس وعدہ محکم کا غلط قرار پانا تو محال ہے ہاں یہ ہوگا کہ اگر بالفرض امت قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت اور اس کے پڑھنے پڑھانے کو ترک کردے تو حق تعالیٰ شانہ ان کی جگہ ایسے لوگوں کو بروئے کار لائیں گے جو اس وعدہ الٰہی کی تکمیل میں بسر وچشم اپنی جانیں کھپائیں گے گویا امت کا امت کی حیثیت سے باقی رہنا موقوف ہے قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت اور تعلیم وتعلم پر اگر امت اس فریضہ سے منحرف ہوجائے تو گردن زدنی قرار پائے گی اور اسے صفحۂ ہستی سے مٹادیا جائیگا جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لایکونوا امثالکم

اور اگر تم روگردانی کروگے تو اللہ تعالیٰ تمہاری جگہ دوسری قوم پیدا کردے گا پھر وہ تم جیسے نہ ہوں گے۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

یہاں یہ نکتہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ حق تعالیٰ شانہ نے جہاں قرآن کریم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے وہاں اسی حفاظت کے ضمن میں ان تمام علوم کی حفاظت کا بھی وعدہ کیا ہے جو قرآن کریم کے خادم ہیں ان

علوم قرآن کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں تو ان میں بہت سے علوم ایسے نظر آئیں گے جن کا تعلق الفاظ قرآن سے ہے۔

ان علوم قرآن کا اجمالی تعارف حافظ سیوطیؒ نے الاتقان فی علوم القرآن، میں پیش کیا ہے ،موصوفؒ نے علوم قرآن کو بڑی بڑی استی (۸۰) انواع میں تقسیم کیا ہے اور ہر نوع کے ذیل میں متعدد انواع درج کی ہیں مثلاً ایک نوع کا عنوان ہے" بدائع قرآن" اس کے ذیل میں حافظ سیوطیؒ لکھتے ہیں:

"۵۸ ویں نوع بدائع قرآن میں، اس موضوع پر ابن ابی الاصبع نے مستقل کتاب لکھی ہے اور اس میں قریباً ایک سو انواع ذکر کی ہیں"۔ (۱)

الغرض قرآن کریم کے مقدس الفاظ ہی ان تمام علوم کا سرچشمہ ہیں قرآن کریم کے معنی ومفہوم کا سمندر بھی انہی الفاظ میں موجزن ہے اگر خدانخواستہ امت کے ہاتھ سے الفاظ قرآن کا رشتہ چھوٹ جائے تو ان تمام علوم کے سوتے خشک ہوجائیں گے اور امت نہ صرف کلام الٰہی کی لذت وحلاوت سے محروم ہوجائیگی بلکہ قرآن کریم کے علوم ومعارف سے بھی تہی داماں ہوجائیگی۔

چوتھی وجہ: کلام الٰہی کی تلاوت سے جو انوار وتجلیات اہل ایمان کو نصیب ہوتی ہیں ان کا احاطہ اس تحریر میں ممکن نہیں یہ حدیث تو آپ نے بھی سنی ہوگی کہ قرآن کریم کے ایک حرف کی تلاوت پر دس نیکیاں ملتی ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"جس نے کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا اس کے لئے اس کے بدلے میں ایک نیکی ہے اور ہر نیکی دس گنا ملتی ہے (پس ہر حرف پر دس نیکیاں ہوئیں) اور میں یہ نہیں کہتا کہ، الٓمٓ، ایک حرف ہے نہیں بلکہ الف ایک حرف ہے، لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے، (پس، الٓمٓ، پڑھنے پر تیس نیکیاں ملیں)" (۲)

---

(۱) الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی -النوع الثالث والخمسون-فی بدائع القرآن ۲/۸۳ ط:مصطفی البابی الحلبی مصر۔

(۲) مشکوۃ المصابیح -کتاب فضائل القرآن - الفصل الاول - ۱/۱۸۶ -ط: قدیمی کتب خانہ۔

قرآن کریم کی تلاوت کے بے شمار فضائل ہیں جو شخص تلاوت قرآن کے فضائل و برکات کا کچھ اندازہ کرنا چاہے وہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ کے رسالہ فضائل قرآن کا مطالعہ کرے اب ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے ایک ایک حرف پر دس دس نیکیوں کا جو وعدہ ہے یہ تمام اجر و ثواب اور یہ ساری فضیلت و برکت قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت ہی پر ہے محض انگریزی اردو ترجمہ پڑھ لینے سے یہ اجر حاصل نہیں ہوگا پس جو شخص اس اجر و ثواب اس برکت وفضیلت اور اس نور کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت کرے جن سے یہ تمام وعدے وابستہ ہیں۔ واللہ الموفق لکل خیر وسعادۃ۔

جہاں تک قرآن کریم کے ترجمہ وتفسیر کے مطالعہ کا تعلق ہے قرآن کریم کا مفہوم سمجھنے کے لئے ترجمہ وتفسیر کا مطالعہ بہت اچھی بات ہے ترجمہ خواہ اردو میں ہو انگریزی میں ہو یا کسی اور زبان میں ہو البتہ اس سلسلہ میں چند امور کی رعایت رکھنا ضروری ہے:

اول: وہ ترجمہ وتفسیر مستند ہو اور کسی محقق عالم ربانی کے قلم سے ہو جس طرح شاہی فرامین کی ترجمانی کے لئے ترجمان کا لائق اعتماد اور ماہر ہونا شرط ہے ورنہ وہ ترجمانی کا اہل نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح احکم الحاکمین کی ترجمانی کے لئے بھی شرط ہے کہ ترجمہ کرنے والا دینی علوم کا ماہر، مستند اور لائق اعتماد ہو، آج کل بہت سے غیر مسلموں بے دینوں اور کچے پکے لوگوں کے تراجم بھی بازار میں دستیاب ہیں خصوصاً انگریزی زبان میں تو ایسے ترجموں کی بھرمار ہے جن میں حق تعالیٰ شانہ کے کلام کی ترجمانی کے بجائے قرآن کریم کے نام سے خود اپنے افکار و خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے ظاہر ہے کہ جس شخص کے دین و دیانت پر ہمیں اعتماد نہ ہو اس کے ترجمہ قرآن پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے اس لئے جو حضرات ترجمہ وتفسیر کے مطالعہ کا شوق رکھتے ہوں ان کا فرض ہے کہ وہ کسی لائق اعتماد عالم کے مشورہ سے ترجمہ وتفسیر کا انتخاب کریں اور ہر غلط سلط ترجمہ کو اٹھا کر پڑھنا شروع نہ کردیں۔

دوم: ترجمہ وتفسیر کی مدد سے آدمی نے جو کچھ سمجھا ہو اس کو قطعیت کے ساتھ قرآن کریم کی طرف منسوب نہ کیا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ میں نے فلاں ترجمہ وتفسیر سے یہ مفہوم سمجھا ہے، ایسا نہ ہو کہ غلط فہمی کی وجہ سے ایک غلط بات کو قرآن کریم کی طرف منسوب کرنے کا وبال اس کے سر آجائے کیونکہ

منشائے الٰہی کے خلاف کوئی بات قرآن کریم کی طرف منسوب کرنا اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھنا ہے جس کا وبال بہت ہی سخت ہے۔

سوم: قرآن کریم کے بعض مقامات ایسے دقیق ہیں کہ بعض اوقات ترجمہ وتفسیر کی مدد سے بھی آدمی ان کا احاطہ نہیں کرسکتا ایسے مقامات پر نشان لگا کر اہل علم سے زبانی سمجھ لیا جائے اور اگر اس کے باوجود وہ مضمون اپنے فہم سے اونچا ہو تو اس میں زیادہ کاوش نہ کی جائے۔

آپ دریافت فرماتے ہیں کہ کونسا طریقہ بہتر ہے عربی میں قرآن شریف کی تلاوت کرنا یا اس کا انگریزی ترجمہ پڑھنا؟ ترجمہ پڑھنے کی شرائط تو میں ابھی ذکر کرچکا ہوں اور یہ بھی بتاچکا ہوں کہ ترجمہ کا پڑھنا قرآن کریم کی تلاوت کا بدل نہیں، اگر دو چیزیں متبادل ہوں یعنی ایک چیز دوسری چیز کا بدل بن سکتی ہو وہاں تو یہ سوال ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کونسی چیز بہتر ہے؟ جب ترجمہ کا پڑھنا قرآن کریم کی تلاوت کا بدل ہی نہیں نہ اسکی جگہ لے سکتا ہے تو یہی عرض کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم کے اجر وثواب اور انوار وتجلیات کے لئے تو مسلمانوں کو قرآن ہی کی تلاوت کرنی چاہیئے اگر معنی ومفہوم کو سمجھنے کا شوق ہو تو اس کے لئے ترجمہ وتفسیر سے بھی مدد لی جاسکتی ہے اور اگر دونوں کو جمع کرنے کی فرصت نہ ہو تو بہتر صورت یہ ہے کہ ترجمہ کے بجائے قرآن کریم کی تلاوت کرتا رہے اور دین کے مسائل اہل علم سے پوچھ پوچھ کر ان پر عمل کرتا رہے اس صورت میں قرآن کریم کی تلاوت کا اجر وثواب بھی حاصل ہوتا رہے گا اور قرآن کریم کے مقاصد یعنی دینی مسائل پر عمل کرنے کی بھی توفیق ہوتی رہیگی لیکن اگر تلاوت کو چھوڑ کر ترجمہ خوانی شروع کردی تو تلاوت قرآن سے تو یہ شخص پہلے دن ہی محروم ہوگیا اور ظاہر ہے کہ صرف ترجمہ پڑھ کر یہ شخص قرآن کریم کا ماہر نہیں بن سکتا نہ دینی مسائل اخذ کرسکتا ہے اس طرح یہ شخص دین پر عمل کرنے کی توفیق سے بھی محروم رہے گا اور یہ سراسر خسارے کا سودا ہے۔

آپ نے یہ عذر لکھا ہے کہ یہاں امریکہ میں زندگی بہت مصروف ہے اور لوگوں کے پاس بہت سارے کام کرنے کا وقت نہیں لہذا یہاں مسلمان مرد وعورت کہتے ہیں کہ قرآن نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ وضو کرکے کسی کونے میں بیٹھ کر قرآن نہیں پڑھ سکتے جو ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔

آپ نے دور جدید کے مرد وزن کی بے پناہ مصروفیات کا جو ذکر کیا وہ بالکل صحیح ہے اور یہ صرف

امریکہ کا مسئلہ نہیں بلکہ قریباً ساری دنیا کا مسئلہ ہے آج کا انسان مصروفیت کی زنجیروں میں جس قدر جکڑا ہوا ہے اس سے پہلے شاید کبھی اس قدر پابند سلاسل نہیں رہا ہوگا۔ آپ غور کریں گے تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہماری ان بے پناہ مصروفیات کے دو بڑے سبب ہیں ایک یہ کہ آج کے مشینی دور نے خود انسان کو بھی ایک خود کار مشین بنادیا ہے مشینوں کی ایجاد تو اسلئے ہوئی تھی کہ ان کی وجہ سے انسان کو فرصت کے لمحات میسر آسکیں گے لیکن مشین کی برق رفتاری کا ساتھ دینے کے لئے خود انسان کو بھی مشین کا کردار ادا کرنا پڑا۔

دوم یہ کہ ہم نے بہت سی غیر ضروری چیزوں کا بوجھ اپنے اوپر لاد لیا ہے آدمی کی بنیادی ضرورت صرف اتنی تھی کہ بھوک مٹانے کے لئے اسے پیٹ بھر کر روٹی میسر آجائے تن ڈھانکنے کے لئے اسے کپڑا میسر ہو اور سردی گرمی سے بچاؤ کے لئے جھونپڑا ہو لیکن ہم میں سے ہر شخص قیصر وکسری کی سی ٹھاٹ باٹ سے رہنے کا متمنی ہے اور وہ ہر چیز میں دوسروں سے گوئے سبقت لے جانا چاہتا ہے۔ خواجہ عزیز الحسن مرحوم کے بقول،

یہی تجھ کو دھن ہے رہوں سب سے بالا　　ہو زینت نرالی ہو فیشن نرالا

جیا کرتا ہے کیا یوں ہی مرنے والا　　تجھے حسن ظاہر نے دھوکے میں ڈالا

جگہ جی لگانے کی دنیا نہیں ہے　　یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

وہ لادین اور بے خدا قومیں جن کے سامنے آخرت کا کوئی تصور نہیں جن کے نزدیک زندگی بس یہی دنیا کی زندگی ہے اور جن کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے۔

ان الذین لایرجون لقاء نا ورضو ابالحیوۃ الدنیا و اطمانوا بھا والذین ھم عن ایٰتنا غفلون اولئک ماوٰھم النار بما کانو ا یکسبون .

''البتہ جو لوگ امید نہیں رکھتے ہمارے ملنے کی اور خوش ہوئے دنیا کی زندگی پر اور اسی پر مطمئن ہو گئے اور جو لوگ ہماری نشانیوں سے بے خبر ہیں ایسوں کا ٹھکانا ہے آگ بدلہ اس کا جو کمائے تھے''۔ (ترجمہ حضرت شیخ الھندؒ)

وہ اگر دنیوی مسابقت کے مرض میں مبتلاء ہوتیں اور دنیوی کرّ وفر اور شان وشوکت ہی کو معراج کمال سمجھتیں تو جائے تعجب نہ تھی لیکن امت محمدیہ جن کے دل میں عقیدۂ آخرت کا یقین ہے اور جن کے سر پر آخرت کے محاسبہ کی وہاں کی جزاء وسزا کی اور وہاں کی کامیابی و ناکامی کی تلوار ہر وقت لٹکی رہتی ہے ان کی یہ

آخرت فراموشی بہت ہی افسوسناک بھی ہے اور حیرت افزا بھی۔

ہم نے غیروں کی تقلید ونقالی میں اپنا معیار زندگی بلند کرنا شروع کردیا ہمارے سامنے ہمارے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کا نقش زندگی موجود تھا صحابہ کرامؓ کے نمونے موجود تھے اکابر اولیاء اللہ اور بزرگان دین کی مثالیں موجود تھیں مگر ہم نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا بھی پسند نہ کیا بلکہ اس کی دعوت دینے والوں کو احمق وکودن سمجھا اور معیار زندگی بلند کرنے کے شوق میں زندگی کی گاڑی پر اتنا نمائشی سامان لادلیا کہ اب اس کا کھینچنا محال ہوگیا گھر کے سارے مرد وزن چھوٹے بڑے اس بوجھ کے کھینچنے میں دن رات ہلکان ہورہے ہیں رات کی نینداور دن کا سکون غارت ہوکر رہ گیا ہے ہمارے اعصاب جواب دے رہے ہیں نفسیاتی امراض میں اضافہ ہورہا ہے علاج معالجہ میں ۷۵ فیصد مسکن دوائیاں استعمال ہورہی ہیں خواب آور دوائیں خوراک کی طرح کھائی جارہی ہیں ناگہانی اموات کی شرح حیرتناک حد تک بڑھ رہی ہے لیکن کسی بندہ خدا کو عقل نہیں آتی کہ ہم نے نمود ونمائش کا یہ بارِگراں آخر کس مقصد کے لئے لادرکھا ہے؟ نہ یہی خیال آتا ہے کہ اگر موت اور موت کے بعد کی زندگی برحق ہے اگر قبر کا سوال وجواب اور ثواب وعذاب برحق ہے اگر حشر ونشر، قیامت کے دن کی ہولناکیاں اور جنت ودوزخ برحق ہے تو ہم نمود ونمائش کا جو بوجھ لادے پھر رہے ہیں اور جس کی وجہ سے اب چشم بددور ہمیں قرآن کریم کی تلاوت کی بھی فرصت نہیں رہی یہ قبر وحشر میں ہمارے کس کام آئیگا؟ سب ٹھاٹھ پڑا رہ جائیگا جب لاد چلے گا بنجارا، کا تماشا شب وروز ہماری آنکھوں کے سامنے ہے نمود نمائش اور بلند معیار زندگی کے خبطی مریضوں کو ہم خالی ہاتھ جاتے ہوئے دن رات دیکھتے ہیں لیکن ہماری چشم عبرت وانہیں ہوتی۔

ایک حدیث شریف کا مضمون ہے کہ آدمی جب مرتا ہے تو فرشتے پوچھتے ہیں کہ اس نے آگے کیا بھیجا؟ اور لوگ کہتے ہیں کہ اس نے پیچھے کیا چھوڑا؟(۱)

اب جب ہمارا انتقال ہوگا جب ہمیں قبر کے تاریک خلوت خانے میں رکھدیا جائیگا اور فرشتے پوچھیں گے کہ یہاں کے اندھیرے کی روشنی قرآن کریم کی تلاوت ہے یہاں کی تاریکی دور کرنے کے لئے تم

---

(۱) مشکوۃ المصابیح –کتاب الرقاق– الفصل الثالث– ۲/ ۴۴۵–ط: قدیمی کتب خانہ

کیالائے یاتو وہاں کہہ دیجئے گا کہ ہماری زندگی بڑی مصروف تھی اتنا وقت کہاں تھا کہ وضوکر کے ایک کونے میں بیٹھ کر قرآن پڑھیں۔اور جب میدان حشر میں بارگاہ خداوندی میں سوال ہوگا کہ جنت کی قیمت ادا کرنے کے لئے کیالائے وہاں جواب یہ دیجئے گا کہ میں نے بڑی سے بڑی ڈگریاں حاصل کی تھیں امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں اتنے بڑے عہدوں پر فائز تھا میں نے فلاں فلاں چیزوں میں نام پیدا کیا تھا،بہترین سوٹ زیب تن کرتا تھا،شاندار بنگلہ میں رہتا تھا کاریں تھیں،بینک بیلنس تھا میرے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ آخرت کی تیاری کروں پانچ وقت مسجد میں جایا کروں روزانہ کم سے کم ایک پارہ قرآن کریم کی تلاوت کیا کروں تسبیحات پڑھوں درود شریف پڑھوں خود دین کی محنت میں لگوں اور اپنی اولاد کو قرآن مجید حفظ کراؤں مجھے بتایئے کہ کیا مرنے کے بعد بھی قبر اور حشر میں بھی ہم اور آپ یہی جواب دیں گے کہ جناب امریکی مردوں اور عورتوں کے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ باوضوایک کونے میں بیٹھ کر قرآن کریم کی تلاوت کیا کریں ؟یانہیں وہاں یہ جواب نہیں ہوگا وہاں وہ جواب ہوگا جو قرآن کریم نے نقل کیا ہے۔

ان تقول نفس یحسرتی علی ما فرطت فی جنب اللہ وان کنت لمن السخرین (الزمر:۵۶)

کبھی (کل قیامت کو) کوئی شخص کہنے لگے کہ افسوس میری اس کوتاہی پر جو میں نے خدا کی جناب میں کی ہے اور میں تو (احکام خداوندی پر) ہنستا ہی رہا۔(ترجمہ حضرت تھانوی)

جب مرنے کے بعد ہمارا جواب وہ ہوگا جو قرآن کریم نے نقل کیا ہے تو یہاں یہ عذر کرنا کہ فرصت نہیں محض فریب نفس نہیں تو اور کیا ہے؟ حدیث شریف میں ہے:

الکیس من دان نفسہ وعمل لما بعد المو ت والعاجز من اتبع نفسہ ھو اھا وتمنی علی ا للہ (۱)

"دانشمند وہ ہے جس نے اپنے نفس کو رام کرلیا اور موت کے بعد کی زندگی کے لئے محنت کی اور احمق ہے وہ شخص جس نے اپنے نفس کو خواہشات کے پیچھے لگادیا

(۱)مشکوۃ المصابیح -کتاب فضائل القرآن -کتاب الرقاق-باب استحباب المال والعمر للطاعۃ الفصل الثانی-۲/ ۴۵۱-ط: قدیمی

اور اللہ تعالیٰ پر آرزوئیں دھرتا رہا“۔

ان تمام امور سے بھی قطع نظر کر لیجئے ہماری مصروف زندگی میں ہمارے پاس اور بہت سی چیزوں کے لئے وقت ہے ہم اخبار پڑھتے ہیں ریڈیو، ٹیلی ویژن دیکھتے ہیں دوست احباب کے ساتھ گپ شپ کرتے ہیں سیر و تفریح کے لئے جاتے ہیں تقریبات میں شرکت کرتے ہیں ان تمام چیزوں کے لئے ہمارے پاس فالتو وقت ہے اور ان موقعوں پر ہمیں کبھی عدیم الفرصتی کا عذر پیش نہیں آتا، لیکن جب نماز، روزہ، ذکر و اذکار اور تلاوت قرآن کا سوال سامنے آئے تو ہم فوراً عدیم الفرصتی کی شکایت کا دفتر کھول بیٹھتے ہیں۔

امریکہ اور دیگر بہت سے ممالک میں ہفتہ میں دو دن کی تعطیل ہوتی ہے ہفتہ کے دن ان دو دنوں کے مشاغل کا نظام ہم پہلے سے مرتب کر لیتے ہیں اور اگر کوئی کام نہ ہو تب بھی وقت پاس کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی مشغلہ ضرور تجویز کر لیا جاتا ہے لیکن تلاوت قرآن کی فرصت ہمیں چھٹی کے ان دو دنوں میں بھی نہیں ہوئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ فرصت نہ ہونے کا عذر محض نفس کا دھوکا ہے اس کا اصل سبب یہ ہے کہ دنیا ہماری نظر کے سامنے ہے اسلئے ہم اس کے مشاغل میں منہمک رہتے ہیں موت اور آخرت کا دھیان نہیں اس لئے موت کے بعد کی طویل زندگی سے غفلت ہے نہ اسکی تیاری ہے اور نہ تیاری کا فکر و اہتمام اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ عذر تراشی کے بجائے اس مرض غفلت کا علاج کیا جائے قیامت کے دن یہ عذر نہیں چلے گا کہ پاکستانی یا امریکی مردوں عورتوں کو مصروفیت بہت تھی انکو ذکر و تلاوت کی فرصت کہاں تھی؟

آپ نے لکھا کہ:

”کافر مذاق کرتے ہیں کہ صرف ایک قرآن پڑھنے کے لئے کتنے کام کرنے پڑتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ وہ ایک مقدس کتاب ہے لیکن بائبل بھی مقدس کتاب ہے اور ہم کتاب کسی بھی وقت پڑھ سکتے ہیں ہم زیادہ تر رات کو سوتے وقت بستر میں پڑھ سکتے ہیں کیا قرآن بھی اس طریقہ سے پڑھا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟“

آپ نے کافروں کے مذاق اڑانے کا جو ذکر کیا ہے اس پر آپ کو ایک لطیفہ سناتا ہوں کہتے ہیں

کہ ایک ناک والا شخص نکٹوں کے دیس چلا گیا وہ نکو آیا نکو آیا کہہ کر اس کا مذاق اڑانے لگے چونکہ یہ پورا ملک نکٹوں کا تھا اس لئے اس غریب کی زندگی دوبھر ہوگئی اور اسے اپنی ناک سے شرم آنے لگی وہیں سے ہمارے یہاں نکو بنانے کا محاورہ رائج ہوا آپ کی مشکل یہ ہے کہ آپ نکٹوں کے دیس میں رہتے ہیں اسلئے آپ کو اپنی ناک سے شرم آنے لگی ہے اگر آپ کو یہ احساس ہوتا کہ عیب آپ کی ناک کا نہیں بلکہ ان نکٹوں کی ناک کے غائب ہونے کا ہے تو آپ کو ان کے مذاق اڑانے سے شرمندگی نہ ہوتی۔

جس بائبل کو وہ مقدس کلام کہتے ہیں وہ کلام الٰہی نہیں بلکہ انسانوں کے ہاتھ کی تصنیفات ہیں۔ مثلاً عہد نامہ جدید میں، متی کی انجیل، مرقس کی انجیل، لوقا کی انجیل، یوحنا کی انجیل کے نام سے جو کتابیں شامل ہیں وہ کلام الٰہی نہیں جو حضرت عیسیٰ پر حضرت جبرئیل کے ذریعے نازل ہوا تھا بلکہ یہ حضرت عیسیٰ کی چار سوانح عمریاں ہیں جو مختلف اوقات میں ان چار حضرات نے تصنیف فرمائی تھیں لطف یہ ہے کہ ان کی تصنیف کا اصل نسخہ بھی کہیں دنیا میں موجود نہیں ان بے چاروں کے ہاتھ جو کچھ ہے وہ محض ترجمہ ہی ترجمہ ہے اصل متن غائب ہے یہی وجہ ہے کہ آئے دن ترجموں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں ۱۸۸۰ھ میں جو نسخہ شائع ہوا تھا اس کا مقابلہ ۱۹۸۰ء کے نسخے سے کر کے دیکھئے دونوں کا فرق کھل کر سامنے آجائے گا۔

ان چار انجیلوں کے بعد اس مجموعہ میں رسولوں کے اعمال کی کتاب شامل ہے یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کے حالات پر مشتمل ہے اس کے بعد چودہ خطوط جناب پولوس کے ہیں جو انہوں نے مختلف شہروں کے باشندوں کو لکھے تھے اس کے بعد یعقوب، پطرس، یوحنا اور یہودا کے خطوط ہیں اور آخر میں یوحنا عارف کا مکاشفہ ہے اب غور فرمائیے کہ اس مجموعہ میں کونسی چیز ہے جس کے ایک ایک حرف کو کلام الٰہی کہا جائے اور وہ ٹھیک اسی زبان میں محفوظ ہو جس زبان میں وہ نازل ہوا تھا ان حضرات نے انسانوں کی لکھی ہوئی تحریروں کو کلام مقدس کا نام دے رکھا ہے مگر چونکہ وہ کلام الٰہی نہیں ہیں اسی لئے وہ واقعی اس لائق ہیں کہ ان کو بغیر طہارت کے لیٹ کر پڑھا جائے لیکن آپ کے ہاتھ میں وہ کلام الٰہی ہے جس کے ایک حرف میں بھی کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی اور وہ آج تک ٹھیک اسی طرح تر و تازہ حالت میں موجود ہے جس طرح کہ وہ حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا اس نکتہ پر دنیا کے تمام اہل عقل متفق ہیں کہ یہ ٹھیک وہی کلام ہے جس کو محمد رسول اللہ ﷺ نے کلام الٰہی کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا اور اس

میں ایک حرف کا بھی تغیر وتبدل نہیں ہوا چنانچہ انگریزی دور میں صوبہ متحدہ کے لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میسور اپنی کتاب ''لائف آف محمد'' میں لکھتے ہیں:

''یہ بالکل صحیح اور کامل قرآن ہے اور اس میں ایک حرف کی بھی تحریف نہیں ہوئی ہم ایک بڑی مضبوط بناء پر دعوی کر سکتے ہیں کہ قرآن کی ہر آیت خالص اور غیر متغیر صورت میں ہے اور آخر کار ہم اپنی بحث کو دن ہیم صاحب کے فیصلہ پر ختم کرتے ہیں وہ فیصلہ یہ ہے کہ ہمارے پاس جو قرآن ہے ہم کامل طور پر اس میں ہر لفظ محمد ﷺ کا سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اس کے ہر لفظ کو خدا کا لفظ خیال کرتے ہیں۔(۱)

الغرض مسلمانوں کے پاس الحمد للہ کلام الٰہی عین اصل حالت میں اور انہی الفاظ میں محفوظ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے تھے اس لئے مسلمان جس ادب وتعظیم کے ساتھ کلام اللہ کی تلاوت کریں بجا ہے ایک بزرگ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ہزار بار بشویم دہن بہ مشک وگلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست۔

آپ کا پاک نام اسقدر مقدس ہے کہ میں اگر ہزار مرتبہ مشک وگلاب کے ساتھ دھوؤں تب بھی آپ کا نام لینا بے ادبی ہے اس لئے اگر کافر آپ کو طعنہ دیتے ہیں تو ان کے طعنہ کی کوئی پرواہ نہ کیجئے ان کے یہاں طہارت کا کوئی تصور ہی نہیں وہ ظاہری ٹیپ ٹاپ اور صفائی کا تو بہت اہتمام کرتے ہیں مگر نہ انہیں کبھی پانی سے استنجا کرنے اور گندگی کی جگہ کو پاک کرنے کی توفیق ہوئی ہے اور نہ انہوں نے کبھی غسل جنابت کیا جب طہارت، وضو اور غسل ان کے مذہب ہی میں نہیں تو باوضو ہو کر وہ اپنی کتاب کو کیسے پڑھیں گے یہ امت محمد ﷺ کی خصوصیت ہے کہ ان کو قدم قدم پر پاک اور باوضو رہنے کی تعلیم کی گئی ہے اور یہ اس امت کا وہ امتیازی وصف ہے جس کے ساتھ قیامت کے دن اس امت کی شناخت ہوگی کہ جن اعضاء کو وضو میں دھویا جاتا ہے وہ قیامت کے دن چمک رہے ہوں گے کتاب اللہ نور ہے اور وضو بھی نور ہے اس لئے کتاب اللہ کا ادب یہی ہے کہ اس کو باوضو اور باادب پڑھا جائے تاہم اگر کسی کو قرآن کریم کی کچھ آیات

---

(۱) تنبیہ الحافدین الملقب بہ''سوط العذاب علی اعداء الکتاب -لمولانا عبدالشکور اللکھنوی ص ۴۱،ط:مکتبہ فاروق اعظم ساہیوال.

یا سورتیں زبانی یاد ہوں ان کو بے وضو بھی پڑھنا جائز ہے اور بستر پر بھی پڑھ سکتے ہیں البتہ اگر غسل فرض ہو تو غسل کے بغیر قرآن کریم کی تلاوت زبانی بھی جائز نہیں اسی طرح حیض ونفاس کی حالت میں بھی عورت تلاوت نہیں کرسکتی اور اگر آدمی کو غسل کی حاجت تو نہ ہو لیکن وضو کا موقع نہ ہو تو بھی یہ جائز ہے کہ قرآن مجید کے اوراق کسی کپڑے وغیرہ سے الٹتا رہے اور دیکھ کر تلاوت کرتا رہے الغرض بڑی ناپاکی کی حالت میں تو قرآن کریم کی تلاوت جائز نہیں لیکن وضو نہ ہونے کی حالت میں تلاوت جائز ہے البتہ قرآن کریم کو بے پردہ ہاتھ لگانا بے وضو جائز نہیں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ رمضان ۱۴۰۸ھ

قرآن کریم میں منسوخ آیات کا وجود؟

محترم ومکرم مولانا صاحب دامت برکاتہم　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ

گذارش ہے کہ ایک خالص علمی مسئلہ دریافت طلب ہے، اگر آپ جواب دیں تو جزاکم اللہ مشکور ہوں گی۔

مسئلہ یہ ہے کہ مولانا محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ علوم القرآن صفحہ نمبر ۱۶۴ پر رقمطراز ہیں کہ

''جمہور اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایسی آیات موجود ہیں جنکا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ لیکن معتزلہ میں سے ابو مسلم اصفہانی کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ تمام آیات اب بھی واجب العمل ہیں۔ ابو مسلم اصفہانی کی اتباع میں بعض دوسرے حضرات نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے اور ہمارے زمانے میں اکثر تجدد پسند حضرات اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ جن آیتوں میں نسخ معلوم ہوتا ہے یہ حضرات انکی ایسی تشریح کرتے ہیں جس سے نسخ تسلیم نہ کرنا پڑے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ موقف دلائل کے لحاظ سے کمزور ہے اور اسے اختیار کرنے کے بعد بعض قرآنی آیات کی تفسیر میں ایسی کھینچ تان کرنی پڑتی ہے جو اصول تفسیر کے بالکل خلاف ہے''۔(۱)

یہ تو تھا تقی صاحب کا بیان۔ ادھر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ فیض الباری ج ۳ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر فرماتے ہیں:

'' انکرت النسخ راسا وادعیت ان النسخ لم یرد فی القرآن راسا''(۲)

---

(۱) علوم القرآن اور اصول تفسیر-شیخ محمد تقی عثمانی-باب چہارم ناسخ منسوخ-۱۶۴-ط: مکتبہ دار العلوم۔

(۲) فیض الباری علی صحیح البخاری لأنور شاہ الکشمیری-کتاب الصوم-تحت قولہ تعالیٰ ومن کان منکم مریضا ......الایۃ-۴/۱۴۷-ط: دار المامون. الطبعۃ الأولیٰ.

آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں:

اعنی بالنسخ کون الایة منسوخة فی جمیع ما حوته بحیث لاتبقیٰ معمولة فی جزئ من جزئیاتها فذالک عندی غیر واقع وما من ایة منسوخة الا وهی معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات.(۱)

برائے کرم یہ بتائیں کہ مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ کے بارے میں کیا تاویل کریں گے۔ کیا یہ صریح نسخ کا انکار نہیں ہے، واللہ میرا انکے بارے میں حسن ظن ہی ہے صرف اپنے ناقص ذہن کی تشفی چاہتی ہوں۔ نیز ناچیز لڑکیوں کو پڑھاتی ہے تو اس قسم کے مسائل میں توجیہ بہت مشکل ہوتی ہے۔ برائے کرم یہ بتائیں کہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک مندرجہ ذیل آیت کی کونسی جزئی پر عمل باقی ہے۔

" یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة ذالک خیر لکم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم".(المجادلة: ۱۲)

میرے کہنے کا مقصود یہ ہے کہ ادھر مولانا محمد تقی صاحب کا فرمان کہ بجز معتزلہ یا انکے ہم مشرب کے کسی نے نسخ کا انکار نہیں کیا، اور ادھر دیوبند کے جلیل القدر اور چوٹی کے بزرگ یہ فرمائیں "**ان النسخ لم یرد فی القرآن رأسا**" ۔ تو توجیہہ مجھ جیسی ناقص العقل والدین کے لئے بہت مشکل ہے اس الجھن کو حل فرماکر ثواب دارین حاصل کریں۔ والسلام فقط

ہمشیرہ محمد رفیق بنت محمد حیات

الجواب باسمہ تعالیٰ

معتزلہ کے مذہب اور حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے مسلک کے درمیان فرق یہ ہے کہ معتزلہ تو نسخ فی القرآن کے سرے سے منکر ہیں۔ جیسا کہ آجکل کے قادیانی اور نیچری بھی یہی رائے رکھتے ہیں، انکے نزدیک قرآن کریم میں جو حکم ایک بار نازل کردیا گیا اس کی جگہ پھر کبھی دوسرا حکم نازل نہیں

(۱) فیض الباری -المرجع السابق - ۱۴۷/۳.

ہوا، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ دیگر اہل حق کی طرح نسخ فی القرآن کے قائل ہیں، مگر وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیات منسوخہ کو جو قرآن کریم میں باقی رکھا گیا اس میں حکمت یہ ہے کہ اُن آیات کے مشمولات میں کسی نہ کسی وقت کوئی نہ کوئی جزئی معمول بہ ہوتی ہے۔

یہ نہیں ہوا کہ کسی آیت کو اس طرح منسوخ کر دیا جائے کہ اسکے مشمولات وجزئیات میں سے کوئی فرد کسی حال میں بھی معمول بہ نہ رہے، مثلاً آیت فدیہ صوم کا حکم ان لوگوں کے حق میں تو منسوخ ہے جو روزے کی طاقت رکھتے ہوں، خواہ انکو روزے میں تکلیف ومشقت ہی برداشت کرنا پڑتی ہو۔ مگر شیخ فانی وغیرہ کے حق میں روزے کا فدیہ اب بھی جائز ہے۔ اور وہ اسی آیت کے تحت مندرج ہے۔ اس لئے یہ آیت اپنے بعض مشمولات کے اعتبار سے تو منسوخ ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں اسکی تصریح موجود ہے۔ لیکن اس کی بعض جزئیات اب بھی زیر عمل ہیں، اس لیے یہ بالکلیہ منسوخ نہیں بلکہ بعض اعتبارات وجزئیات کے اعتبار سے منسوخ ہے۔

اسکی دوسری مثال آیت مناجات ہے ﴿یا ایھا الذین اٰمنوا اذا ناجیتم الرسول﴾ (۱) الآیہ جو آپ نے نقل کی ہے، آیت میں جو حکم دیا گیا ہے وہ پہلے واجب تھا۔ جسے منسوخ کر دیا گیا۔ اور اسکے نسخ کی تصریح اسکے مابعد کی آیت میں موجود ہے۔ مگر اسکا استحباب بعد میں بھی باقی رہا اس لئے اس آیت میں بھی ''نسخ بالکلیہ'' نہیں ہوا۔ بلکہ اپنے بعض مشمولات وجزئیات کے اعتبار سے یہ آیت بعد میں بھی معمول بہا رہی۔

الغرض حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ارشاد: **ان النسخ لم یرد فی القرآن رأسا**" ۔کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن کریم میں نازل ہونے کے بعد کبھی کوئی حکم منسوخ نہیں ہوا، جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو آیات منسوخ ہوئیں ان میں "**نسخ من کل الوجوہ**" یا "**نسخ بالکلیہ**" نہیں ہوا کہ ان آیات کے مشمولات وجزئیات میں سے کوئی جزئیہ کسی حال اور کسی صورت میں بھی معمول بہا نہ رہے بلکہ ایسی آیات میں ''نسخ فی الجملہ'' ہوا ہے یعنی یہ آیات اپنے بعض محتویات ومشمولات کے اعتبار سے اگر چہ منسوخ ہیں مگر ان کے بعض جزئیات ومشمولات بدستور معمول بہا ہیں۔

---

(۱) المجادلۃ : ۱۲.

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی یہ تشریح خود انکی اس عبارت سے واضح ہے جو آپ نے نقل کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"ان النسخ لم یرد فی القرآن رأسا، اعنی بالنسخ کون الایة منسوخة فی جمیع ما حوته، بحیث لا تبقی معمولة فی جزئی من جزئیاتها. فذالک عندی غیر واقع وما من ایة منسوخة الا وهی معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات".

''بے شک قرآن کریم میں نسخ بالکلیہ واقع نہیں ہوا اور اس نسخ بالکلیہ سے میری مراد یہ ہے کہ کوئی آیت اپنے تمام مشمولات کے اعتبار سے منسوخ ہو جائے کہ اس کی جزئیات میں سے کوئی جزئی بھی معمول بہ نہ رہے۔ ایسا نسخ میرے نزدیک واقع نہیں۔ بلکہ جو آیت بھی منسوخ ہے وہ کسی نہ کسی وجہ اور کسی نہ کسی جہت سے معمول بہا ہے''۔

اس ضمن میں آیت فدیہ کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں:

وبالجملة ان جنس الفدية لم ينسخ بالكلية، فهي باقية الى الان فی عدة مسائل، وليس لها ماخذ عندی غير تلک الأية فدل علی انها لم تنسخ بمعنی عدم بقاء حکمها فی محل ونحوه.(۱)

''خلاصہ یہ ہے کہ جنس فدیہ بالکلیہ منسوخ نہیں ہوا۔ بلکہ فدیہ متعدد مسائل میں اب تک باقی ہے۔ اور ان مسائل میں فدیہ کا مأخذ میرے نزدیک اس آیت کے سوا نہیں۔ پس اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت بایں معنی منسوخ نہیں ہوئی کہ اسکا حکم کسی محل میں بھی باقی نہ رہا ہو''۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

---

(۱) فیض الباری – ۱۴۸/۳ – المرجع السابق.

مباہلہ کی حقیقت

سوال: مباہلے کی کیا حقیقت ہے؟ اس بارے میں کلام مجید کی کون کون سی آیات کا نزول ہوا ہے؟

سائل: اعجاز احمد خان

جواب: مباہلہ کا ذکر سورہ آل عمران (آیت ۶۱) میں آیا ہے، جس میں نجران کے نصاریٰ کے بارے میں فرمایا گیا ہے:

''پھر جو کوئی جھگڑا کرے تجھ سے اس قصہ میں، بعد اس کے کہ آچکی تیرے پاس خبر سچی تو تو کہہ دے، آؤ، بلاویں ہم اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں اور اپنی جان اور تمہاری جان پھر التجا کریں ہم سب اور لعنت کریں اللہ کی ان پر جو جھوٹے ہیں۔'' (ترجمہ شیخ الہند)(۱)

اس آیت کریمہ سے مباہلہ کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی فریق حق واضح ہو جانے کے باوجود اس کو جھٹلاتا ہو تو اس کو دعوت دی جائے کہ آؤ! ہم دونوں اپنی عورتوں اور بچوں سمیت ایک میدان میں جمع ہوں اور گڑگڑا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ جھوٹوں پر اپنی لعنت بھیجے، رہا یہ کہ اس مباہلہ کا نتیجہ کیا ہوگا؟ وہ مندرجہ ذیل احادیث سے معلوم ہو جاتا ہے:

۱: مستدرک حاکم میں ہے کہ نصاریٰ کے سید (سردار) نے کہا کہ ان صاحب سے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے) مباہلہ نہ کرو، اللہ کی قسم اگر مباہلہ کیا تو دونوں میں سے ایک فریق زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔(۲)

---

(۱)تفسیر عثمانی - سورة ال عمران: ۶۱-۱/۱۹۷-ط: دارالاشاعت کراچی

(۲) المستدرک علی الصحیحین للحاکم - کتاب تواریخ المتقدمین من الأنبیاء والمرسلین - ذکر نبی اللہ وروحہ عیسی بن مریم -قصة ولادة عیسی بن مریم - رقم الحدیث: ۴۲۱۳-۲/۴۸۸-ط: دار المعرفة بیروت لبنان.

۲: صحیح بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاری نجران سے مباہلہ کا ارادہ فرمایا تو عاقب اور سید میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ ''ان صاحب سے مباہلہ نہ کیا جائے کیونکہ اگر یہ نبی ہیں تو نہ ہم فلاح پائیں گے اور نہ ہمارے بعد ہماری اولاد''۔(۱)

۳: حافظ ابونعیم کی دلائل النبوۃ میں ہے کہ سید نے عاقب سے کہا اللہ کی قسم تم جانتے ہو کہ یہ صاحب نبی برحق ہیں اور اگر تم نے اس سے مباہلہ کیا تو تمہاری جڑ کٹ جائیگی کبھی کسی قوم نے کسی نبی سے مباہلہ نہیں کیا کہ پھر ان کا کوئی بڑا باقی رہا ہو۔ یا ان کے بچے بڑے ہوئے ہوں۔(۲)

۴: ابن جریر، عبد بن حمید اور ابونعیم نے دلائل نبوت میں حضرت قتادہؓ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے اہل نجران پر عذاب نازل ہوا چاہتا تھا اور اگر وہ مباہلہ کر لیتے تو زمین سے ان کا صفایا کر دیا جاتا۔(۳)

۵: ابن ابی شیبہ، سعید بن منصور، عبد بن حمید، ابن جریر اور حافظ ابونعیم نے دلائل نبوت میں امام شعبی کی سند سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ ''میرے پاس فرشتہ اہل نجران کی ہلاکت کی خوشخبری لے کر آیا تھا اگر وہ مباہلہ کر لیتے تو ان کے درختوں پر پرندے تک باقی نہ رہتے۔(۴)

۶: صحیح بخاری، ترمذی، نسائی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اگر اہل نجران آنحضرت ﷺ سے مباہلہ کر لیتے تو اس حالت میں واپس جاتے کہ اپنے اہل وعیال اور مال میں سے کسی کو نہ پاتے۔(۵) (یہ تمام روایات درمنثور ج ۲ ص ۳۹ میں ہیں)

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ سچے نبی کے ساتھ مباہلہ کرنے والے عذاب الٰہی میں اس طرح مبتلاء ہو جاتے ہیں کہ ان کے گھر بار کا بھی صفایا ہو جاتا ہے اور ان کا ایک فرد بھی زندہ نہیں رہتا۔

یہ تو تھا سچے نبی کے ساتھ مباہلہ کرنے کا نتیجہ اب اس کے مقابلہ میں جھوٹے نبی کے ساتھ مباہلہ

---

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور – ال عمران : ۶۱–۲/۲۳۰–ط: دار الفکر بیروت .

(۲) المرجع السابق ایضا: ۲/۲۳۱ . (۳) المرجع السابق ۲/۲۳۲ .

(۴) المرجع السابق ۲/۲۳۲ .

(۵) وأخرجه عبدالرزاق، وقال: لوباهل اهل نجران رسول الله ......الخ – ۲/۲۳۲ .

کا نتیجہ بھی سن لیجئے:

۱۰ ذیقعدہ ۱۳۱۰ھ مطابق ۲۷ مئی ۱۸۹۳ء کو مولانا عبدالحق غزنوی مرحوم کا مرزا غلام احمد قادیانی کے ساتھ مباہلہ ہوا۔(۱)

اس مباہلہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرزا غلام احمد قادیانی ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو مولانا غزنوی مرحوم کی زندگی میں ہلاک ہوگیا، مولانا مرحوم، مرزا غلام احمد قادیانی کے بعد ۹ سال سلامت با کرامت رہے، ۱۶ مئی ۱۹۱۷ء کو ان کا انتقال ہوا۔(۲)

اس مباہلہ نے ثابت کردیا کہ مرزا جھوٹا تھا کیونکہ خود مرزا قادیانی کا مسلمہ اصول ہے کہ:

''مباہلہ کرنے والوں میں سے جو جھوٹا ہو وہ سچے کی زندگی میں ہلاک ہوجاتا ہے''۔(۳)

مرزا کی موت پر اللہ تعالیٰ نے اپنے فعل سے گواہی دیدی کہ مرزا قادیانی جھوٹا تھا، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں نے گواہی دی کہ مرزا جھوٹا تھا، خود مرزا نے (مندرجہ بالا عبارت میں) گواہی دی کہ میں جھوٹا ہوں، اس دن آسمان وزمین نے گواہی دی کہ مرزا جھوٹا تھا، جھوٹا تھا، تمام اہل علم اور اہل ایمان گواہی دیتے ہیں کہ مرزا جھوٹا تھا، جھوٹا تھا۔

مرزا قادیانی کے ماننے والوں میں (خواہ وہ قادیانی ہوں یا لاہوری) اگر حق ودیانت کی کوئی رمق ہوتی تو وہ ان عظیم الشان گواہیوں کو قبول کرکے مرزا سے توبہ کرلیتے اور وہ خود بھی یہ سچی گواہی دیتے کہ مرزا جھوٹا تھا، لیکن افسوس کہ قادیانیوں کے عوام ناواقف ہیں، حقیقت حال سے بے خبر ہیں اور قادیانی لیڈر محض اپنے نفسانی جوش اور اپنی گدی چلانے کے لئے حق ودیانت کی گواہی کو چھپاتے ہیں اور دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے مسلمانوں کو مباہلہ کا چیلنج دے رہے ہیں۔

---

(۱) مجموعہ اشتہارات از مرزا غلام احمد قادیانی، ج۱، ص۴۲۷، ۴۲۶- ط: الشرکۃ الاسلامیۃ ربوہ

(۲) رئیس قادیان (مرزا غلام احمد قادیانی کے مستند حالات) علامہ ابوالقاسم رفیق دلاوری- باب ۸۴، مولوی عبدالحق غزنوی سے مباہلہ کرنے کا انجام، ج۳، ص۱۹۲- ط: مجلس تحفظ ختم نبوت ملتان پاکستان

(۳) ملفوظات مرزا غلام احمد قادیانی، ج۹، ص۴۴۰- ط: الشرکۃ الاسلامیہ ربوہ

مرزا قادیانی نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں لکھا تھا:

دنیا میں سب جانداروں سے زیادہ پلید اور کراہت کے لائق خنزیر ہے مگر خنزیر سے زیادہ پلید وہ لوگ ہیں جو اپنے نفسانی جوش کیلئے حق اور دیانت کی گواہی کو چھپاتے ہیں۔(۱)

عجیب بات یہ ہے کہ قادیانیوں میں کوئی شریف آدمی اپنے لیڈروں سے یہ نہیں پوچھتا کہ حضور! مباہلہ تو ایک بار ہوتا ہے، بار بار نہیں ہوتا، جب ایک صدی پہلے مرزا غلام احمد قادیانی مباہلہ کر چکا اور اس مباہلہ کے نتیجہ میں اللہ تعالی نے فیصلہ دیدیا کہ مرزا جھوٹا تھا تو دوبارہ مباہلہ کی چیلنج بازی محض ہم لوگوں کو احمق بنانے کے لئے نہیں تو اور کیا ہے؟

دوسرے یہ ہے کہ مباہلہ کیلئے قرآن کریم کی رو سے دوفریقوں کا اپنی عورتوں اور بچوں سمیت ایک میدان میں جمع ہوکر مل کر دعا والتجاء کرنا ضروری ہے یہ آخر کیسا مباہلہ ہے کہ آپ گھر بیٹھے بڑکیں مارتے ہیں اور میدان مباہلہ میں نکلنے کی جرأت نہیں کرتے؟

الیس منکم رجل رشید.

بینات-صفر المظفر ۱۴۱۴ھ

(۱) ضمیمہ انجام آتھم: ۲۱۔

سند حدیث کی دینی حیثیت

علم حدیث کی دائمی حفاظت کیلئے زعماء امت نے جوفنون ایجاد کئے ان کی تعداد کم وبیش سوتک پہنچتی ہے، علامہ سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے تدریب الراوی میں، علامہ حازمیؒ متوفی ۵۸۴ھ نے ''کتاب العجالۃ'' میں اور علامہ ابن الصلاحؒ متوفی ۶۴۳ھ نے ''مقدمہ'' میں اس بارے میں نہایت عمدہ بحث وتحقیق کی ہے۔ ابن الملقنؒ متوفی ۸۰۴ھ فرماتے ہیں کہ ''علوم حدیث'' کی انواع دوسو سے زائد ہیں''۔(۱)

یوں تو محدثین نے حفاظت حدیث کے لئے مختلف علوم وفنون اختراع فرمائے ہیں لیکن ان سب میں ''علم الاسناد'' کی دینی حیثیت نہایت ممتاز ہے، اس فن میں مؤلفین صحاح میں سے جلیل القدر محدث امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ نے اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں مکمل اور مفصل بحث کی ہے انہوں نے سند کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے امام عبداللہ بن مبارکؒ متوفی ۱۸۱ھ کا زریں مقولہ یہ نقل فرمایا کہ:

" الاسناد من الدین ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء " (۲)

''یعنی اسناد دین کا اہم ترین حصہ ہے اگر اسناد نہ ہوتو ہر شخص جو جی میں آئے کہنے لگے۔''

اسی مقدمہ میں عبداللہ بن مبارک کا یہ ارشاد بھی منقول ہے:

" بیننا وبین القوم القوام یعنی الاسناد " (۳)

---

(۱) تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی للحافظ جلال الدین السیوطی—مقدمة المؤلف—ص ۴۲— قدیمی کتب خانه کراچی.

(۲) تدریب الراوی —معرفة الاسناد العالی والنازل — ۲/۹۴—ط: قدیمی کراچی.

(۳) مقدمة مسلم للإمام مسلم بن حجاج — مقدمة مسلم —باب بیان الاسناد من الدین— ص ۱۲.

''ہمارے اور ناقلین حدیث کے درمیان (حدیث کے) پائے ہیں اور وہ اسناد ہے''۔

یعنی جو راوی صحیح سند کے ساتھ حدیث بیان کرتے ہیں ہم صرف انہی کی حدیثوں کو قبول کرتے ہیں، اس عبارت میں عبداللہ بن مبارک نے حدیث کو تخت سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح تخت چار پایوں کے بغیر قائم نہیں ہوسکتا، اس طرح حدیث بھی بغیر سند کے حجت نہیں بن سکتی چونکہ حدیث کی صحت وعدم صحت کا دارومدار سند کی صحت اور عدم صحت پر ہے اس لئے عبداللہ بن مبارک کا یہ ارشاد بالکل صحیح اور معقول ہے۔

مدون حدیث امام زہری متوفی ۱۲۴ھ فرماتے ہیں جس طرح سیڑھی کے بغیر چھت پر چڑھنا ممکن نہیں ہے اسی طرح سند کے بغیر صحیح حدیث معلوم کرنا ممکن نہیں۔(۱)

ہشام بن عروۃ فرماتے ہیں کہ ''جب تجھ سے کوئی شخص حدیث بیان کرے اس سے دریافت کرو کہ تجھ سے کس نے روایت کی''۔(۲)

اور امام اوزاعی متوفی ۱۵۷ھ فرماتے ہیں ''علم اٹھ جانے کا مطلب یہی ہے کہ اسناد اٹھ جائے''۔(۳)

سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ فرماتے ہیں ''اسناد مومن کا اسلحہ ہے''(۴) اگر اس کے پاس یہ اسلحہ نہ ہوتو وہ کس چیز سے جنگ لڑے گا۔

اس بارے میں محدثین حضرات کا رزین مقولہ ہے ''ان السند للخبر کالنسب للمرأ'' یعنی حدیث میں سند کی حیثیت آدمی کے نسب کی سی ہے جس طرح نسب کے ذریعے سے انسان کی اصل ونسل اور اس کے نسب کی نجابت ورزالت کا حال معلوم ہوتا ہے اسی طرح حدیث کی صحت وعدم صحت کا حال سند کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

---

(۱) السنة قبل التدوین - محمد عجاج الخطیب - التزام الاسناد -الفصل الثانی- ص۲۲۳-ط:مکتبة وهبة قاهرة .

(۲) المرجع السابق .

(۳) الاسناد من الدین لعبد الفتاح ابی غدة- ذکر جملة من اقوال السلف فی اهمیة الاسناد- ص۲۰- ط: المکتبة الغفوریة العاصمیة .

(۴) فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث للعراقی للإمام ابی عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوی- الأبیات العالی والنازل -ط: مکتبة نزار مصطفی الباز مکة .

بہر حال سند کی دینی حیثیت نہایت اونچی ہے مزید معلومات کیلئے دیگر کتب کی مراجعت ہوسکتی ہے ہم اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے، صرف اس سند کے متعلق کچھ کہنا چاہتے ہیں جو عام طور پر محدثین کی زبان پر "عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده" کے عنوان سے معروف ہے، اس سلسلہ میں ہم اس سند پر تین اصولی عنوانات کے تحت بحث کریں گے:

(۱) رجال سند کی تاریخی حیثیت۔

(۲) اس سند سے مروی حدیثوں کا جائزہ۔

(۳) اس سند کے بارے میں قول محقق۔

بحث اول: رجال سند کی تاریخی حیثیت

حافظ سیوطی، حافظ عمرو بن الصلاح اور حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۷۵۳ھ نیز دوسرے محدثین کی تصریح کے مطابق اس نوعیت کی سند کا عنوان "روایة الابن عن الاباء" یا "روایة الابنا عن الاباء" ہے۔ حافظ کبیر ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے بھی "اختصار علوم الحدیث" میں عمرو بن شعیب کی اس سند پر بحث کرتے ہوئے یہی عنوان اختیار کیا ہے، یہ سند کتب اصول میں متعدد طریقوں سے منقول ہے لیکن صحیح سند وہ ہے جو ابن کثیر وغیرہ نے نقل کی ہے کہ:

"عمرو بن شعيب ابن محمد بن عبدالله بن عمرو عن ابيه وهو شعيب عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص "(۱)

اس سلسلہ نسب میں کل چار نام ہیں عمرو-شعیب-محمد اور عبداللہ ان چاروں حضرات کے مختصر حالات درج ذیل ہیں:

(۱) عمرو بن شعیب

محدثین کی تصریح کے مطابق ثقہ راوی ہیں البتہ آپ کی حدیثوں میں لوگوں کا طرز کلام مختلف ہے

(۱) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث -النوع الخامس والاربعون -رواية الابناء عن الاباء ص ۱۸۳، ۱۸۴ -ط: مكتبة المعارفة للنشر والتوزيع.

جس کو ہم عنقریب تحریر کریں گے، آپ کی اکثر روایات حضرت عمرو بن العاص کی کتاب ''الصادقۃ'' سے ماخوذ ہیں، آپ نے اپنے والد محترم کے علاوہ زینب بنت محمد، زینب بنت ابی سلمہ، سلیمان بن یسار اور مجاہد سے علم حدیث حاصل کیا، اور آپ کے مشہور شاگردوں میں امام اوزاعی، حکم بن عقبہ متوفی ۱۱۳ھ، امام زہری، حمید الطّویل متوفی ۱۴۲ھ ثابت، البنانی متوفی ۱۲۷ھ وغیرھم کا شمار ہے (۱) آپ کی وفات سن ۱۱۰ھ میں ہوئی۔

(۲) شعیب بن محمد بن عبد اللہ

آپ اپنے دادا کے علاوہ حضرات ابن عباس متوفی ۶۸ ابن عمر متوفی ۷۳ معاویہ متوفی ۶۰ اور عبادۃ متوفی ۶۴ھ وغیرھم سے حدیث روایت کرتے ہیں، آپ سے مستفید ہونے والوں میں ثابت البنانی، ابواسامہ زیاد بن سلمہ اور عثمان بن حکیم وغیرھم شامل ہیں، آپ سنن اربعہ کے راویوں میں سے ہیں، تمام محدثین آپ کی صداقت اور ثقاہت پر متفق ہیں، البتہ آپ کے دادا سے لقاء ثابت ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، حافظ ابن حبان وغیرہ کا خیال ہے کہ لقاء ثابت نہیں لیکن یہ قول جمہور محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔ امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ امام ابوداود متوفی ۲۷۵ھ اور دوسرے محدثین نے ثبوت لقاء کی تصریح کی ہے، تہذیب میں حافظ ابن حجر کی رائے یہی معلوم ہوتی ہے، اس بارے میں پوری تفصیلات عنقریب آئیں گی۔

(۳) محمد بن عبد اللہ

آپ حکیم بن الحارث سے مستفید ہوئے، کتب تاریخ میں آپ کے تفصیلی حالات نہیں ملتے، حافظ شمس الدین ذہبی متوفی ۷۴۸ھ کا قول ہے کہ ''غیر معروف الحال ہیں''، لیکن چونکہ غیر معروف ہونا اصولی طور پر سقوط راوی کی دلیل نہیں، اس لئے جب تک آپ کی عدم ثقاہت قانون اور اصول کے مطابق ثابت نہ ہو اس وقت تک آپ کی تضعیف کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

حافظ ذہبی کا دعوی ہے کہ آپ کی کوئی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے کتب حدیث میں مروی نہیں لیکن یہ دعوی اس لئے غیر صحیح ہے کہ حافظ ابن حبان کتاب الثقات میں اس سند کو ذکر کر کے رقم طراز ہیں:

---

(۱) تہذیب التہذیب للحافظ ابن حجر العسقلانی –عمرو–۸/۴۸–ط: دائرۃ المعارف النظامیۃ ھند.

ولا اعلم بهذا الاسناد إلا حديثا واحدا من حديث ابن الهاد عن عمرو بن شعيب (۱)

نیز حافظ عسقلانی نے ''فوائد ابن المقری'' کے حوالے سے لکھا ہے:

وفي فوائد المقرى عن رواية ابى احمد الزبيرى عن الوليد بن جميع حدثني شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص عن ابيه عن جده فذكر اثراً (۲)

مجھے اس سے بحث نہیں کہ سند مذکور کے ساتھ اس کے علاوہ اور بھی روایتیں ہیں یا نہیں کہنا صرف یہ تھا کہ حافظ ذہبی کا دعویٰ غیر صحیح ہے۔

(۴) عبداللہ بن عمرو بن عاص

آپ جلیل القدر صحابی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر متوفی ۱۳ھ عبدالرحمن بن عوف متوفی ۳۴ھ معاذ بن جبل متوفی ۱۸ھ اور ابوالدرداء متوفی ۳۲ھ وغیرہم سے مستفید ہوئے، اور آپ کے شاگردوں کی فہرست میں حضرت انس بن مالک متوفی ۹۳ھ ابوامامہ، عبداللہ بن حارث متوفی ۹۹ھ صحابہ میں سے اور مسروق متوفی ۶۲ھ ابن المسیب متوفی ۹۴ھ امام شعبی متوفی ۱۰۴ھ طاؤس متوفی ۱۰۶ھ عروۃ بن الزبیر متوفی ۱۹۴ھ عطاء متوفی ۱۹۴ھ عکرمہ متوفی ۱۰۷ھ مجاہد متوفی ۱۰۴ھ وغیرہم شامل ہیں، آپ کی رحلت بقول امام احمد ۶۳ یا ۶۵ھ میں ہوئی، محدثین کی تصریح کے مطابق آپ نے سب سے پہلے کتابت حدیث کا کام شروع کیا ''طبقات ابن سعد'' وغیرہ میں آپ کا ارشاد منقول ہے کہ:

''میں جو بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتا تھا اپنی یادداشت کے طور پر لکھ لیتا تھا لیکن قریش نے مجھے لکھنے سے روکا اور کہا کہ تم ہر بات کو لکھ لیتے ہو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بشر ہی ہیں آپ ﷺ کبھی غضب کی حالت میں کلام فرماتے ہیں اور کبھی رضا کی حالت میں، میں نے ان کی ممانعت پر لکھنا موقوف کردیا اور بارگاہ

(۱) كتاب الثقات للإمام محمد بن حبان ۵/۳۵۳- ط: دار الفكر.

(۲) لم نطلع على طبع جديد (مرتب)

رسالت میں عرض کیا آپ ﷺ نے انگلی سے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا'' تم لکھا کرو قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میری زبان سے (ہر حالت میں) حق ہی نکلا کرتا ہے۔ (۱)

ایک عاشق شمع رسالت کے لئے اس سے بڑا اعزاز اور کیا ہوسکتا ہے کہ وہ آپ کے ہر کلام کو ضبط کرے چنانچہ انہوں نے رات دن انہماک کے ساتھ ارشادات مقدسہ کو قلمبند کرنا شروع کیا یہاں تک کہ حدیث کا ایک عظیم ذخیرہ جمع کرلیا ان کی تمام حدیثوں کی صحیح تعداد تو معلوم نہ ہوسکی البتہ حضرت ابو ہریرہ کی تصریح کے مطابق انہیں حضرت ابو ہریرہ سے بھی زیادہ حدیثیں یاد تھیں جیسا کہ بخاری کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بہر حال حضرت عبداللہ کی کتابت حدیث کا سلسلہ باقاعدہ جاری رہا یہاں تک کہ آپ جو کچھ لکھتے تھے وہ ایک خاصی بڑی کتاب بن گئی تھی جس کا نام انہوں نے ''الصادق المصدوق'' صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کی نسبت سے "الصادقة" رکھا تھا۔

صحیفہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کا پس منظر

''الصادقة'' کی حدیثوں کی تعداد اگر چہ معلوم نہیں ہوسکی تاہم حضرت ابو ہریرہ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں چھ سات ہزار حدیثیں ضرور تھیں ابونعیم اصفہانی وغیرہ کی تصریح کے مطابق ''الصادقة'' میں صرف ان حدیثوں کی تعداد جو امثال پر مشتمل تھیں ہزار سے زائد تھیں ہمارے شیخ مولانا سید محمد یوسف بنوری مدظلہ اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:

''سب سے زیادہ حدیثیں ہم کو ابو ہریرہ کے ذریعے سے پہنچی ہیں اور ابو ہریرہ کی صرف وہ حدیثیں جو بقی بن مخلد کے طریق سے ہم تک پہنچتی ہیں ان کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے جو ہماری اصح ترین کتاب ''صحیح بخاری'' کی غیر مکررہ مجموعی حدیثوں سے بھی دوگنی ہیں اور حضرت ابو ہریرہ کے بقول حضرت عبداللہ چونکہ ان سے بھی زیادہ حدیثیں جانتے تھے تو ان کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ کی (۵۳۷۴) احادیث سے زیادہ ہی

(۱) مانصه: "استأذنت النبی صلی اللّٰه علیه و سلم فی کتاب ماسمعت منه فأذن لی فکتبته ......الخ"
طبقات ابن سعد -عبداللہ بن عمرو بن العاص- ۷/۴۹۴ ط: دار صادر بیروت.

ہوں گی یہ کتاب عبداللہ بن عمرو بن العاص کو اتنی عزیز تھی کہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ مجھے زندہ رہنے کی خواہش صرف دو چیزوں کی وجہ سے ہے ایک صادقہ اور دوسرا وھط ، پھر خود ان دونوں چیزوں کا تعارف کراتے ہیں کہ "صادقہ" صحیفہ ہے، جس کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر لکھا کرتا تھا اور وھط وہ وقف زمینیں جس کو (میرے والد) عمرو بن العاص نے اللہ کی راہ میں وقف کیا تھا آپ اس کی دیکھ بھال کرتے تھے۔(۱)

حضرت عبداللہ کا یہ صحیفہ ان کی وفات کے بعد ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا اور حضرت شعیب سے ان کے صاحبزادے عمرو بن شعیب روایت کرتے ہیں چنانچہ کتب حدیث میں "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے جتنی حدیثیں مروی ہیں یہ سب "صحیفۃ الصادقۃ" ہی کی حدیثیں ہیں(۲)

بعض حفاظ حدیث کی تصریح کے مطابق یہ نسخہ "الصادقۃ" بھی ابوبکر بن حزم کے نسخہ کی طرح ان کی اولاد میں متوارث چلا آتا تھا اس نسخہ کی جستہ جستہ حدیثیں اکثر و بیشتر کتابوں میں موجود ہیں۔

دوم- اس سند سے مروی شدہ حدیثوں کا جائزہ:

چونکہ شعیب کے والد کا انتقال اپنے باپ ہی کے زمانہ میں ہوگیا تھا اور ان کی تمامتر پرورش دادا ہی کی ظل عاطفت میں ہوئی، مگر بعض سخت گیر محدثین نے یہ بات تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ شعیب کی لقاء اپنے دادا حضرت عبداللہ سے ثابت ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب میں یحیی بن معین سے بھی یہی رائے نقل کی ہے(۳) امام احمد اور ابوعمرو بن العلاء سے بھی یہی مشہور ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک یہ رائے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ کتب حدیث میں عمرو کی حدیثوں کو غیر صحیح قرار دینے کی جو وجہ بیان کی جاتی ہے وہ عدم لقاء ہے اور وہ رد حدیث کیلئے قطعا کافی نہیں ہے۔

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر - باب ذکر رخص فی کتاب العلم - ص:۱۰۱- رقم الحدیث: ۳۰۲- ط: دار الکتاب العلمیۃ.

(۲) نصب الرایۃ لأحادیث الھدایۃ للإمام جمال الدین ابی محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی - کتاب الطھارۃ -احادیث مس الفرج- ۱/۵۸ ط: المجلس العلمی .

(۳) تھذیب التھذیب لابن حجر - (عمرو)-۸/۵۴- رقم الترجمۃ : ۸۰-ط:حیدر آباد دکن .

حافظ ابن حجر نے ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ چونکہ عبداللہ بن عمرو کتاب سے روایت کرتے ہیں، اسلئے ان کی روایت غیر مقبول ہے(۱) ترک حدیث کی بعینہ یہی وجہ ابوزرعہ سے مروی ہے۔ در اصل بعض محدثین کو جو مانع پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سند میں "جدہ" کی ضمیر عمرو اور شعیب دونوں کی طرف لوٹائی جاسکتی ہے۔

پہلی صورت میں حدیث مرسل ہے کیونکہ عمرو کے دادا محمد بن عبداللہ کی ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے۔ دوسری صورت میں حدیث منقطع ہے اس لئے کہ اس صورت میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے شعیب کا لقاء ثابت نہیں ہے۔

حافظ ابن حبان نے اس معمہ کو حل کرتے ہوئے فرمایا کہ "اگر روایت میں تمام اسماء رواۃ کی تصریح موجود ہو تو حدیث مقبول ہے ورنہ نہیں۔

حافظ دار قطنی فرماتے ہیں "اگر عبداللہ یا کسی اور کی تصریح کردے تو روایت مقبول ہے ورنہ مقبول نہیں"، لیکن دونوں کی یہ توجیہ اسی وقت قابل قبول ہوسکتی ہے کہ اس سند میں ارسال وانقطاع کی بات تسلیم کر لی جائے حالانکہ محدثین سرے سے ارسال وانقطاع کو تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔ (۲)

سوم-اس سند کے بارے میں قول محقق:

جمہور محدثین کے نزدیک اس سند میں نہ ارسال ہے نہ انقطاع، اس کی دلیل یہ ہے کہ " جدہ " کی ضمیر حتمی طور پر شعیب کی طرف راجع ہے اور جد سے مراد عبداللہ بن عمرو بن العاص ہے اور شعیب کا اپنے دادا سے لقاء ثابت ہے۔

اس بارے میں حافظ ابن حجر نے نقاد حدیث کے کافی اقوال نقل فرمائے ہیں، حافظ دار قطنی، ابن حبان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں " هذا خطاء ".

حافظ ذہبی عمرو بن شعیب کی حدیثوں کو غیر مقبول قرار دینے والوں کی سخت تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ شعیب کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے، عبداللہ ہی نے شعیب کی

(۱) المرجع السابق.

(۲) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث -النوع الخامس والاربعون-ص ۱۸۴ .

پرورش کی ہے، چنانچہ مورخین کا کہنا ہے کہ شعیب کے والد محمد، عبداللہ کی زندگی ہی میں فوت ہوگئے تھے شعیب کی پرورش ان کے دادا عبداللہ نے کی، لہذا راوی جب عمرو ''عن ابیہ عن جدہ'' کہتا ہے تو ''جدہ'' میں ضمیر کا مرجع شعیب ہوتا ہے اور شعیب کا لقاء حضرت معاویہ سے بھی ثابت ہے جبکہ حضرت معاویہ کی وفات حضرت عبداللہ بن عمرو کے کئی سال پہلے ہوچکی تھی، لہذا عبداللہ سے شعیب کے سماع کا انکار ہرگز قبول نہیں کیا جاسکتا ہے اور خاص طور پر جب اسی نے شعیب کی پرورش وتربیت بھی کی (۱)، اس طرح حافظ ابوبکر بن زیاد النیسابوری نے بھی صحت سماع کی تصریح کی ہے، حافظ عسقلانی صحت سماع پر مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی رائے لکھتے ہیں۔

''عمرو بن شعیب کو بعض نے ضعیف کہا اور جمہور محدثین نے ثقہ کہا ہے بعض نے ان کی روایت عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جنہوں نے ضعیف قرار دیا وہ صرف اس بناء پر کہ ان کی روایت ''عن ابیہ عن جدہ'' کی سند سے ہے، باقی وہ روایات جو صحیفہ ''صادقہ'' سے بواسطہ اپنے والد روایت کرتے ہیں اس میں بعض وقت لفظ ''عن'' کے ساتھ تدلیس کرتے ہیں لہذا اگر اس نے ''حدثنی ابی'' کہہ دیا تو بلاشک روایت معتبر ہے، جیسا کہ ابوزرعہ نے بھی کہا اور روایت ''ابیہ عن جدہ'' سے مروی ہے وہاں جد سے عبداللہ بن عمرو کو مراد لیتے ہیں نہ کہ محمد بن عبداللہ، باقی رہا سماع کا سوال تو شعیب کا عبداللہ سے متعدد مقامات میں سماع ثابت ہے''۔(۲)

علامہ ابن حجر چند سطور کے بعد اس سے بھی صریح الفاظ میں کہتے ہیں:

''ایک جماعت نے اس بات کا انکار کیا ہے کہ شعیب کو عبداللہ سے سماع حاصل تھا مگر یہ مردود ہے تصریحات بالا سے معلوم ہوا کہ اس سند میں ارسال وانقطاع کا قول غیر صحیح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا کوئی سند ایسی بھی ہے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو سو اس بارے میں ابوداؤد کی حدیث بطریق حماد بن سلمہ عن ثابت البنانی عن شعیب قال قال سمعت عبداللہ بن عمرو الحدیث ہے۔

(۱) میزان الاعتدال فی نقد الرجال لأبی عبداللہ محمد ابن احمد بن عثمان الذہبی – رقم الترجمۃ –۶۳۸۳– ۳/۲۶۶ –ط: دار المعرفۃ بیروت.

(۲) تہذیب التہذیب لابن حجر –۸/۵۰ ... ۵۲–(العین عمرو) – ط: حیدر آباد دکن

اسی طرح بطریق محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم الحدیث ابوداؤد ونسائی ابن ماجہ اور الترمذی میں موجود ہے، نیز ابوداؤد میں بطریق حسین المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم موجود ہے۔

ان حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ جد سے مراد عبداللہ بن عمرو ہے البتہ یہاں پر یہ سوال قابل غور ہے کہ شعیب کی ساری حدیثیں محمول علی السماع ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن حجر کے نزدیک انکی بعض حدیثیں وجادہ کی صورت میں ہیں اور وجادہ اخذ حدیث کی ایک قسم ہے حافظ دارقطنی اور ابوزرعہ نے جو کچھ کہا اس کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے۔(۱)

اب رہا یہ سوال کہ ابن معین جیسے امام حدیث نے کیسے ان کے سماع کا انکار کیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم علم کسی پر حجت نہیں۔

اگر ابن معین نے انکار کیا تو علی بن مدینی نے تسلیم کیا، اگر ابن معین نے اس سند کو ضعیف قرار دیا، تو امام بخاری اور ابوداؤد نے اسے اصح الاسانید میں شمار کیا۔

اور امام بخاری کی تصریح کے مطابق امام احمد، علی بن مدینی، اسحاق بن راہویہ اور ابوعبیدۃ وغیرھم اکثر محدثین نے اس سند سے استدلال کیا ہے، امام بخاری فرماتے ہیں ''ماتركه احد من المسلمين ومن الناس بعدهم؟''(۲)

اسی طرح امام ترمذی ونسائی وعجلی نے بھی اس سند کی تصحیح کی ہے اور دارمی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ''عمرو ثقہ ہے اسماء رجال کے بڑے بڑے علماء مثل ایوب زہری وحکم نے ان سے روایت لی ہے محدثین نے ان کی حدیثوں سے استدلال کیا اور اس کا لقاء اپنے باپ شعیب سے اور شعیب کا لقاء اپنے دادا سے ثابت ہے۔(۳)

---

(۱) تهذيب التهذيب -۸/۵۲-(عمرو) -رقم الترجمة : ۸۰.

(۲) تهذيب التهذيب -۸/۴۹.

(۳) تهذيب التهذيب -۸/۵۰.

اسی قسم کی تصریحات اسحاق بن راہویہ اور امام نووی وغیرہم سے مروی ہیں اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں جب عمرو بن شعیب سے عن ابیہ عن جدہ کی سند روایت کرنے والا ثقہ ہو تو اس کی سند کی حیثیت ایوب عن نافع عن ابن عمر کی سی ہے،(۱) اس پر علامہ نووی فرماتے ہیں امام اسحاق جیسے آدمی کا ایسی تشبیہ دینا نہایت اہمیت رکھتا ہے چند سطور کے بعد رقمطراز ہیں ''اس سند کا حجت ہونا ہی صحیح اور مختار ہے''، اور محققین اہل حدیث اسی پر ہیں۔(۲)

کتبہ: محمود الحسن مشرقی

بینات-ذوالقعدۃ ۱۳۹۴ھ

(۱) تهذيب التهذيب -۸/۵۰.

(۲) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث -النوع الخامس والأربعون -رواية الأبناء عن الاباء- ص ۱۸۵ -ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

صحیح بخاری پر عدم اعتماد کی گمراہ کن تحریک

محترمی ومکرمی جناب مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مسئلہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایات واسناد پر عدم اعتماد کی تحریک چل رہی ہے اس تحریک کے پس پردہ جو لوگ ہیں اس کی تفصیل وفہرست خاصی طویل ہے، بہرحال نمونے کے طور پر صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔

ادارہ فکر اسلامی کے جنرل سیکریٹری جناب طاہر المکی صاحب، جناب عمر احمد عثمانی صاحب کی کتاب ''رجم اصل حد ہے یا تعزیر'' کے تعارفی نوٹس میں لکھتے ہیں:

> اہل حدیث حضرات کے علاوہ دوسرے اسلامی مکاتب فکر خصوصاً احناف کا امام بخاری کی تحقیقات کے متعلق جو نقطہ نظر رہا ہے وہ مولانا عبدالرشید نعمانی مدرس جامعہ بنوری ٹاؤن، علامہ زاہد الکوثری مصری اور انور شاہ کشمیری کی کتابوں سے ظاہر ہے۔

مولانا عبدالرشید نعمانی کی تحقیقات سے صرف ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''کیا دو تہائی بخاری غلط ہے''
>
> علامہ مقبلی اپنی کتاب ''الارواح النوافح'' میں لکھتے ہیں: ایک نہایت دیندار اور باصلاحیت شخص نے مجھ سے عراقی کی ''الفیہ'' (جو اصول حدیث میں ہے) پڑھی اور ہمارے درمیان صحیحین کے مقام ومرتبہ خصوصاً بخاری کی روایات کے متعلق بھی گفتگو ہوئی...... تو ان صاحب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اس کتاب یعنی خصوصاً بخاری کی کتاب کے متعلق حقیقت امر کیا ہے؟
>
> آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دو تہائی غلط ہے'' خواب دیکھنے والے کا گمان غالب ہے کہ یہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بخاری کے راویوں کے متعلق ہے یعنی ان میں دو تہائی راوی غیر عادل ہیں کیونکہ بیداری میں ہمارا موضوع

بحث بخاری کے راوی ہی تھے"۔واللہ اعلم (۱)

اس اچھوتی اور نادرروزگاردلیل پر طاہر مکی لکھتے ہیں:

"یہ ہے بخاری کے فنی طور پر سب سے زیادہ صحیح ہونے کی حقیقت، اس کو ایڈٹ کرنے میں مولانا عبدالرشید نعمانی کے ساتھ جامعہ بنوری ٹاؤن کے مفتی ولی حسن بھی شریک رہے ہیں جیسا کہ اپنے حواشی کے آخر میں نعمانی صاحب نے ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے بتایا ہے عبدالرشید صاحب فرماتے ہیں: جب بخاری کے دوتہائی غیر عادل ہیں تو ان کی روایات کی کیا حیثیت جو یقیناً بخاری کی دوتہائی روایات سے زیادہ بنتی ہیں کیونکہ بہت سے راوی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ کئی کئی روایتیں بیان کرتے ہیں"۔(۲)

محترمی اب آپ مجھے بتائیں کہ کیا مذکورہ حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟

اگر آپ کے نزدیک صحیح ہے تو کیا میں صحیح بخاری کے نسخے ضائع کردوں؟ اور کیا مدارس کی انتظامیہ کو بذریعہ اخبار ترغیب دوں کہ وہ اپنے مدارس کے نصاب سے صحیح بخاری کو خارج کردیں۔ مجھے امید ہے کہ میری اس الجھن کو دور فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

محمد یوسف معرفت شاہ سائیکل ورکس کراچی

درج بالا خط ملنے پر اس ناکارہ نے حضرت نعمانی مدظلہ العالی کی خدمت میں عریضہ لکھا، جو درج ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت مخدوم ومعظم! مدت فیوضہم وبرکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک صاحب نے طاہر المکی کے حوالے سے آنجناب کی ایک عبارت نقل کر کے تیز وتند سوال کیا ہے یہ اس شخص کا چوتھا خط ہے میں نے مناسب سمجھا کہ توجیہ

(۱) الأرواح النوافح للمقبلي -۶۸۹، ۶۹۰ -لم نطلع علی طبع جدید.

(۲) رجم اصل حد ہے یا تعزیر-ص ۳۹.

القول بما لایرضی به قائله کے بجائے آنجناب ہی سے اس سلسلہ میں مشورہ کرلیا جائے مختصر سا اشارہ فرمادیا جائے کہ طاہر المکی کی نقل کہاں تک صحیح ہے اور ان صاحب کے اخذ کردہ نتیجہ سے کہاں تک اتفاق کیا جاسکتا ہے چونکہ مجھے ہفتہ کے دن سفر پر جانا ہے اس لئے میں اس خط کا جواب کل ہی نمٹا کر جانا چاہتا ہوں دعوات صالحہ کی التجا ہے۔

خویدکم

محمد یوسف عفا اللہ عنہ

۱۴۱۵/۲/۲۴ھ

حضرت موصوف مدظلہ العالی نے درج ذیل جواب تحریر فرمایا:

محترمی وفقنی اللہ وایاکم لما یحب ویرضی! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اس وقت درسگاہ میں ''الارواح النوفح'' موجود نہیں۔

''دراسات اللبیب''، معین سندھیؒ کی تطیقات میں عرصہ ہوا جب تلقی صحیحین کی بحث میں آپس کے اختلاف میں لکھا تھا کہ تلقی کا مسئلہ اختلافی ہے، اختلافی احادیث میں اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں، اس پر بحث کرتے ہوئے کہیں اس خواب کا بھی ذکر آگیا تھا، ''الارواح'' کے مصنف علامہ مقبلی پہلے زیدی تھے، پھر مطالعہ کرکے سنی ہوگئے تھے اور عام یمنیوں کی طرح جیسے امیر یمانی وزیر یمانی، قاضی شوکانی وغیرہ ہیں غیر مقلد ہوگئے تھے، انہوں نے تلقی رواۃ کے سلسلے میں اس خواب کا ذکر کیا تھا، خواب کی جو حیثیت ہے ظاہر ہے۔

رواۃ کی تعدیل وتجریح میں اختلاف شروع سے چلا آتا ہے جیسے مذاہب اربعہ میں اختلاف ہے اس سے نہ کسی چیز کا بطلان لازم آتا ہے نہ کسی مختلف چیز پر اجماع یہ ہے اصل حقیقت تلقی امت کی بحث کی کہ نہ متون کی ساری امت کو تلقی ہے نہ رواۃ پر جیسے تمام اختلافی مسائل کا حال ہے۔ قرآن کریم کا ثبوت قطعی ہے لیکن اس

کی تعبیر وتفسیر میں اختلاف ہے پھر کیا اس اختلاف کی بناء پر قرآن کریم کو ترک کردیا جائے گا؟ یہی حال متون صحیحین ورواۃ صحیحین کا ہے کہ نہ ان کا متن امت کے لئے واجب العمل ہے اور نہ ہر راوی بالاجماع قابل قبول ہے۔اب منکر حدیث اس سلسلہ میں جو چاہیں روش اختیار کریں۔قرآن کریم کی تعبیر وتفسیر میں اختلاف تھا، ہے اور رہے گا، روایات کے قبول وعدم قبول میں مجتہدین کا اختلاف تھا، ہے اور رہے گا،

فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر.

محمد عبدالرشید نعمانی

۲۵/۲/۱۴۱۵ھ

مکرم ومحترم! زید لطفہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

آپ کے گرامی نامہ کے جواب پر چند امور مختصراً لکھتا ہوں۔فرصت نہیں، ورنہ اس پر پورا مقالہ لکھتا:

ا: آپ کی اس تحریک کی بنیاد طاہر المکی صاحب کی اس تحریر پر ہے جس کا حوالہ آپ نے خط میں نقل کیا ہے اور آپ نے اس تحریر پر اس قدر اعتماد کیا کہ اس کی بنیاد پر مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ: "مذکورہ حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر آپ کے (یعنی راقم الحروف کے) نزدیک بھی صحیح ہے تو کیا میں صحیح بخاری کے نسخے ضائع کردوں؟ اور کیا مدارس کی انتظامیہ کو بذریعہ اخبار ترغیب دوں کہ وہ اپنے مدارس کے نصاب سے صحیح بخاری کو خارج کردیں؟"

طاہر المکی صاحب کی تحریر پر اتنا بڑا فیصلہ کرنے سے پہلے آپ کو یہ سوچنا چاہئے تھا کہ ان صاحب کا تعلق کہیں منکرین حدیث کے طائفہ سے تو نہیں؟ اور یہ کہ کیا یہ صاحب اس نتیجہ کے اخذ کرنے میں تلبیس وتدلیس سے تو کام نہیں لے رہے؟

طاہر المکی کا تعلق......جس طبقہ سے ہے، تلبیس وتدلیس اس طبقہ کا شعار ہے اور سنا گیا ہے کہ طاہر المکی کے نام میں بھی تلبیس ہے، اس کے والد میانجی عبدالرحیم مرحوم "مکی مسجد" میں مکتب کے بچوں کو پڑھاتے تھے وہیں ان کی رہائش گاہ تھی اسی دوران یہ صاحب پیدا ہوئے اور مکی مسجد کی طرف نسبت سے

علامہ طاہر المکی بن گئے، سننے والے سمجھتے ہونگے کہ حضرت مکہ سے تشریف لائے ہیں۔

۲: مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ العالی کے حوالے سے اس نے قطعاً غلط اور گمراہ کن نتیجہ اخذ کیا ہے۔ جیسا کہ مولانا مدظلہ العالی کے خط سے ظاہر ہے اول تو مقبلی زیدی شیعہ اور پھر غیر مقلد تھا، پھر اس کا حوالہ خواب کا ہے، اور سب جانتے ہیں کہ خواب دینی مسائل میں حجت نہیں۔ پھر مولانا نے یہ حوالہ یہ ظاہر کرنے کے لئے نقل کیا ہے کہ رواۃ بخاری کے بارے میں بعض لوگوں کی یہ رائے ہے۔ مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ العالی ایک دینی مدرسہ کے شیخ الحدیث ہیں۔ اگر ان کی وہ رائے ہوتی جو آپ نے طاہر المکی کی تلبیسانہ عبارت سے سمجھی ہے تو وہ آپ کی تحریک ''عدم اعتماد'' کے علم بردار ہوتے، نہ کہ صحیح بخاری پڑھانے والے شیخ الحدیث۔

۳: طاہر المکی نے امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کو بلا وجہ گھسیٹا ہے۔ حضرتؒ نے بیس برس سے زیادہ صحیح بخاری کا درس دیا، اور تدریس بخاری شروع کرنے سے پہلے ۱۳ مرتبہ صحیح بخاری کا بغور وتدبر مطالعہ فرمایا اور اس کی تمام شروح کا بغور وتدبر مطالعہ فرمایا، صحیح بخاری کی دو بڑی شرحیں فتح الباری اور عمدۃ القاری تو حضرت کو ایسے حفظ تھیں گویا سامنے کھلی رکھی ہوں۔(۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نہ صرف یہ کہ صحیح بخاری کو ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ'' سمجھتے ہیں بلکہ صحیحین کی احادیث کی قطعیت کے قائل ہیں۔ چنانچہ فیض الباری میں فرماتے ہیں:

> ''صحیحین کی احادیث قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کا قول ہے قطعیت کا فائدہ نہیں دیتیں لیکن حافظ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔ شمس الائمہ سرخسی حنفیہ میں سے، حنابلہ میں سے حافظ ابن تیمیہؒ اور شوافع میں سے شیخ ابن صلاحؒ اسی طرف مائل ہیں۔ ان حضرات کی تعداد اگرچہ کم ہے مگر ان کی رائے ہی صحیح رائے ہے۔ شاعر کا یہ قول ضرب المثل ہے: میری بیوی مجھے عار دلاتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے۔ میں نے اس سے کہا کہ کریم لوگ کم ہی ہوا کرتے ہیں'' (۲)

---

(۱) مقدمة فيض الباري –تبصره وذكرى بكتاب فيض الباري على صحيح البخاري –ص ۱/۳۱– ط:المجلس العلمي بداهبيل سورت الهند.

(۲) مقدمة فيض الباري– بحث القول الفصل ان حديث الصحيحين يفيد القطعية –ص ۱/۴۵.

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

''محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں جتنی حدیثیں متصل مرفوع ہیں، صحیح ہیں اور یہ دونوں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ اور جو شخص ان دونوں کی توہین کرتا ہے وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کے راستہ سے منحرف ہے''۔(۱)

۴: کسی حدیث کا صحیح ہونا اور چیز ہے اور اس کا واجب العمل ہونا دوسری چیز ہے اس لئے کسی حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واجب العمل بھی ہو، کیونکہ ہوسکتا ہے منسوخ ہو، یا مقید ہو، یا مؤول ہو۔ اس کے لئے ایک عامی کا علم کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ہم آئمہ مجتہدین رحمہم اللہ کی اتباع کے محتاج ہیں۔ قرآن کریم کا قطعی ہونا تو ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے، لیکن قرآن کریم کی بعض آیات بھی منسوخ یا مؤول یا مقید باشرائط ہیں، صرف انہی اجمالی اشارات پر اکتفا کرتا ہوں، تفصیل وتشریح کی گنجائش نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رجب ۱۴۱۵ھ

---

(۱) حجة الله البالغة لشاه ولى الله الدهلوى -باب طبقات كتب الحديث من كتب الطبقة الأولى الصحيحان- ۱/ ۳۸۶-ط: قديمي كتب خانه.

سیدا شباب اہل الجنۃ

سوال: ایک دوست نے گفتگو کے دوران کہا کہ جمعہ کے خطبہ میں جو حدیث عموماً پڑھی جاتی ہے ''الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة''، یہ مولویوں کی گھڑی ہوئی ہے، ورنہ اہل جنت میں تو انبیاء کرام بھی ہوں گے۔ کیا حضرت حسنؓ و حسینؓ انکے بھی سردار ہوں گے؟ آپ سے گزارش ہے کہ اس پر روشنی ڈالیں کہ اس دوست کی بات کہاں تک صحیح ہے؟

سائل: عبداللہ-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ حدیث تین قسم کے الفاظ سے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے مروی ہے چنانچہ حدیث کے جو الفاظ سوال میں مذکور ہیں جامع صغیر میں اس کے لئے مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ کی احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے:

۱-حضرت ابوسعید خدریؓ	مسند احمد، ترمذی
۲-حضرت عمرؓ	طبرانی فی الکبیر
۳-حضرت علیؓ،	طبرانی فی الکبیر
۴-حضرت جابرؓ،	طبرانی فی الکبیر
۵-حضرت ابوہریرۃؓ،	طبرانی فی الکبیر
۶-حضرت اسامہ بن زیدؓ	طبرانی فی الاوسط
۷-حضرت براء بن عازبؓ،	طبرانی فی الاوسط
۸-حضرت ابن مسعودؓ۔	ابن عدی(۱)

(۱) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير-للعلامة جلال الدين السيوطي(متوفى:۹۱۱ھ) – فصل في المحلي بأل من هذا الحرف – ص ۲۳۲-رقم الحديث: ۳۸۲۰.ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں:

"الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وأبوهما خير منهما".

حسن اور حسین جوانانِ جنت کے سردار ہیں۔ اوران کے والدان سے افضل ہیں۔

اس کے لئے مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ کی روایت کا حوالہ دیا ہے۔

۱- ابن عمرؓ۔	ابن ماجہ۔ مستدرک
۲- قرہ بن ایاسؓ۔	طبرانی فی الکبیر۔
۳- مالک بن حویرثؓ۔	طبرانی فی الکبیر۔
۴- ابن مسعودؓ۔	مستدرک (۱)

اس حدیث کے یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

" الحسن والحسين سيداشباب أهل الجنة الاابنى الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وفاطمة سيدة نساء اهل الجنة الاماكان من مريم بنت عمران".

"حسن وحسین جوانانِ جنت کے سردار ہیں سوائے دوخلی خرے بھائیوں عیسیٰ بن مریم اور یحییٰ بن زکریا علیہم السلام کے اور فاطمہؓ خواتین جنت کی سردار ہیں سوائے مریم بنت عمران کے"۔

یہ روایت حضرت ابوسعید خدریؓ سے مسند احمد، صحیح ابن حبان، مسند ابی یعلی، طبرانی معجم کبیر اور مستدرک حاکم میں مروی ہے۔ مجمع الزوائد (۱۸۳،۹، ۱۸۴) میں یہ حدیث حضرت حذیفہ بن یمانؓ اور حضرت حسینؓ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳)

---

(۱) الجامع الصغير فى احاديث البشير والنذير-ص: ۲۳۲.

(۲) الجامع الصغير فى احاديث البشير والنذير-ص: ۲۳۲.

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفرائد لنور الدين الهيثمي -كتاب المناقب -باب فيما اشترك فيه الحسن والحسين رضى الله عنهمامن الفضل- ۹/ ۱۸۳، ۱۸۴ -ط: دار الكتاب العربى بيروت.

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے (جن، میں سے بعض احادیث صحیح ہیں بعض حسن اور بعض ضعیف) اس لیے یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے بلکہ حافظ سیوطیؒ نے اسکو متواترات میں شمار کیا ہے جیسا کہ فیض القدیر شرح جامع صغیر میں نقل کیا ہے۔(۱)

رہا یہ کہ اہل جنت میں تو انبیاء کرام بھی ہوں گے اس کا جواب یہ ہے کہ جوانان اہل جنت سے مراد وہ حضرات ہیں جن کا انتقال جوانی میں ہوا ہو، ان پر حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کی سیادت ہوگی، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اسی طرح حضرات خلفاء راشدین اور وہ حضرات جن کا انتقال پختہ عمر میں ہوا وہ بھی اس میں شامل نہیں۔ چنانچہ ایک اور حدیث میں ہے:

ابوبکر وعمر سيدا كهول اهل الجنة من الاولين ولاخرين ماخلا النبيين والمرسلين ،

ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سردار ہیں اہل جنت کے پختہ عمر لوگوں کے اولین وآخرین سے سوائے انبیاء ومرسلین کے۔

یہ حدیث بھی متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

۱-حضرت علیؓ	مسند احمد، (۲) ترمذی، (۳) ابن ماجہ (۴)
۲-حضرت حضرت انسؓ،	ترمذی۔(۵)
۳-حضرت ابوجحیفہؓ	ابن ماجہ۔(۶)

---

(۱) فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبدالرؤف المناوى -حرف الحاء-۳/۴۱۵-ط:مصطفى محمد مصر، سنة ۱۳۵۶-۱۹۳۸ الطبعة الأولىٰ

(۲) مسند الإمام احمد بن حنبل -مسند علي ابن ابي طالب رقم الحديث: ۶۰۲-۱/۴۲۴-ط: دار الحديث القاهرة.

(۳) جامع الترمذي- ابواب المناقب -باب مناقب ابي بكر-۲/۲۰۸-ط: قديمي كتب خانه كراچي

(۴) سنن ابن ماجه -المقدمة - باب في فضائل اصحاب رسول الله ﷺ-فضل ابي بكر الصديق- ص۱۰- ط: قديمي كتب خانه

(۵) جامع الترمذي -المرجع السابق -۲/۲۰۷-

(۶) سنن ابن ماجة -۲/۱۱- حوالا بالا -ط: قديمي كتب خانه

۴:-حضرت جابرؓ	طبرانی فی الاوسط۔مجمع الزوائد
۵-حضرت ابوسعید خدریؓ۔	طبرانی فی الاوسط،مجمع الزوائد
۶-حضرت ابن عمرؓ،	بزار۔مجمع الزوائد(۱)
۷-حضرت علیؓ بن ابی طالب	(امام ترمذی نے اس کا حوالہ دیا ہے)(۲)
۸-حضرت انس ؓ	(امام ترمذی نے اس کا حوالہ دیا ہے)(۳)

اس حدیث میں حضرات شیخینؓ کے کھول اہل جنت کے سردار ہونے کے ساتھ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے استثناء کی تصریح ہے ان دونوں احادیث کے پیش نظر یہ کہا جائے گا کہ حضرات انبیاء کرام کے علاوہ اہل جنت میں سے جن حضرات کا انتقال پختہ عمر میں ہوا ان کے سردار حضرات شیخین رضی اللہ عنہما ہوں گے اور جن کا جوانی میں انتقال ہوا ان کے سردار حضرات حسنین رضی اللہ عنہما ہوں گے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

(۱) مجمع الزائد ومنبع الفرائد -كتاب المناقب-باب فيما ورد من الفضل لأبی بكر وعمر وغيرهما من الخلفاء وغيرهم- ۹/ ۵۳-ط: دار الكتاب العربي بيروت.

(۲) جامع الترمذی -ابواب المناقب- باب مناقب أبی بكر - ۲/ ۲۰۷ -ط: ايج ايم سعيد .

(۳) المرجع السابق .

سید اشباب اہل الجنۃ

ایک عالم کی جانب سے حدیث نبوی ﷺ ''الحسن والحسین سید اشباب اہل الجنۃ'' کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اور اس سلسلہ میں بعض لوگوں کے اشکالات نقل کئے گئے تھے ذیل کی تحریر موصوف کے اسی سوال کا جواب ہے جو قارئین ''بینات'' کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔

اس ناکارہ نے اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں اس حدیث کی تخریج پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تھا جس میں اس حدیث کے مصادر کی نشاندہی کرتے ہوئے آخر میں لکھا تھا:

''اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں سے بعض احادیث صحیح ہیں بعض حسن اور بعض ضعیف، اسلئے یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے بلکہ حافظ سیوطیؒ نے اسکو متواترات میں شمار کیا ہے جیسا کہ (علامہ مناویؒ نے) فیض القدیر شرح جامع الصغیر میں نقل کیا ہے''۔(۱)

یہ مضمون ماہنامہ بینات کراچی بابت ماہ ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ میں شائع ہو چکا ہے (جناب کے ملاحظہ کے لئے ارسال خدمت ہے) بعد میں دیکھا کہ مشہور غیر مقلد عالم جناب شیخ امیر الدین البانی نے **سلسلة الاحاديث الصحيحه** (جلد دوم صفحات ۴۳۸-۴۴۸) میں اس حدیث کو لیا ہے اور دس صحابہؓ کی احادیث پر مفصل کلام کیا ہے بحث کے آخر میں لکھتے ہیں:

''خلاصہ یہ کہ یہ حدیث بلا ریب صحیح ہے بلکہ متواتر ہے جیسا کہ مناوی نے نقل کیا ہے''۔

اس تحقیق کے بعد مزید خامہ فرسائی کی ضرورت نہیں رہ جاتی، تاہم جناب کے گرامی نامہ کی مناسبت سے چند نکات عرض کرتا ہوں۔

---

(۱) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للعلامة محمد عبدالرؤف المناوی -حرف الحاء - فصل فی المحلی بأل من هذا الحرف -۴۱۵/۳- رقم الحديث : ۳۸۲۰- ط: المكتبة التجارية مصر .

ا: اس ناکارہ نے یا شیخ البانی نے اس حدیث کے مصادر ومراجع کی جونشاندہی کی ہے اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس پر اضافہ ممکن ہے یہاں اسکی صرف ایک مثال ذکر کردینا کافی ہوگا۔

شیخ البانیؒ نے حدیث علیؓ کے چار طرق ذکر کر کے چاروں کی تضعیف کی ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے المطالب العالیه (۴-۷۱) میں اس کو ابوبکر بن ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کر کے اس کے رجال کی توثیق کی ہے اور اس کے حاشیہ میں علامہ بوصیری سے نقل کیا ہے کہ ''رواته ثقات'' ۔(۱)

۲: شیعہ راویوں اور مصنفین نے حضرات صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین (رضی اللہ عنھم) کے فرضی مثالب وعیوب اور حضرت علی اور انکی اولاد امجاد (رضی اللہ عنھم) کے باب میں روایات کا جو خودساختہ طومار تصنیف کیا ہے اس کا ردعمل بعض سنی حضرات پر ایسا شدید ہوا کہ وہ حضرت علیؓ اور انکی اولاد کے فضائل ومناقب کے بارے میں ایسے محتاط اور ذکی الحس ہو گئے کہ ''دودھ کا جلا چھاچھ بھی پھونک پھونک کر پیتا ہے''۔ کے مطابق ان حضرات کے بارے میں واردشدہ ہر روایت کو یہ حضرات شک وشبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور انکو یہ خیال رہتا ہے کہ ع ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

خصوصاً ایسی روایت جس کے کسی راوی پر تشیع کا الزام ہو یہ حضرات اس کو بلا تامل شیعوں کی ساختہ پرداختہ قرار دے لیتے ہیں اس کی وجہ سے ان حضرات کے ذہن میں فضائل ومناقب علیؓ واولادہ سے ایک کھنچاؤ سا پیدا ہو گیا ہے اس ناکارہ کے نزدیک یہ چیز لائق اصلاح ہے۔

۳: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت والفت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر وتعظیم لازمہ ایمان ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب اور عزیز واقارب سے الفت ومحبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی محبت کا شعبہ ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

"احبو ا الله لما يغذوكم به من نعمه ،واحبوني بحب الله،

واحبوا اهل بيتي بحبي اخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب (۲)

(۱) المطالب العالية لابن حجر العسقلاني -كتاب المناقب-باب الحسن والحسين - ۹/ ۲۸۳- رقم الحديث:۳۹۳۴- ط: المكتبة المكية مكة المكرمة.

(۲) سنن الترمذي -ابواب المناقب-مناقب اهل بيت النبي ﷺ -۲/ ۲۱۹-ط: ايج ايم سعيد

واخرجه الحاکم وصححه وأقره الذهبی (۱)

''اللہ تعالیٰ سے محبت رکھو ان نعمتوں کی وجہ سے جن سے تم کو غذا مہیا فرماتے ہیں اور مجھ سے محبت رکھو اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے اور میرے اہل بیت سے محبت رکھو میری محبت کی وجہ سے۔

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ارشاد منقول ہے:

''والذی نفسی بیده لقرابة رسول الله صلی اللّٰہعلیه وسلم احب الی ان اصل قرابتی'' (۲)

''اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت سے صلہ رحمی کرنا اپنے اہل قرابت کے ساتھ صلہ رحمی کرنے سے زیادہ محبوب ہے''۔

نیز اسی کے متصل حضرت صدیق اکبرؓ کا دوسرا ارشاد امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے:

''ارقبوا محمدا صلی اللّٰہعلیه وسلم فی اهل بیته'' (۳)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لحاظ رکھو''۔

لہٰذا شیعوں کے تصنیف کردہ طومار کو دیکھ کر اہل سنت کے دل میں ان اکابر سے کبیدگی پیدا نہیں ہونی چاہیئے، بلکہ ان اکابر کے جو فضائل ومناقب احادیث صحیحہ ومقبولہ میں وارد ہوئے ہیں ان کو پورے انشراح قلب کے ساتھ قبول کرنا چاہیئے ان اکابر کے فضائل کی احادیث کو رد کردینے کے درپے ہونا ظلم ہے اور یہ مسلک اہل حق سے انحراف ہے۔

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین للإمام محمد بن عبدالله النیسابوری –کتاب معرفة الصحابة–أهل بیتی أمان لأمتی من الاختلاف –۱۳۰/۴–رقم الحدیث : ۴۷۷۰–ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) صحیح البخاری –کتاب المناقب –باب مناقب قرابة رسول الله –۱/۵۲۶–ط: قدیمی کتب خانه

(۳) المرجع السابق.

یہاں یہ بھی عرض کردینا ضروری ہے کہ یہ اکابر شیعوں کے نہیں بلکہ اہل سنت کے محبوب ومحترم بزرگ ہیں، شیعوں کا ان سے اظہار محبت درحقیقت ''حب علیؓ'' نہیں ''بلکہ بغض معاویہؓ'' ہے بلکہ ''محبت کے پردہ میں دشمنی'' کا مصداق ہے۔

۴: ہر فن میں اس فن کے مسلمہ ماہرین کا قول لائق اعتبار ہوتا ہے اسلئے کسی حدیث کی تصحیح وتضعیف میں حضرات محدثین کا قول معتبر ہے ماوشما اس لائق نہیں کہ ان کی طرف التفات کیا جائے یہ ایک فطری اصول ہے جو تمام عقلاء کے نزدیک مسلم ہے۔

۵: کسی حدیث کی تنقیح کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے تمام ماخذ ومصادر کو سامنے رکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ یہ حدیث کتنے صحابہؓ سے مروی ہے؟ کن کن محدثین نے اس کی تخریج کی ہے؟ ہر صحابیؓ کی حدیث کتنی اسانید کے ساتھ منقول ہے؟ اور فن حدیث کے ماہرین نے ہر سند کے راویوں کے بارے میں کیا رائے قائم کی ہے؟ اور تمام طرق واسانید کو پیش نظر رکھتے ہوئے بحیثیت مجموعی اس حدیث کے بارے میں کیا حکم لگایا ہے؟ ہمارے دور کے محققین نے یہ نرالا اصول ایجاد کیا ہے کہ روایت کے کسی طریق میں کوئی شیعہ راوی یا کوئی مجروح راوی واقع ہو تو بس سمجھ لو کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے آپ دیکھ رہے ہیں کہ زیر بحث حدیث قریباً پندرہ صحابہؓ سے مروی ہے پھر ہر صحابیؓ کی حدیث کے متعدد طرق ہیں یزید بن ابی زیاد کا نام حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث کے صرف ایک طریق میں آتا ہے باقی طرق میں نہیں اور معلیٰ بن عبدالرحمٰن صرف عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں آتا ہے، لیکن ہمارے محققین پندرہ کے پندرہ صحابہ کرامؓ کے احادیث اور ان کے طرق متنوعہ سے آنکھیں بند کرکے صرف ان دو راویوں کے حوالے سے حدیث کو موضوع قرار دے رہے ہیں اس بدمذاقی پر مجھے یہ لطیفہ یاد آیا کہ ایک قادیانی نے مجھے لکھا کہ حدیث ''**انا خاتم النبیین لانبی بعدی**'' ضعیف ہے اور اس کے کسی راوی پر جرح کا حوالہ بھی نقل کیا تھا اس وقت تو میں نے اس بے چارے کو معذور سمجھا تھا کہ ''جہل مرکب'' کے مریض کا مرض لاعلاج ہوا کرتا ہے، مگر بعد میں مجھے تجربہ ہوا کہ موجودہ دور میں تمام زائغین کا یہی طریقہ واردات ہے۔

۶: کسی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل اور تحسین وتنقیح کے الفاظ مروی ہوں تو صرف جرح کے الفاظ نقل کردینا بے انصافی ہے اصول یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے الفاظ کو ترازو کے پلوں

میں رکھو، پھر دیکھو کہ کس کا پلہ جھکتا ہے؟ اور کتنا جھکتا ہے؟

معلّی بن عبدالرحمن پر جرح شدید ہے اس کو متروک اور متہم بالوضع قرار دیا گیا ہے، للہذا اس کی روایت تو لائق التفات نہیں لیکن یزید بن ابی زیاد اس درجہ کا راوی نہیں کہ اس کو متروک یا واضع الحدیث قرار دیا گیا ہو اس سے امام جرح وتعدیل شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبدالحمید، علی بن مسہر، محمد بن فضیل جیسے ائمہ حدیث واکابرین محدثین روایات لیتے ہیں جبکہ امام شعبہؒ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ غیر ثقہ سے روایت نہیں لیتے تھے، امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس کو درجہ دوم کے راویوں میں شمار کیا ہے، جن کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر چہ یہ راوی حفظ واتقان کے درجہ علیا پر فائز نہیں،

"فان اسم الستر والصدق وتعاطی العلم یشملهم کعطاء بن السائب ،ویزید بن ابی زیاد ولیث بن ابی سلیم واضرا بهم من حمال الآثار ونقال الاخبار" (۱)

"لیکن ستر، صدق اور علم کے اخذ وتحصیل کا نام ان کو بھی شامل ہے جیسے عطاء بن السائب، یزید بن ابی زیاد اور لیث بن ابی سلیم اور ان کے ہم مثل حضرات جو احادیث کے حامل اور اخبار کے ناقل ہیں"۔

الغرض یزید بن ابی یزید کو کذاب یا متروک قرار نہیں دیا گیا البتہ اس پر دو جرحیں کی گئی ہیں ایک یہ کہ یہ ائمہ شیعہ میں سے تھا، لیکن متقدمین کی اصطلاح میں تشیع اور رافضیت میں فرق تھا جو لوگ حضرت علیؓ کی طرف مائل تھے لیکن باقی خلفائے راشدینؓ کو برا نہیں کہتے تھے ان کو شیعہ کہا جاتا تھا، اور جو لوگ حضرات خلفائے راشدین کے حق میں برا عقیدہ رکھتے تھے انہیں رافضی کہا جاتا تھا، حضرات محدثین روافض کی روایت کو نہیں لیتے، لیکن جو لوگ غالی فی التشیع نہ ہوں انکی روایت لیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ زیر بحث حدیث اجلہ محدثین نے یزید سے روایت کی ہے، اور دوسری جرح اس پر یہ ہے کہ اسے آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا اور حافظہ گڑبڑ ہو گیا تھا اس طرح کی صورت بہت سے راویان حدیث کو پیش آئی ہے اس کے لئے

---

(۱) مقدمة صحیح مسلم --القسم الاول-۱/۴-ط: قدیمی کتب خانه ۱۳۷۵ھ

حضرات محدثین نے یہ اصول قائم کیا ہے کہ ایسے راویوں کی روایات اختلاط سے قبل قبول کی جائیں، اختلاط کے بعد کی نہیں اور یزید بن ابی زیاد کے بارے میں ابو اسامہ کا جو قول نقل کیا ہے کہ اگر وہ پچاس قسمیں بھی کھائے تب بھی میں اس کو سچا نہیں سمجھوں گا یہ ایک خاص حدیث کے بارے میں ہے، جس کو یزید ،ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہؓ کی سند سے نقل کرتا تھا اور یہ ''حدیث رایات'' کے عنوان سے معروف ہے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ یزید بن ابی زیاد پر تعمد کذب کی تہمت نہیں، ابو اسامہ نے جو اس کی ''حدیث رایات'' کی تکذیب کی ہے تو یہ اختلاط اور غلط فہمی کی وجہ سے ہے تعمد کذب کی وجہ سے نہیں جیسا کہ امام مسلم نے صحیح کے مقدمہ میں یحیی بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے:

"لم نری الصالحين أكذب منهم في الحديث".

اور امام مسلمؒ نے اس کی توجیہ فرمائی ہے کہ:

"يجري الكذب على لسانهم ولايعتمدون الكذب ".(۲)

علامہ ذہبی نے میزان میں یزید بن ابی زیاد کے ترجمہ میں امام شعبہؒ کا قول نقل کیا ہے:

ماأبالي إذاكتبت عن يزيد بن أبي زياد ألاأكتب عن أحد (۳)

''جب میں نے یزید بن ابی زیاد سے حدیث لکھ لی تو مجھے اس کی پرواہ نہیں کہ میں نے یہ حدیث کسی اور سے نہیں لکھی''۔

نقد رجال میں شعبہ کا جو مرتبہ ہے وہ سب کو معلوم ہے لہذا جوش تحقیق میں اس کو کذاب اور وضاع کہنا نہ صرف علمی دیانت کے خلاف ہے، بلکہ عدل وانصاف کا خون کرنا ہے اور زیر بحث حدیث سے شیعہ کے کون سے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے؟ اور اہل سنت کے کس عقیدہ کی نفی ہوتی ہے؟ تاکہ یہ کہنے کی گنجائش ہو کہ یزید نے یہ حدیث اپنی بدعت کے فروغ کیلئے گھڑی ہوگی۔

---

(۱) "وقال ابو اسامة لو حلف لي خمسين يمينا قسامة ماصدقته يعني في هذا الحديث".

تهذيب التهذيب - ۱۱/ ۳۳۰- ط: دائرة المعارف النظامية.

(۲) مقدمة صحيح مسلم -باب بيان الاسناد من الدين - ۱/ ۱۴ -ط: قديمي كتب خانه.

(۳) ميزان الاعتدال للامام الذهبي -حرف الياء- ۶/ ۹۷ -ط: دار الفكر بيروت.

۷: آپ نے حبیب الرحمٰن کاندھلوی کو شیخ الاسلام لکھا ہے یہ بزرگ کب سے اس لقب کے ساتھ سرفراز ہوئے؟ اور انکو یہ لقب کس نے مرحمت فرمایا؟ مجھے اس کا علم نہیں، یہ صاحب بہت عرصہ پہلے میرے پاس آئے تھے، اور میں نے ان کی گفتگو سے اندازہ کیا تھا کہ یہ بے چارے ذہنی اختلاط کا شکار ہونے کی وجہ سے معذور ہیں، بعد میں ان صاحب کی کتابیں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ میرا قیافہ غلط نہیں تھا اور بہت بعد میں معلوم ہوا کہ یہ صاحب شروع ہی سے ذہنی اختلال میں مبتلاء تھے اور ان کے والد گرامی جناب مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلویؒ نے ان کو عاق کررکھا تھا، بہرحال یہ صاحب منکرین حدیث کے شیخ الاسلام ہوں تو ہوں مسلمانوں کے شیخ الاسلام نہیں، اوران کی عجیب وغریب تحقیقات پر (جو ان کے ذہنی اختلال کا نتیجہ ہیں) اعتماد کرنا جائز نہیں۔

۸: امام طحاویؒ نے مشکل الاثار میں اس حدیث پر ایک معترض کا اعتراض نقل کرکے اس کا جواب دیا ہے اس اعتراض وجواب کو نقل کرکے اس کے چند فوائد کی طرف اشارہ کرتا ہوں:

(قال ابوجعفر فقال قائل) کیف تقبلون هذا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم مع علمکم ان هذ القول کان منه والحسن والحسین یومئذ طفلان لیسا بشابین وانما هذا القول اخبار انهما سیدا شباب اهل الجنة ولیسا حینئذ من الشباب، (فکذا جوابنا له) فی ذلک بتوفیق الله عز وجل وعونه انهما قد کانا فی الوقت الذی کان من رسول الله ﷺ هذا القول فیهما لیسا بشابین کما ذکرت ولکن بمعنی انهما سیکونان شابین سیدا شباب اهل الجنة وکان هذا منه علما من اعلام نبوته لانه اخبر انهما یکونان شابین فی المستانف وذلک لایکون منه الا باعلام الله عز وجل ایاه انه سیکون ویکونان به کما قال ولو لا ذلک لما قال فیهما ذلک القول اذکنا لو لا ذلک القول قد یجوز عنده ان یموتا قبل ان یکونا شابین او یموت احدهما قبل ذلک ولما کان له علیه الصلاة والسلام ان یقول لهما ذلک

القول فكان فيه حقيقة بلوغهما ان يكونا كما قال عقلنا بذلك انما جاز له لاعلام الله عز وجل اياه انه كائن فيهما(۱) .

''ایک شخص نے اس حدیث پر اعتراض کیا کہ تم اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسے قبول کرتے ہو؟ حالانکہ تم جانتے ہو کہ یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت صادر ہوا ہوگا جب کہ حسنین رضی اللہ عنہما اس وقت بچے تھے جوان نہیں تھے اس قول میں خبر دی گئی ہے کہ یہ دونوں حضرات جوانانِ اہل جنت کے سردار ہیں حالانکہ وہ جوان نہیں، بلکہ بچے ہیں تو یہ قول کیسے صحیح ہوگا؟

ہم نے اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد سے اس معترض کو یہ جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے وقت تو یہ دونوں حضرات واقعی بچے تھے، جیسا کہ تم نے کہا لیکن ارشاد پاک سے مدعا یہ تھا کہ یہ دونوں جوان ہوکر جوانانِ اہل جنت کے سردار ہوں گے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ نبوت تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ دونوں حضرات مستقبل میں جوان ہوں گے اور یہ ارشاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر اس کے صادر نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی ہو کہ مستقبل میں ایسا ہوگا، اور یہ حضرات جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جوان ہوں گے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے بارے میں یہ نہ فرماتے کیونکہ اس بات کا امکان تھا کہ جوانی کی عمر کو پہنچنے سے پہلے ہی دونوں کی یا ان میں سے ایک کی موت واقع ہو جاتی اس امکان کی موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ممکن نہیں تھا لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس حقیقت کو متضمن ہے کہ یہ دونوں ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق جوان

---

(۱) وجدته في "تحفة الاخيار بترتيب شرح مشكل الآثار" للإمام الطحاوي -كتاب المناقب -باب بيان مشكل ما روى عن رسول الله من قوله الحسن والحسين سيدا شباب ......الخ -رقم الباب :۹۳۷ رقم الحديث : ۶۴۲۱-- ۹/۱۲۱-ط: دار بلنية الرياض .

ہوں گے اس سے ہم نے سمجھ لیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا وہ اعلام الٰہی کی بناء پر فرمایا کہ مستقبل میں ایسا ہوگا''۔

امام طحاویؒ کے اس سوال و جواب سے چند امور معلوم ہوئے:

اول: کم فہم ناقدین اس حدیث پر پہلے بھی نکتہ چیں رہ چلے ہیں، یہ آج کے جدید محققین کا نیا انکشاف نہیں۔

دوم: امام طحاویؒ نے ہمارے محققین کی طرح یہ نہیں فرمایا کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے بلکہ اس کو صحیح تسلیم کرکے معترض کے اعتراض کا جواب دیا۔ امام طحاویؒ کا تفسیر و حدیث، فقہ و اصول اور دیگر علوم دینیہ میں جو مرتبہ ہے اس سے اہل علم واقف ہیں کیا دور جدید کے لوگوں میں سے کوئی ان کی گرد کو بھی پہنچ سکتا ہے؟

سوم: آپ کے شیخ الاسلاموں کو تو یہ حدیث موضوع نظر آتی ہے، لیکن امام طحاویؒ جیسا امام مجتہد اس کو معجزہ نبوت قرار دیتا ہے کیا آج کے اہل علم کے لئے اس میں کوئی عبرت ہے؟ حق تعالیٰ شانہ قلب ونظر کے فساد سے محفوظ رکھیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات–ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ

"الایمان عریان ولباسه التقوی"
کی تحقیق

سوال: حضرت شیخ احمد یحییٰ منیری کے مکتوبات کا ترجمہ مکتوبات صدی کے نام سے حیدرآباد سندھ سے شائع ہوئی ہے دوسری جلد کے پہلے مکتوب میں ایمان پر بحث کرتے ہوئے حضرتؒ نے درجہ ذیل حدیث تحریر فرمائی ہے

"الایمان عریان ولباسه التقوی"

دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ حدیث کس کتاب میں درج ہے اس کتاب کا حوالہ درج فرمائیں اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ ثقاہت کے اعتبار سے کس درجے کی ہے۔

محمد مشتاق-ناظم الفیصل ہائی اسکول صادق آباد

جواب: یہ حدیث امام غزالی نے احیاء العلوم باب فضل العلم میں ذکر کی ہے (۱) اور امام عراقی نے تخریج احیاء میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حاکم نے تاریخ نیشاپور میں حضرت ابوالدرداء سے بسند ضعیف روایت کی ہے (۲) اور شرح احیاء میں اسکو وہب بن منبہ کا قول بھی بتایا ہے (۳) بہرحال یہ روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر مضمون صحیح اور ارشاد خداوندی "ولباس التقوی ذلک خیر" سے مستنبط ہوتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر ۱۴۰۰ھ

(۱) احیاء علوم الدن للإمام أبی حامد الغزالی -کتاب العلم -الباب الاول فی فضلیة العلم- ۱/۵-ط:مصر

(۲) مذاق العارفین ترجمه اردو احیاء علوم الدین -مولانا محمد احسن النانوتوی-کتاب العلم -علم کی فضیلت- ۱/۵۲-حاشیة:۲-ط:دار الاشاعت کراچی

(۳) اتحاف السادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین -کتاب العلم -باب فضیلة العلم - ۱/۱۰۹-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

احادیث ھدایہ سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ

صاحب ھدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن احادیث وآثار سے استدلال کیا ہے بعض حضرات کو ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ ہوتا ہے جن میں ''حقیقة الفقه'' کے مؤلف غیر مقلد عالم مولانا محمد یوسف جے پوری بھی شامل ہیں بلکہ مؤلف نے تو دیگر ناقدین حضرات سے دوقدم آگے بڑھ کر صاحب ہدایہ کو احادیث کے متعلق ''افتراء پرداز'' کہا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب ''حقیقة الفقه'' کے مقدمہ میں ایک عنوان ''صاحب ہدایہ کا افتراء'' کے نام سے قائم کیا ہے اور پھر اس کے ذیل میں نا قابل اعتماد حوالوں کی مدد سے ہدایہ کی ان احادیث کو ذکر کیا ہے جو ان کے زعم میں جعلی ہیں اور جن کی تعداد صرف تین ہے۔

صاحب ہدایہ کا شغل حدیث کیا کم ہوتا وہ تو ایک جلیل القدر محدث اور بلند پایہ حافظ الحدیث تھے پھر وہ تمام احادیث جو وہ بیان کرتے ہیں کیونکر ضعیف ہوں گی کیونکہ وہ سب ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں آنے والے صفحات میں اسی غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے گا۔

نوٹ: مؤلف کی عبارت کو ''م'' سے نقل کرکے ''اقول'' سے اس کا جواب دیا جائے گا۔ وباللہ التوفیق

(قال)م، صاحب، ہدایہ کا افتراء:

م: تنقید الہدایہ ص۹ میں ہے کہ:

ومارُوی صاحب الهداية من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايجمعن ماء ه في رحم اختين لم يوجد في شئ من كتب الحديث ولاادری من این جاء به .

ترجمہ: اور صاحب ہدایہ نے جو روایت کی ''**من كان يومن با لله واليوم الاخر فلايجمعن ماء ه في رحم اختين**'' نہیں پائی جاتی کسی حدیث کی کتاب میں اور

میں نہیں جانتا کہ وہ اس کو کہاں سے نقل کر کے لائے ہیں۔

اقول: پہلے تو مؤلف کو "تنقید الہدایہ" کے مصنف کا نام ظاہر کرنا چاہیئے تھا اور پھر اس کے علمی حدود اربعہ سپرد قلم کرتے کہ فن حدیث میں ان کا کیا مقام ہے جو اسکی بات کو مان کر صاحب ہدایہ پر افتراء بازی کی جائے؟ پھر مؤلف کے نزدیک تو کوئی بات بغیر سند کے قابل قبول ہی نہیں تو آخر صاحب ہدایہ پر افتراء کرتے وقت سند کی ضرورت کیوں محسوس نہیں کی گئی؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب "تنقید الہدایہ" نے جن جن مقامات پر صاحب کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی ہے اس میں ان کے پیش نظر حافظ ابن حجر کی کتاب "**الدراية في تخريج احاديث الهداية**" تھی اور ان مقامات پر حافظ صاحب نے اپنے علم کی بناء پر "**لم اجده**" فرمایا تھا، یعنی یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی مگر صاحب "تنقید الہدایہ" نے یہ سمجھا کہ یہ حدیث چونکہ کتب حدیث میں نہیں ملی، اس لئے صاحب ہدایہ کی طرف وضع کی نسبت کر کے ہدایہ کا علمی وفقہی مقام جیسے بھی بن سکے کم کر دیا جائے، حالانکہ اصولی بات یہ ہے کہ جو روایت عاملان دین کے کسی خاص طبقہ میں مقبول ومتداول ہو اور قراء، مفسرین، فقہاء اصولین صوفیہ اور متکلمین کے ارباب نقل اس کو اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہوں تو ایسی روایتوں کو حدیث کی متداول کتابوں میں نہ پا کر جھٹ سے ان کے موضوع اور جعلی ہونے کا فتویٰ اصادر نہیں کر دینا چاہئے، ہوسکتا ہے کہ وہ روایت حدیث کی ان کتابوں میں ہو جو اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے حدیث "**اختلاف امتی رحمة**"، کے بارے میں یہی فرمایا ہے۔

"**ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا**"(۱)

"غالباً اس حدیث کی تخریج حفاظ حدیث کی بعض ایسی تصانیف میں ہے جو ہم تک نہیں پہنچی"۔

اسی طرح صاحب ہدایہ نے جو احادیث ذکر کی ہیں ان احادیث کی تخریج کرنے والے حضرات

---

(۱) كشف الخفاء ومزيل الإلباس للمفسر اسماعيل بن محمد العجلوني (متوفى: ۱۱۶۲ھ)– الهمزة مع الحاء المهملة – اختلاف امتي رحمة – ۱/ ۶۶ –رقم الحديث : ۱۵۳ –ط: مكتبة الغزالي دمشق.

کوکوئی حدیث نہیں مل سکی اور انہوں نے اپنے علم کی بناء پر اس حدیث کے بارے میں "لـم اجـده" فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ حدیث ہی سرے سے جعلی ہے کیونکہ وہ تو اپنے تتبع کی اطلاع دیتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث نہیں مل سکی ممکن ہے کہ وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔

چنانچہ خود حافظ ابن حجر کی تصریح اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو جس کو محدث شیخ علامہ ابراہیم بن حسن کردی کورانی شافعی نے المسلک الوسط الدانی الی الدرر الملتقط للصنعانی، میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

فقد بلغني ان الحافظ ابن حجر سئل عن هذه الاحاديث التي يوردها أئمتنا والائمة الحنفية في الفقه محتجين بها ولاتعرف في كتب الحديث فأجاب بأن كثيرا من كتب الحديث او الاكثر منها عدم في بلاد الشرق من الفتن فلعل تلك الاحاديث مخرجة فيها ولم تصل الينا ......فلم يجزم ابن حجر بانه لا اصل لها مع انها لاتعرف في كتب الحديث التي بايدى الناس اذ ذاك لاحتمال الذى ذكروه وهو ممن شهدوا له بانه كان احفظ اهل زمانه انتهى.(۱)

"میرے علم میں یہ بات آئی ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے ایک باران حدیث کے بارے میں سوال ہوا جن کو ہمارے آئمہ اور آئمہ حنفیہ کتب فقہ میں بطور استدلال بیان کیا کرتے ہیں مگر وہ حدیثیں کتب حدیث میں نہیں ملتیں اس پر موصوف نے فرمایا کہ حدیث کی بہت سی کتابیں بلکہ اکثر مشرقی ممالک میں فتنوں اور ہنگاموں کی نذر ہو کر نابود ہو چکی ہیں اس لئے عین ممکن ہے کہ یہ حدیثیں ان کتابوں میں مروی ہوں اور وہ کتابیں ہم تک نہ پہنچ سکی ہوں غرض حافظ ابن حجر نے ان روایات کے

---

(۱) ملاحظہ ہو حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید نعمانی صاحب کا مقالہ "معتبر روایات کا انکار"، مولانا موصوف نے تصریح کی ہے کہ محدث ابراہیم کورانی کی جس کتاب سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے اس کا قلمی نسخہ مولانا پیر محب اللہ صاحب سندھی گوٹھ پیر جھنڈو ضلع حیدرآباد سندھ میں ہماری نظر سے گذرا ہے یہ مقالہ "بینات" رمضان ۱۳۹۸ھ میں شائع ہوا۔۱۲

بارے میں جو حدیث کی ان کتابوں میں جو اس وقت لوگوں کے ہاتھ میں موجود تھیں نہیں ملتی تھیں اسی احتمال کی بناء پر ان کے بے اصل ہونے کا فیصلہ نہیں فرمایا حالانکہ حافظ موصوف کے بارے میں علماء کی شہادت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے“۔

ہم اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی مدظلہ کی ہی تحقیق انیق کو ذکر کرنا بہت ہی مناسب سمجھتے ہیں امید ہے کہ ان کی تحریر سے صاحب ہدایہ اور ان کی کتاب کے بارے میں پائے جانے والے تمام شکوک وشبہات کا ازالہ ہو جائیگا مولانا موصوف لکھتے ہیں،

وقال الكفوى في كتاب أعلام الأخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار (و نسخته محفوظة في خزانة الكتب ببلدة تونک بالهند) في ترجمته انه كان إماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم ضابطا للفنون متقناً محققاً نظاراً مدققاً زاهداً ورعاً بارعاً فاضلاً ماهراً أصولياً أديباً شاعراً لم تر العيون مثله فكيف يليق بمثل هذا الإمام الجليل أن يكون إيراد الضعاف التي لايحتج بها ولكن الرزية كل الرزية ان وقعة التتار قد قضت على خزائن كتب الاسلام في بلاد الشرق فانعدمت كتب كثيرة بحيث لم يبق منها عين ولااثر، وصاحب الهداية وغيره من علمائنا كشمس الائمة السرخسي في ”المبسوط“ وملك العلماء علاء الدين الكاساني في ”بدائع الصنائع“ انما يعتمدون في نقل الحديث والآثار على ائمتنا المتقدمين ......ثم ياتي الحفاظ المتاخرون فيخرجون هذه الروايات من الدواوين الموجودة وإذا لم يظفر حافظ منهم بالرواية المطلوبة في هذه الدواوين يقول فيها لم اجده فيظن المصنف وأمثاله الذين لم يذعنوا للفقهاء في حقهم ظن السوء ويتفوهون من غير مبالاة بأن ديدنهم إيراد الضعاف وما ذلك

الا لعدم اطلاعهم على كتب المتقدمين والحفاظ انما اخبروا بعدم وجدانهم لتلك الروايات لابضعفها .

ودع عنک صاحب الهداية وغيره من ساداتنا الحنفية فهذا الامام البخاری قد وجد فی تعليقاته كثيرا مالم يجده الحفاظ المتاخرون، وذاک حافظ العصر ابن حجر العسقلانی الذی عمره فی خدمة صحيحه يقول في رواية ابراهيم بن يوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السبيعی عن ابيه عن ابی اسحاق قال حدثنی عمرو بن ميمون عن عبدالرحمن بن أبی ليلی عن أبی أيوب قوله عن النبی صلی الله عليه وسلم (١)

ويقول في رواية موسى عن مبارک عن الحسن قال اخبرنی ابوبكرة عن النبی صلی الله عليه وسلم يخوف الله بهما عباده ......ولم تقع لی هذه الرواية إلی الآن من طريق واحد منهما .(٢)

وقال في رواية ابن سيرين وابی صالح عن ابی هريرةؓ عن النبی صلی الله عليه وسلم الا كلب غنم اوحرث او صيد ،أما رواية ابن سيرين فلم أقف عليها بعد التتبع الطويل وأمثال هذه الروايات كثيرة والقليل يغنی ،ومن شاء الاطلاع على جميعها وليراجع فتح الباری فهل يجوز لاحد ان يتفوه ان البخاری ديدنه ايراد الضعاف.(٣)

---

(١) فتح الباری شرح صحيح البخاری –كتاب الدعوات – باب فضل التهليل –رواية ابراهيم بن يوسف عن أبيه– ١١/ ٢٠ ١ –رقم الحديث :٦٤٠٣ –ط: رئاسة ادارات البحوث .

(٢) فتح الباری –كتاب الكسوف – باب قول النبی ﷺ لايخوف الله عباده بالكسوف–٢ :٥٣٦–رقم الحديث: ١٠٤٨ .

(٣) فتح الباری –كتاب الحرث والمزارعة–باب اقتناء الكلب للحرث–٥/٦ –رقم الحديث:٢٣٢٢ .

علامہ کفوی نے کتاب ''اعلام الاخیار فی طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار'' (اوراس کا نسخہ ہندوستان میں ٹونک کے کتب خانہ میں موجود ہے) میں صاحب ہدایہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ وہ امام فقیہ، حافظ، محدث، مفسر، علوم کے جامع، فنون کے ماہر، متقن محقق صاحب نظر دقیقہ بین، زاہد، پرہیز گار، فائق الاقران، فاضل، ماہر، اصولی، ادیب اور شاعر تھے آنکھوں نے ان جیسا اور نہیں دیکھا پھر کیا ایسے جلیل القدر امام کی شان یہ ہوسکتی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی ضعیف روایتوں کو درج کرنا اپنا وطیرہ بنالیں جو قابل احتجاج نہ ہوں لیکن اصل مصیبت یہ ہے کہ تاتار کے حادثہ نے مشرقی ممالک میں اسلام کے کتب خانوں کو ختم کردیا اور بہت سی کتابیں ایسی ناپید ہوگئیں کہ ان کا نام ونشان تک آج باقی نہیں رہا اور صاحب ہدایہ اور ہمارے دیگر علماء جیسے شمس الائمہ سرخسی مبسوط میں اور ملک العلماء علاء الدین کاسانی بدائع الصنائع میں احادیث اور آثار کے نقل کرنے میں ہمارے قدما ائمہ کی تصانیف پر اعتماد کرتے ہیں پھر بعد میں جب متاخرین حفاظ آئے تو انہوں نے موجودہ کتابوں سے ان احادیث کی تخریج شروع کی اور جب کسی حافظ حدیث کو مطلوبہ حدیث ان موجودہ کتابوں میں نہ مل سکی تو اس بناء پر اس نے یہ کہا کہ مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی اب مصنف (صاحب دراسات اللبیب) اور ان جیسے دیگر حضرات جن کے دل میں فقہاء کی عظمت نہیں ان حضرات کے بارے میں یہ بدگمانی کرنے لگ گئے اور بے دھڑک اپنے منہ سے یہ کہنے لگے کہ ان (فقہاء) کا تو طریقہ ہی اپنی کتابوں میں ضعیف روایتوں کو ذکر کرنا ہے حالانکہ اس کا سبب صرف کتب متقدمین پر عدم اطلاع ہے پھر حفاظ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات ہمیں نہیں مل سکیں اور ان پر ضعف کا حکم نہیں لگاتے (مگر مصنف جیسے خوش فہم اپنا مطلب لگالیتے ہیں)

اور صاحب ہدایہ اور ہمارے سادات حنفیہ کو چھوڑیئے خود امام بخاریؒ کی تعلیقات میں بہت ساری ایسی روایات ہیں کہ جن کو متاخرین حفاظ نہیں پاسکے۔ حافظ

ابن حجر عسقلانی ہی کو دیکھئے کہ جنہوں نے اپنی تمام عمر صحیح بخاری کی خدمت میں فناء کردی امام بخاریؒ کی روایت ''ابراهیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السبیعی عن ابیه عن ابی اسحاق حدثنی عبد الرحمن بن الاسود'' کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مجھے یہ نہیں ملی۔

اور دوسری روایت ''موسی عن مبارک عن الحسن قال اخبرنی ابوبکرة عن النبی صلی الله علیه وسلم یخوف الله بهما عباده'' کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اب تک مجھے یہ روایت نہیں مل سکی۔

اور تیسری روایت ''ابن سیرین و ابی صالح عن ابی هریرةؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم الاکلب غنم اوحرث او صید'' کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ابن سیرین کی روایت تلاش بسیار کے بعد بھی مجھے معلوم نہیں ہوسکی اور اس قسم کی روایتیں بہت ہیں بطور مشتے نمونہ از خروارے یہی کافی ہیں اور جو شخص ان تمام روایتوں کو معلوم کرنا چاہے تو فتح الباری کی طرف مراجعت کرے اب کیا ایسی صورت میں کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کہے کہ امام بخاری بھی ضعیف روایتوں کو لانے کے عادی تھے۔

مذکورہ بالا عبارت سے جہاں صاحب ہدایہ کی عظمت وقدر و منزلت اور محدثانہ وفقیہانہ شان کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ انہوں نے ہدایہ میں جو حدیثیں نقل فرمائی ہیں وہ ضعیف نہیں بلکہ وہ تمام حدیثیں اصل میں ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں اور ان ہی پر اکتفاء کرتے ہوئے صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء نے ان روایتوں کو اختصار کے پیش نظر بدون سند اپنی کتابوں میں ذکر کردیا ہے چنانچہ حافظ قاسم بن قطلوبغا ''منية الالمعی فیما فات من أحادیث الهدایه للزیلعی'' کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

ان المتقدمین من علمائنا رحمهم الله کانوا یملون المسائل الفقهية وأدلتها من الأحادیث النبوية بأسانید هم کأبی یوسف فی کتاب الخراج والأمالی ومحمد فی کتاب الأصل والسیر وکذا

الطحاوی والخصاف والرازی والکرخی إلا فی المختصرات ثم جاء من اعتمد کتب المتقدمین وأورد الأحادیث فی کتب من غیر بیان سند ولامخرج فعکف الناس علی هذه الکتب .(۱)

ہمارے متقدمین علماء (اللہ ان پر رحم فرمائے) مسائل فقہیہ اوران کے دلائل کا احادیث نبویہ سے اپنی اسانید کے ساتھ املاء کراتے تھے جیسا کہ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج اور امالی میں اور امام محمد نے کتاب الاصل اور کتاب السیر میں اوراسی طرح امام طحاوی، خصاف، ابوبکر رازی اور کرخی نے اپنی اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ مختصرات کی املاء اس سے مستثنیٰ ہے بعد میں وہ حضرات آئے جنہوں نے متقدمین کی کتابوں پر اعتماد کیا اوران حدیثوں کو بغیر سند اور حوالہ کے اپنی تصانیف میں درج کردیا پھر لوگ انہی تصانیف پر متوجہ ہوگئے۔

اوراس بات کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہی حدیث ''من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلایجمعن ماء ہ فی رحم أختین''، صاحب بدائع الصنائع نے بھی نقل کی ہے(۲) جس سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ ان حضرات نے جواحادیث اپنی کتابوں میں ذکر کی ہیں ان کی اصل متقدمین کی کسی نہ کسی کتاب میں ضرور پائی جاتی ہے جو ہمیں دستیاب نہیں ہوسکی۔

چنانچہ حافظ زیلعیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ جو ''ہدایہ'' کی احادیث کی تخریج کرنے والے ہیں متعدد احادیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ان کو نہ مل سکیں حالانکہ وہ روایات کتاب الآثار اور مبسوط ،امام محمد وغیرہ میں موجود ہوتی ہیں اور یہ کچھ ہدایہ کی خصوصیت نہیں خود بخاری کی تعلیقات میں بھی بہت سی ایسی روایات موجود ہیں جو حافظ صاحب کو نہ مل سکیں اور انہیں اس کی صراحت کرنی پڑی۔ جس کی اصل وجہ وہی ائمہ متقدمین کی کتابوں کا فقدان ہے ورنہ امام بخاریؒ اور صاحب ہدایہ کی شان اس سے بڑھ کر ہے کہ

(۱) منیة الألمعی فیمافات من احادیث الهدایة للزیلعی مع المقدمة لنصب الرایة –ص ۳۵۹–ط: موسسة الریان

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للإمام علاء الدین الکاسانی (متوفی:۵۸۷ھ)–کتاب النکاح –فصل :وأما الجمع فی الولاء......–۲/۵۴۲–ط:دار احیاء التراث العربی ۱۴۱۹ھ

ان کے متعلق کسی بے اصل روایت کے بیان کرنے کا شبہ کیا جائے۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ متاخرین فقہاء کو متقدمین کی کتابوں پر ایسے ہی اعتماد تھا جیسے کہ امام بغویؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو صحاح ستہ پر تھا اور جس طرح کہ امام بغوی نے ''مصابیح السنۃ'' میں اور شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں ان کتابوں کی روایات کو بلا سند وحوالہ درج کیا ہے اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو بلا سند وحوالہ درج کردیا ہے، اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو اپنی تصانیف میں جگہ دی ہے، بعد میں جب فتنہ تاتار میں اسلامی دنیا کی اینٹ سے اینٹ بج گئی اور بلادِ عجم سے لے کر دار الخلافہ بغداد تک مسلمانوں کے جتنے علمی مراکز تھے ایک ایک کرکے تباہ وبرباد ہوگئے تو متقدمین کا علمی سرمایہ بہت کچھ ضائع ہوگیا اور بہت سی کتابیں جو پہلے متداول تھیں بالکل معدوم ہوگئیں یہی وجہ ہے کہ متاخرین حفاظ حدیث کو جنہوں نے ہدایہ وغیرہ کی احادیث کی تخریج کی ہے متعدد روایات کے بارے میں یہ تصریح کرنی پڑی کہ یہ روایات ان لفظوں میں ہمیں نہ مل سکی کیونکہ ان اربابِ تخریج نے ان روایتوں کو متقدمین ائمہ حنفیہ کی تصانیف میں تلاش کرنے کی بجائے محدثین مابعد کی ان کتابوں میں تلاش کیا جو ان کے عہد میں متداول ومشہور تھیں اس سے بعض لوگوں کو صاحب ہدایہ کے متعلق قلت نظر اور ان حدیثوں کے متعلق ضعف کا شبہ ہونے لگا اور مؤلف (صاحب حقیقۃ الفقہ) تو ان لوگوں سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر ان روایتوں کو موضوع ہی قرار دینے لگے اور صاحب ''ہدایہ'' پر قسم وقسم کے کے طعن کرنے لگے اور حدیث رسول کے بارے میں ان پر افترا کا الزام لگاتے ہوئے خود صاحب ''ہدایہ'' افتراء پردازی کا شکار ہوگئے جبکہ واقعہ سراسر اس کے خلاف ہے۔

غرض صاحب ہدایہ نے جو احادیث ہدایہ میں ذکر کی ہیں ان کی اصل کسی نہ کسی کتاب میں ضرور ہے، گو ہدایہ کی احادیث کی تخریج کرنے والوں کو نہ مل سکیں جیسا کہ امام بخاری کی بہت سی تعلیقات اور امام ترمذی کی مافی الباب کی بہت سی روایات کا ابھی تک غیر مقلدین حضرات کو بھی سرے سے کچھ پتہ نہ چل سکا، نیز کبھی کبھی محدثین روایت بالمعنی بھی کردیتے ہیں اس لئے ممکن ہے کہ یہ حدیث روایت بالمعنی کے قبیل سے ہو، چنانچہ حافظ ابن حجر اس روایت کی تخریج کرتے وقت فرماتے ہیں کہ ''لم أجده'' (مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی) پھر فرماتے ہیں:

''وفی الباب حدیث ام حبیبة انها قالت: یا رسول الله انکح

اختي قال :انها لاتحل لي ''(متفق عليه)

وعن فيروز الديلمي قال: قلت: يارسول الله اني اسلمت وتحتي اختان فقال: طلق ايتها شئت اخرجه ابو دائود والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان.(۱)

''اس باب میں ام حبیبہ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ میری بہن سے نکاح کر لیجئے آپ نے فرمایا کہ تمہاری بہن میرے لئے حلال نہیں ہے۔

اور فیروز دیلمی سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی یارسول اللہ میں اسلام لا چکا ہوں اور میرے عقد میں دو بہنیں ہیں آپ نے فرمایا کہ ان میں سے جس ایک کو چاہو طلاق دیدو اس حدیث کی تخریج ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے''۔

اسی طرح کئی مقامات پر حافظؒ فرماتے ہیں کہ لم اجده بهذا اللفظ، ولم اجده هكذا، وبالمعنى روى فلان وغيره وغيره ۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ بعض موقع پر روایت بالمعنی کر دیتے ہیں لہذا اتنے بڑے امام پر وضع حدیث کا الزام کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

(قال) م: تنقید الهدایہ ص ۲۹ میں ہے کہ:

وماذكر صاحب الهداية من قوله عليه السلام: النكاح إلى العصبات'' لم يوجد في شيء من كتب الحديث وظاهر لفظه يدل على أنه موضوع وليس من كلام الرسول المامون .

ترجمہ: اور صاحب ھدایہ جو یہ حدیث لائے ہیں ''النكاح الى العصبات'' اس کا بھی کتب حدیث میں پتہ نہیں اور اس کے لفظ تو بناوٹی ہونے پر دلالت کرتے ہیں یہ

(۱) الدارية على تخريج احاديث الهداية للحافظ ابن حجر العسقلاني -كتاب النكاح -فصل في بيان المحرمات- ۳۰۸/۲- ط: مكتبة شركة علمية.

نہیں ہے کلام رسول محفوظ سے۔

اقول : حافظ ابن حجر نے ''الدرایة'' میں اس حدیث کی تخریج کے وقت یہ فرمایا ہے ''لم اجده'' اور یہ روایت مجھے نہیں مل سکی لیکن ان کے عدم وجدان کی بناء پر اس حدیث کے موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا جیسا کہ اس سلسلے میں ان کی تصریح ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، نیز حاشیہ ھدایہ میں ہے۔

''روی عن علی موقوفا و مرفوعا و ذکره سبط ابن الجوزی بلفظ الانکاح'' (۱)

حضرت علیؓ سے یہ روایت موقوفا بھی مروی ہے اور مرفوعا بھی سبط ابن الجوزی نے لفظ ''الانکاح'' کے ساتھ اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

اب مؤلف اور اسکے ہم خیال خوب غور فرمالیں کہ صرف ھدایہ کی کیا تخصیص ہے کیونکہ صحیحین کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی بعض ضعیف اور موضوع روایات موجود ہیں تو کیا اس بناء پر تمام کتابوں کو غیر معتمد قرار دیا جائے گا؟ حتی کہ صحیح بخاری میں امام بخاری نے جو تعلیقات ذکر کی ہیں ان کا بھی یہی حال ہے کہ کئی مقامات پر حافظ ابن حجر نے ''لم اجده'' فرمایا ہے جیسا کہ پہلے گزرا، تو اگر 'ھدایہ' کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس بناء پر ان پر وضع حدیث کا الزام لگایا جا سکتا ہے تو پھر امام بخاری بھی اس الزام سے پاک قرار نہیں دیئے جا سکتے جبکہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں جانتے۔

(قال) م: تنقید الھدایہ ص ۴۲۵ میں ہے کہ:

وما ذکر صاحب الهداية في رواية عمر سمعت رسول الله صلی الله‌عليه وسلم يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى لم يوجد في كتاب من كتب الحديث فهو افتراء على عمر عفا الله عن صاحب الهداية.

ترجمہ وہ جو صاحب ھدایہ نے روایت کی ہے حضرت عمرؓ سے کہ ''سمعت رسول

(۱) الهداية – كتاب النكاح – باب في الأولياء والأكفاء – ۳۱۶/۲ — رقم الحاشية: ۱۱ – ط: شركة علمية.

الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى" نہیں پائی جاتی کسی کتاب میں حدیث کی کتابوں سے، سو وہ افتراء ہے عمرؓ پر اللہ معاف کرے صاحب ہدایہ کو۔

اقول: مؤلف نے حسب عادت ہدایہ کی پوری عبارت بھی نقل نہیں کی جس سے خود ان کا صاحب ہدایہ پر افتراء واضح ہوتا ہے، اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے "ہدایہ" کی پوری عبارت نقل کردی جائے اور پھر یہ واضح کیا جائے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمرؓ پر افتراء ہے یا صاحب تنقید الہدایہ اور مؤلف کا صاحب ہدایہ پر افتراء ہے، ہدایہ کی پوری عبارت یہ ہے۔

"وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر فانه قال لاندع كتاب ربنا ولاسنة نبينا بقول امرأة لاندری صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة، ورده أيضا زيد بن ثابت وأسامة بن زيد وجابر وعائشة".(۱)

"حدیث فاطمہ بنت قیس کو رد کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور نبی کی سنت ایک ایسی عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے جس کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں کہ اس نے سچ کہا ہے یا غلط اور اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ وہ عورت جس کو تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کے لئے جب تک وہ عدت میں ہے نفقہ بھی ہے اور سکنی (رہائش) بھی اور حدیث فاطمہ بنت قیس کو حضرت زیدؓ بن ثابت، اسامہؓ بن زیدؓ، جابرؓ اور عائشہؓ نے بھی رد کردیا ہے"۔

اب حضرت عمرؓ کا موقوف اثر تو مسلم، ترمذی، سنن ابی داؤد وغیرہ میں مذکور ہے اور سنن دارقطنی اور شرح معانی الآثار للطحاوی میں یہی مرفوعاً بھی مذکور ہے، چنانچہ شرح معانی الآثار میں امام طحاوی نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ اس مرفوع روایت کو یوں ذکر کیا ہے:

---

(۱) الهداية – باب النفقة –فصل إذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة–۲/۴۴۳–ط: شركة علمية.

"حدثنا نصر بن مرزوق وسليمن ابن شعيب قالا ثنا الخصيب بن ناصح قال ثنا حماد بن سلمة عن حماد عن الشعبي ،عن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لانفقة لک ولا سکنى قال فاخبرت بذلک النخعي فقال قال عمر بن الخطاب واخبر بذلک لسنا بتاركي آية من كتاب الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امراة لعلها أوهمت ،سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة". (۱)

شعبی نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی ہے کہ ان کے خاوند نے ان کو تین طلاقیں دے دیں اور وہ نفقہ کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ تو تیرے لئے نفقہ ہے اور نہ ہی سکنی (رہائش) ہے راوی (حماد) کہتے ہیں کہ میں نے نخعی کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا (جب ان کو بھی یہ حدیث بتلائی گئی تھی) کہ ہم ایک عورت کے کہنے سے اللہ کے فرمان اور حضور ﷺ کے قول کو نہیں چھوڑ سکتے ممکن ہے اس عورت کو وہم ہوگیا ہو میں نے خود رسول اللہ کو فرماتے سنا کہ اسکے لئے نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی۔

اور سنن دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت یہ ہے:

"نا عثمن بن احمد الدقاق نا عبد الملک بن محمد ابو قلابة نا أبي نا حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة". (۲)

---

(۱) شرح معانی الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي (متوفى: ۳۲۱ھ)-كتاب الطلاق -باب المطلقة طلاقا بائنا ماذا لها على زوجها-۲/۳۴۲-رقم الحديث: ۴۴۳۵-ط: قديمي كراچي

(۲) سنن الدارقطني -للإمام علي بن عمر الدارقطني (متوفى: ۳۸۵ھ)-كتاب الطلاق -۴/۱۳-رقم الحديث: ۳۹۰۴-ط: دار الفكر.

حضرت جابر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مطلقہ ثلاثہ کے لئے سکنی بھی ہے اور نفقہ بھی۔

اب ان روایات کی موجودگی میں یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمر پر افتراء نہیں بلکہ یہ مؤلف یا صاحب ''تنقید الهدایہ'' کا صاحب هدایہ پر افتراء ہے اللہ تعالیٰ ان دونوں کو معاف کرے۔

(قال) م:

یہ ''ہدایہ'' وہ ہے جس کی شان میں یہ شعر مقدمہ هدایہ میں منقول ہے،

ان الهداية كالقرآن قد نسخت ، ماصنعوا قبلها في الشرع من كتب

ترجمہ: ہدایہ قرآن کی طرح ہے جس نے تمام پہلی کتابوں کو جو شروع میں لکھی گئیں منسوخ کردیا''۔

اقول: قربان جایئے مؤلف کے فکری ارتقاء پر کہ ایک طرف تو وہ سادہ شعر کے مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں مگر دوسری طرف چشم بددور وہ اعتراض کرتے ہیں صاحب هدایہ پر، شعر کا سادہ سا مطلب یہ ہے کہ صاحب هدایہ نے کتاب هدایہ لکھ کر ایسا کارنامہ انجام دیا ہے اور انکا انداز تصنیف عقلی اور نقلی دلائل ذکر کرنے میں اس قدر بلیغ ہے کہ اس سے پہلے فقہ میں جتنی کتابیں لکھی گئیں ہیں فقہی اور علمی انداز سے وہ هدایہ کی ہمسر نہیں اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ گو هدایہ میں فقہ کے تمام مسائل کا احاطہ نہیں کیا گیا اور ان مختصر جلدوں میں فقہ جیسے بحر ذخار علم کا سمانا مشکل کیا ناممکن ہے لیکن دماغ کی جتنی ورزش اس کی عجیب وغریب اور سہل عبارتوں سے اور خود صحیح سوچنے اور دوسرے کے کلام کے صحیح مطلب کے سمجھنے کا جتنا اچھا سلیقہ یہ پیدا کرسکتی ہے عام کتابوں میں اسکی نظیر مشکل سے ملتی ہے چنانچہ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے علامہ زیلعیؒ کی نصب الرایہ کے مختصر سے پیش نامہ میں حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کا قول براہ راست ان ہی سے سن کر نقل کیا ہے کہ ''ابن ہمام کی فتح القدیر جیسی کتاب لکھنے کے لئے اگر مجھ سے کہا جائے تو یہ کام کرسکتا ہوں لیکن اگر هدایہ جیسی کتاب لکھنے کا مطالبہ کیا جائے تو ''ہرگز نہیں'' کے سوا اس کا کوئی جواب میرے پاس نہیں ہے''۔

---

(۱) لم أجد هذا الشعر في مقدمة الهداية لكن ذكر العلامة مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة في "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" -۲/۱ ۲۰۲۳۱، ۲۰۳۲ -ط: نورمحمد کراچی.

مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں کہ غالبا خاکسار سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی فرمایا تھا شاہ صاحبؒ کی جانب اس مفہوم کی نسبت ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ الحمد للہ میں ہر کتاب کے مخصوص طرز پر کچھ نہ کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن چار کتابیں اس سے مستثنیٰ ہیں قرآن، بخاری شریف، مثنوی اور ھدایہ، علامہ کشمیریؒ کی جلالت شان اور علمی مقام سے جو لوگ واقف ہیں وہ ان کے اس قول کا وزن محسوس کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ھدایہ کی وفات پر سات سو سال سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے مگر ھدایہ آج بھی اسی طرح اپنی تمام شگفتگی، جامعیت اور ہمہ گیر مقبولیت کے باعث نصاب میں باقی ہے وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی میں کوئی دوسری کتاب اب تک ایسی تصنیف ہی نہیں ہوئی جو اس کی قائم مقامی کر سکے۔ بہر کیف اس شعر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ھدایہ کے معرض وجود میں آنے سے تمام کتب فقہ جو ھدایہ سے پہلے لکھی گئیں، منسوخ ہوگئیں اس لئے کہ اگر یہ مراد ہوتو پھر صاحب ھدایہ کو قدوری اور جامع صغیر کے مسائل کو لے کر شرح کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جو عام طور پر شعراء اپنے اشعار میں ذکر کرتے رہتے ہیں اور اس قسم کی تشبیہات میں من کل الوجوہ تشبیہ مراد نہیں ہوتی یہ ایسے ہے ہے جیسے کہ قاسم بن فیرہ الشاطبی کی مدح میں مشہور محدث ابوشامہ المقدسی الشافعی فرماتے ہیں:

رایت جماعة فضلاء فازوا   برؤية شيخ مصر الشاطبی
كلهم يعظمه ويثنی   كتعظيم الصحابة للنبی

ترجمہ: میں نے فضلاء کی جماعت کو دیکھا کہ وہ شیخ مصر شاطبی کے دیکھنے میں کامیاب ہوگئے اور وہ تمام انکی تعظیم اور مدح اسیطرح کرتے ہیں جیسے کہ صحابہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کیا کرتے تھے۔

تو کیا اب مؤلف کی طرح ہم بھی یہ کہنا شروع کردیں کہ معاذ اللہ محدث ابوشامہ نے حافظ شاطبی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام پر پہنچادیا ہے بلکہ یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جس سے ممدوح کیساتھ حسن عقیدت کا اظہار مقصود ہے۔

کتبہ: سردار احمد

بینات-۱۴۰۷ھ

علامہ کبیر استاذ جلیل شیخ حسن بن مشاط مالکی

از کبار علماء مکہ مکرمہ

عیسائیوں کے اسکولوں میں مسلمانوں کا اپنے بچوں کو تعلیم دلوانا شریعت محمدیہ ﷺ کی روشنی میں

یہ طویل مقالہ جمادی الاولی ۱۳۸۶ھ سے ''مسائل واحکام'' کے زیرعنوان شامل کیا گیا تھا جو صفر المظفر ۱۳۸۷ھ کو ۶ قسطوں میں مکمل ہوا (مرتب)

میرے بعض دوست احباب اور دینی بھائیوں نے مجھ سے ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں بطور استفتاء شریعت مطہرہ کا حکم دریافت کیا جو اس زمانے میں بے حد عام ہو چکا ہے اور اس کی دینی مضرتیں اور نقصانات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں بلکہ اس کی تباہ کاری انتہا کو پہنچ چکی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اس زمانے میں بعض مسلمان اپنے چھوٹے ناسمجھ بچوں کو ان مسیحی (مشن) سکولوں میں تعلیم حاصل کرانے کے لئے داخل کر دیتے ہیں جو علانیہ اسلام اور مسلمانوں کے سب سے بڑے دشمن ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بچے (ان مدرسوں میں) دوسرے دنیوی علوم و مضامین کے ساتھ ساتھ مسیحی مذہب کی تعلیم بھی لازماً حاصل کرتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب وہ ان عیسائی درس گاہوں سے پڑھ کر نکلتے ہیں تو ان کے عقائد، اعمال، اخلاق اور خیالات، رجحانات تہذیب و معاشرت سب ہی عیسائیت سے پورے طور پر متاثر اور وہ اسلام سے منحرف و متنفر ہو چکے ہوتے ہیں اس سلسلہ میں جناب والا سے گزارش ہے کہ آپ اس عظیم تباہی کی مدافعت کی تدبیر بیان فرمائیں اور ہمیں بتلائیں کہ ان مسلمانوں کے اس تباہ کن اقدام (مسیحی سکولوں میں بچوں کو پڑھانے) کے بارے میں شریعت مطہرہ کا کیا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔

چنانچہ اول تو میں نے ان مستفتی حضرات کو اس مسئلہ کے بارے میں نہایت وضاحت سے اس کی مضرتیں اور مفاسد زبانی سمجھائے کہ درحقیقت بچوں کی تعلیم کی یہ صورت حال اسلام اور مسلمانوں دونوں کے لئے بڑے ہی خطرہ اور خسارہ کا موجب ہے اور از روئے شریعت ان مدارس میں بچوں کو تعلیم دلانا قطعاً حرام ہے اور اس عظیم خسارہ اور تباہی سے بچنے کی اس کے سواء اور کوئی صورت نہیں کہ چاہے کچھ بھی

ہو دین اسلام کو جو اللہ کا پسندیدہ دین (اور اس کی امانت) ہے اس کے عقائد کو، احکام کو، اعمال کو اخلاق اور شعائر کو بہرصورت دانتوں سے پکڑ لیا جائے(۱) (اور ان مسیحی سکولوں میں بچوں کو ہرگز نہ پڑھایا جائے)

اس زبانی حکم شرعی کو بیان کر دینے کے بعد میں نے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا کہ عام مسلمانوں کی آگاہی کے لئے اس مسئلہ کو تفصیل کیساتھ صفحۂ قرطاس پر ایسے مدلل طور پر تحریر کر دیا جائے جس میں اس مسئلہ کے حکم شرعی کے ساتھ اس کے خطرات و مفاسد و نقصانات و مضرت کا ناواقف اور واقف ہر دو طبقوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے پوری وضاحت کے ساتھ بیان ہو جائے۔ شاید یہ محنت عام مسلمان بھائیوں کی رہنمائی اور ان کے جگر گوشوں کی حفاظت کا باعث بن جائے اس لئے کہ در حقیقت آج کے یہ چھوٹے چھوٹے بچے ہی کل کے بڑے اور نامور لوگ اور اہم شخصیتیں بنیں گے (ان ہی کو دنیا کا بوجھ اٹھانا ہے) اگر ان کی اصلاح ہو گئی تو گویا ساری امت کی اصلاح ہو گئی اور اگر خدانخواستہ ان کی اصلاح نہ ہو سکی تو ساری آئیوالی نسل اور پوری امت تباہی و بربادی کے گڑھے میں جا پڑے گی جو دین اور دنیا دونوں کے اعتبار سے ایسی مصیبت عظمیٰ اور قیامت صغریٰ ہو گی جس کی وجہ سے اسلام اور مسلمان قوم دونوں کو زبردست خسارے سے دوچار ہونا پڑے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے یہ مفصل و مدلل فتویٰ طبع ہو کر شائع ہو گیا۔

پہلی بار طباعت و اشاعت کے بعد میں نے پھر ایک مرتبہ اس پر نظر ثانی اور بعض نہایت اہم اور مفید چیزوں کا اضافہ کیا اور آخر میں بطور خاتمہ ایک مختصر سا بیان اس بارے میں اور بڑھا دیا کہ ایک مسلمان باپ پر اپنے بچہ کی تربیت و تعلیم کے سلسلہ میں کیا فرائض عائد ہوتے ہیں میں نے اس کتابچہ (پمفلٹ) کا حسب ذیل نام رکھنا مناسب سمجھا۔

"مسلمانوں کا اپنے بچوں کو غیر اسلامی مدرسوں میں تعلیم دلانا شریعت محمدیہ کی روشنی میں"

(۱) اور اپنے دینی مدارس و مکاتب کے اندر ہی بچوں کو دینی اور دنیوی دونوں قسم کی تعلیم دی جائے اگر دینی مدارس میں دنیوی تعلیم تاریخ و جغرافیہ، ریاضی، سائنس، معلومات عامہ وغیرہ کا انتظام نہ ہو تو اپنی حکومت کو یا ملک کے ارباب ثروت کو مجبور کیا جائے کہ وہ ان دینی مکاتب اور مذہبی درس گاہوں میں ان دنیوی علوم کی تعلیم کا انتظام کریں اگر اس تدبیر میں کامیابی نہ ہو تو ہر علاقہ قصبہ اور محلہ کے غریب و امیر تمام باشندے حسب حیثیت مستقل چندہ جمع کریں اور اس رقم سے ایسے دینی مدارس جاری کریں جن میں دینی تعلیم کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی دی جاتی ہو یہ آخری تدبیر سب سے بہتر ہے کہ اس صورت میں بچوں کی تعلیم و تربیت کا خالص اسلامی انداز میں سرپرستوں کے منشاء کے مطابق خود ان کی نگرانی میں انتظام کرنا آسان ہو گا بہر حال دین کو دنیا کے بدلے میں بیچنے کے لئے کوئی غیور ایماندار مسلمان ہرگز تیار نہیں ہوتا۔

میں اللہ رب العزت سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس رسالہ کو مسلمانوں کے لئے عام نفع کا سبب بنائے اور ہمارے لئے موجب اجر وثواب، وہی سب کی امیدوں کو برلانے والا اور حاجتمندوں کی حاجت روائی کرنے والا ہے میں اس رسالہ کو اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرتا ہوں۔

مشنری اسکولوں میں بچوں کو تعلیم دلانا ایک عظیم خطرہ کا پیش خیمہ ہے:

اے مسلمان باپ! اللہ جل شانہ نے تجھ کو یہ اولاد اور یہ نسلی سلسلہ اس لئے عطا فرمایا ہے کہ اس کے ذریعہ تیرے مرنے کے بعد تیری اولاد اور تیرا نام دنیا میں باقی رہے اور ان کی وجہ سے تیری حیات زندہ جاوید بن جائے علاوہ ازیں یہ بچے بڑھاپے میں تیری معاشی تقویت اور سہارے کا باعث بنیں اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کا موجب بنیں اس لئے کہ افرادی طاقت اسلام اور مسلمانوں کی قوت وشوکت اور غلبہ واقتدار کا سب سے اہم ذریعہ ہے پھر تو اس پر بھی غور کر کہ تجھ پر یہ اللہ تعالیٰ کا کتنا بڑا احسان ہے کہ اس نے تجھ کو اپنی اولاد کا سرپرست اور نگراں بنایا تا کہ تو بچپن سے ہی اپنی مصلحت ومنشا کے مطابق ان کی نگرانی اور دیکھ بھال کر سکے اور ان کی تعلیم وتربیت پر پوری پوری توجہ دے سکے ان کو مخلوق اور خالق (دنیا و دین) دونوں سے متعلق علوم (یعنی دینی اور دنیوی دونوں قسم کے علوم) کی تعلیم دے سکے اور تو ان کو ان تمام مضرت رسا اور مخرب اخلاق امور سے دور اور محفوظ رکھ سکے جو مستقبل میں ان کی تباہی وبربادی کا سبب بن سکتے ہیں اور ان تباہ کن رجحانات ومیلانات اور خواہشات کے درمیان تو خود حائل ومانع بن کر ان کو دنیوی اور دینی تباہی سے بچا سکے اس لئے کہ یہ بچے تمہاری رعیت (زیر نگرانی) ہیں اور ہر راعی (نگراں) سے قیامت کے دن باز پرس ہوگی پھر یہ بچے اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہونے کی حیثیت سے تمہارے پاس خدا کی امانت ہیں اگر تم نے ان کے واجبات اور حقوق کی ادئیگی میں ذرا بھی کوتاہی کی تو تم گناہ گار اور ایک ایسے شدید امرِ منکر (برے کام) کے مرتکب ومجرم شمار ہوگے جو از روئے شرع بھی قطعاً ناپسندیدہ ہے اور کوئی عقل سلیم بھی اس کو گوارا نہیں کرتی۔

اسی حقیقت کی طرف یہ حدیث پاک اشارہ کرتی ہے:

ان الولد علی الفطرة التی فطر الله الناس علیها حتی یکون ابواه هما اللذان یهودانه او ینصرانه او یمجسانه (۱)

بے شک ہر بچہ اسی فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے جس پر اللہ تعالی نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے پھر اسکے ماں باپ اس کو یہودی بنادیتے ہیں یا نصرانی بنادیتے ہیں یا مجوسی (آتش پرست) بنادیتے ہیں (۲)

پس اے مہربان باپ تم پر از روئے شرع فرض ہے کہ تم اپنی اولاد کی دینی اور دنیوی مصلحتوں کی

(۱) مسلمان اپنے مسلمان بچوں کو مشن اسکولوں میں تعلیم حاصل کرنے کیلئے داخل کرتے ہیں اس حدیث پاک کی رو سے وہ خود اپنے مسلمان بچوں کو "نصرانی" بنانے کے ذمہ دار اور مجرم ہیں، قیامت کے دن اللہ تعالی ان مسلمانوں سے باز پرس فرمائیں گے کہ میں نے تو ان بچوں کو مسلمان پیدا کیا تھا تم نے ان کو مسلمانوں کے اسکولوں کے بجائے غیر مسلموں اور عیسائیوں کے اسکولوں میں پڑھا کر ان کو نصرانی کیوں بنادیا۔ بدقسمتی سے ہمارے ملک پاکستان میں بھی اس وقت یہ وبا بڑی شدت کے ساتھ پھیلی ہوئی ہے خصوصاً مالدار اور خوشحال یا سرکاری ملازمین کے اونچے طبقہ میں کہ یہ لوگ اسلامی اسکولوں میں اور مسلمان اساتذہ سے اپنے بچوں کو پڑھانا اپنے لئے باعث عار و ننگ محسوس کرتے ہیں اور بڑے فخر اور شان سے بتلاتے ہیں کہ ہمارے بچے فلاں انگریزی اسکول میں پڑھتے ہیں اور بعض خرد باختہ ماں باپ تو یورپین ممالک کی سرتا سر عیسائی درسگاہوں اور عیسائی ماحول میں اپنے بچوں کو تعلیم حاصل کرنے کیلئے بھیجنے پر فخر کرتے ہیں تجربہ شاہد ہے کہ ایسے بچے اگرچہ چتسمہ لے کر عیسائی تو نہیں بنتے لیکن عقائد، اعمال، اخلاق ،خیالات، رجحانات، گفتار و کردار غرض ہر اعتبار سے عیسائیت ان کے رگ وریشہ میں ایسی سرایت کرجاتی ہے کہ عیسائی بھی ان کے سامنے شرمائیں اور مسلمان تو کسی پہلو سے بھی وہ رہتے ہی نہیں بجز نام کے، سواب تو پاکستان کے عیسائیوں نے اپنے نام بھی عبدالرحمن، عبدالحق وغیرہ رکھنے شروع کردئے **اللهم اهد قومی فانهم لایعلمون** (اے اللہ تو ہی ہماری قوم کو ہدایت دے یہ تو دین و ایمان سے بالکل ہی کورے ہیں) (حاشیہ بینات)

(۱) المسند الجامع -۱۶/۲۹۸ -رقم الحدیث :۱۲۲۹۳ ط۔ دار الجیل بیروت۔

عن طاؤس عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال " مامن مولود یولد الا علی الفطرة حتی یکون ابواه الذان یهودانه وینصرانه ......الخ وزاد ابو الزناد ویمجسانه ویشرکانه ......الخ (مسند الحمیدی للامام الحافظ الکبیر ابی بکر عبدالله بن الزبیر الحمیدی -۲/۴۷۳ -رقم الحدیث: ۱۱۱۳-ط ۔ دار الکتب العلمیة بیروت (مزید روایات مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔)

بچپن ہی سے پوری پوری نگرانی کرواوران کی دین اور دنیا دونوں کی فلاح و بہبود کی طرف کامل توجہ سے کام لواوران کاموں، اعتقادات، عبادات اوراخلاق حسنہ اسلامی شعائر کی طرف ان کی رہنمائی کروکہ جن سے وہ دنیاکے ساتھ ہی آخرت میں بھی سعادت مندبنیں دنیاکے ساتھ آخرت کے سدھارنے کی بھی فکرکرواورتم ان کونقصان دہ اورمضرت رساں اعمال واخلاق وخصائل اختیارکرنے میں پوری قوت کے ساتھ سدّ راہ اور مانع بنوخاص کرامور دینیہ کے بارے میں قطعاً تساہل وچشم پوشی نہ کرواورسختی کے ساتھ منکرات (برے اعمال واخلاق) سے دوررکھو۔

اوراس امر کے نقصان دہ اورتباہ کن ہونے میں تو کسی شک وشبہ کی گنجائش ہی نہیں کہ تم اپنے چھوٹے چھوٹے ناسمجھ بچوں کے لئے خودایساراستہ ہموارکروجوان کے دین وایمان اوراسلامی اخلاق وعادات کوکمزورکردے یادین وایمان اورحسن خلق کاتصورہی ان کے دل ودماغ سے نکال دے اس طرح کہ تم ان معصوم بچوں کوان عیسائیوں کے مدارس (مشنری اسکولوں) میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے داخل کروجوان مسیحیوں نے اپنے ملکوں میں اپنے عیسائی بچوں کومختلف علوم کی تعلیم دینے کے لئے قائم کئے ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ عقیدۃً اورعملاً دونوں طرح مسیحی دین (عیسائیت) کی تعلیم دی جاتی ہے۔

مسیحیوں نے یہ عیسائی مدارس بہت بڑے پیمانے پر قائم کرر کھے ہیں اوران کی طرف پوری پوری توجہ مرکوز کی جاتی ہے ہرطالب علم کوان مدارس میں داخلہ کی عام اجازت ہوتی ہے ملکی ہویاغیرملکی (مشن کے اغراض ومقاصد کے تحت) ان اسکولوں کے خصوصی تعلیمی نصاب تجویز کئے گئے ہیں خاص قسم کے طریق تعلیم مقرر کئے ہیں اورزیادہ سے زیادہ ان کادائرہ وسیع کیاہے اورطلبہ کی تعلیم وتربیت کاکام ماہرترین اساتذہ اورقابل ترین معلمین کے سپردکیاہے اوردنیاکے ہرخطہ (خصوصیت کیساتھ) مسلمان طالب علموں کوان مدارس میں داخل ہونے اورتعلیم حاصل کرنے کی دعوت اورترغیب دی جاتی ہے ان مشن اسکولوں میں ہرطالب علم پر یہ لازم ہے کہ وہ ان کے مقررکردہ تعلیمی نظم کی پوری پوری تعمیل اور پابندی کرے گا منجملہ اورامور کے ایک لازمی پابندی یہ ہوتی ہے کہ ہرطالب علم دینی مضمون کی قولاًوفعلاً پابندی ضرورکرے گااورظاہر ہے کہ وہاں (ان ملکوں میں دین مسیحی کے سوااورکسی مذہب کاسوال ہی نہیں پیداہوتااورمسیحی دین عقیدۃً اورعملاً ہراعتبار سے اسلام اوراس کی تعلیمات کے بالکل مخالف اورمنافی ہے چنانچہ ہرطالب علم

عیسائی ہو یا مسلمان ان مدارس میں مسیحی دین کی تعلیم قولاً وعملاً ہر طرح حاصل کرنے پر مجبور ہے جس میں مسیحی (عیسیٰ بن مریم) کی الوہیت (خدا ہونے) کا عقیدہ صلیب (سولی، کراس) کی تعظیم وتکریم اور ان کے پاس جو تحریف شدہ انجیل موجود ہے اس کو ماننے کا عقیدہ اس دینی تعلیم کے لازمی اجزاء ہیں۔

حالانکہ اسلام ان تمام عقائد کا قطعاً انکار کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ عقائد کفر صریح میں داخل ہیں چنانچہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد گرامی ہے:

لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح بن مریم وقال المسیح یابنی اسرائیل اعبدوا اللہ ربی وربکم. (المائدۃ:۷۲)

''بے شک وہ کافر ہو چکے جنہوں نے یہ کہا کہ اللہ تو مریم کا بیٹا مسیح ہی ہے حالانکہ خود مسیح (یہ) کہہ چکا ہے اے بنی اسرائیل تم صرف اس اللہ کی عبادت کیا کرو جو میرا اور تمہارا دونوں کا رب ہے۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلاثۃ ومامن الٰہ الا الٰہ واحد. (المائدۃ:۷۳)

''بے شک وہ لوگ کافر ہو چکے جنہوں نے اللہ کو تین (خداؤں) میں کا تیسرا (خدا) کہا حالانکہ بجز ایک اللہ کے اور کوئی معبود ہی نہیں''۔

ایک اور جگہ فرمایا:

لن یستنکف المسیح ان یکون عبداً للہ ولا الملئکۃ المقربون ومن یستنکف عن عبادتہ ویستکبر فسیحشرھم الیہ جمیعاً فاما الذین آمنوا وعملوا الصالحات فیوفیھم اجورھم ویزیدھم من فضلہ واما الذین استنکفوا واستکبروا فیعذبھم عذاباً الیماً ولا یجدون لھم من دون اللہ ولیاً ولا نصیراً (النساء:۱۷۲)

''مسیح کو خدا کا بندہ ہونے سے ہرگز کچھ بھی عار نہیں ہے اور نہ ملائکہ مقربین

ہی کو عار ہے اور جو لوگ اس کی بندگی سے عار اور سرتابی کرتے ہیں سو وہ (اللہ) عنقریب (قیامت کے دن) ان کو (اور تمام مخلوق) کو اپنے پاس اکٹھا کرے گا پھر جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک کام کئے ہیں ان کو تو وہ ان کا بدلہ پورا دے گا اور اپنے فضل سے ان کو اور زیادہ بھی دے گا، لیکن جو (اس کی بندگی سے) عار اور تکبر کرتے ہیں ان کو دردناک عذاب دے گا اور پھر نہ ان کا اللہ کے مقابلے میں کوئی حمایتی ہوگا اور نہ مددگار۔‘‘

اور فرمایا:

واذقال اللّٰہ یاعیسی بن مریم أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللّٰہ قال سبحانک مایکون لی ان اقول مالیس لی بحق (المائدۃ:۱۱۶)

’’اور جب اللہ تعالیٰ کہے گا اے مریم کے بیٹے عیسیٰ کیا لوگوں سے تم نے ہی کہا تھا کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری ماں کو دو خدا بنالو (مان لو) وہ کہیں گے (اے خلاق عالم) تو پاک ہے (اس سے) مجھے کیا ہوا تھا کہ میں وہ بات کہتا جس کا مجھے کچھ بھی حق نہ تھا‘‘۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وقالت الیھود عزیر ابن اللّٰہ وقالت النصاری المسیح ابن اللّٰہ ذٰلک قولھم بافواھھم یضاھئون قول الذین کفروا من قبل قاتلھم اللّٰہ انی یؤفکون. (التوبۃ:۳۰)

’’اور یہودی کہہ چکے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاریٰ کہہ چکے ہیں کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے یہ تو ان کے منہ کی (بنائی) باتیں ہیں اپنے سے پہلے کافروں کی ریس کیا چاہتے ہیں خدا انہیں غارت کرے کہاں بہکے جاتے ہیں‘‘۔

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کے سولی پر چڑھائے جانے کی خاص طور پر تردید وتکذیب فرمائی ہے ارشاد ہے:

وماقتلوہ وماصلبوہ ولکن شبہ لھم وان الذین اختلفوا فیہ لفی شک

منه مالهم به من علم الا اتباع الظن وماقتلوه يقيناًبل رفعه الله اليه وكان الله عزيزاً حكيماً(النساء :۱۵۷،۱۵۸)

”اور(واقعہ یہ ہے کہ) نہ انہوں نے عیسیٰ کو قتل کیا نہ سولی دی بلکہ ان کو دھوکہ لگ گیا اور بیشک جو لوگ اس کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ خود(اپنی جگہ) شک میں پڑے ہوئے ہیں ان کو اس کا(کہ عیسیٰ کیا ہوئے کہاں گئے) کچھ بھی علم ویقین نہیں بلکہ صرف گمان کی پیروی کررہے ہیں اور حق یہ ہے کہ انہوں نے عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے عیسیٰ کو اپنی طرف اٹھالیا اور اللہ زبردست (اور بڑی) حکمت والا ہے۔“

یقیناً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل کئے گئے ہیں اور نہ سولی پر چڑھائے گئے ہیں بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کو زندہ آسمان پر اٹھالیا ہے اور قیامت کے قریب آپ اس دنیا میں تشریف لائیں گے اور دین اسلام کے مطابق احکام جاری فرمائیں گے صلیب کو توڑ دیں گے اور خنزیر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نیست ونابود کردیں گے۔

قرآن پاک نے ان کی تورات میں تحریفات اور حضرت مسیح (علیہ السلام)، ان کی والدہ، انجیل اور اس کی دعوت کے بارے میں خودساختہ عقائد تجویز کرکے جو انہوں نے اللہ تعالیٰ پر افترا بہتان باندھا ہے اس کو بجا واضح طور پر بیان کردیا ہے۔

مشنری اسکولوں کا دینی مضمون:

ان مشنری اسکولوں کے تمام طلبہ انہی تعلیمات کو جن کا اسلام نے سرے سے انکار کیا ہے اور قرآن پاک نے ان کی واضح الفاظ میں تکذیب وتردید کی ہے حاصل کرتے ہیں ان کے ان عقائد اور تعلیمات میں ہمیں ان کے (عیسائی) بچوں سے بحث نہیں اس لئے کہ وہ تو ہیں ہی عیسائی نسلاً بھی اور مذہباً بھی ہمیں تو اپنے مسلمان بچوں کی فکر ہے کیونکہ یہ مسیحی اپنی پوری کوشش اس میں صرف کرتے ہیں کہ کسی طرح اپنے دین اور مسیحی عقائد کا بیج ان مسلمان بچوں کے دلوں میں بودیں اور ان کے دین (عیسائیت) کے خلاف جو بھی عقائد وجذبات ہوں وہ ان کے دل ودماغ سے بالکل نکال دیں اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے طعن وتشنیع کا راستہ اختیار کیا ہے چنانچہ وہ دین اسلام پر، اللہ کی کتاب پر اور اس کے رسول پر اور عام تعلیمات اسلام پر نہایت پرفریب انداز میں طعن وتشنیع کرتے ہیں اور افتراء پردازی سے کام لیتے ہیں اور مختلف

طریقوں اور متنوع وسیلوں سے ان مسلمان بچوں کو گمراہ کرنے کے درپے رہتے ہیں

اسلام کے خلاف ان زہریلی باتوں کے بار بار سننے رہنے سے ایک مسلمان طالب علم بچہ جو اسلامی عقائد و تعلیمات سے بے خبر ہوتا ہے اور جو اپنی عقل و فہم اور علم و معرفت کے اعتبار سے بھی بچہ ہی ہوتا ہے ان کے جال میں پھنس جاتا ہے اگر پورے طور پر اسلام سے منحرف نہیں بھی ہوتا تو کم از کم اس کی انداز فکر ضرور خراب ہو جاتی ہے اور وہ اسلام اور اس کی تعلیمات کے بارے ی میں مضطرب و متردد ضرور ہو جاتا ہے جس سے نہ ادھر کا رہتا ہے نہ ادھر کا۔

اور ان دشمنان اسلام کی یہی سب سے بڑی تمنا ہے اور یہی اولین مقصد ہوتا ہے کہ اگر عیسائی نہ ہوں تو کم از کم مسلمان تو نہ رہیں (۱) اور یہی مسلمان بچوں کے لئے بڑا عظیم فتنہ ہے۔

پس اے مسلمان باپ: ذرا سوچو اور سمجھو کہ تمہارا غریب مسکین مسلمان بچہ تباہی کے کس مقام پر پہنچ چکا ہے اور تم نے ان مسیحیوں کے اس دام فریب میں پھنس کر کہ یورپین ممالک کے مشن اسکول اسلامی ممالک کے دیسی اسکولوں کے مقابلہ میں بہت بڑی فوقیت رکھتے ہیں اپنے لخت جگر کو دینی اور قومی ہلاکت کے کیسے خوفناک گڑھے میں دھکیل دیا ہے یہی وہ سبز باغ ہے جو وہ سیدھے سادے مسلمانوں کو دکھا کر مسلمان بچوں کو شکار کرتے ہیں تم نے محض اپنی لاپرواہی (یا ذہنی مرعوبیت کی وجہ) سے ان مدارس کی حقیقت حال اور اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان کے طریق کار کی تحقیق کئے بغیر ہی اپنے جگر پارے کو ان دشمنوں کے سپرد کر دیا (خدا تم پر رحم کرے تم نے اپنے بچہ پر کتنا بڑا ظلم کیا)

بخدا مجھے میرے ایک معتمد دوست نے بتلایا کہ: ان مدارس کے تعلیمی پروگرام میں ایک بات عام طور پر یہ طے ہوتی ہے کہ ہر مشن اسکول میں کنیسہ (گرجا گھر) کے طور پر ایک چھوٹا سا مخصوص کمرہ بنایا جاتا ہے جس میں ان تمام مجسموں صلیبوں اور فوٹوؤں کو لگایا جاتا ہے جن کو اسلام نے قطعی حرام کہا ہے

---

(۱) خدایا پاکستان کے اس اعلی طبقہ (ہائی سوسائٹی) کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دے جو اپنے مسلمان بچوں لڑکوں اور لڑکیوں کو یورپین ممالک کی مسیحی درسگاہوں میں تعلیم دلانے کو ہی فخر و مباہات کا سامان سمجھتے ہیں اور بے دھڑک اپنے جگر گوشوں کو ان دشمنان دین و ایمان اور اعداء ملک و ملت کے حوالے کر دیتے ہیں۔

اور جن کی وجہ سے اسلام نے ان کنائس (گرجاؤں) میں داخل ہونا بھی ممنوع قرار دیا ہے اس کمرہ میں تمام طالب علم اپنے استاذ کی ہدایت و حکم سے ہفتہ وار عیسائیوں کے مذہبی امور (عبادات و رسوم) کی ادائیگی کرتے ہیں تاکہ دین مسیحی کے معتقدات و عبادات ان کے قلوب میں راسخ ہو جائیں۔

ہمارے محترم بزرگ شیخ نعمت اللہ نے (اپنی کتاب) ''مختصر الارشاد'' میں بیان کیا ہے کہ ان مشنری اسکولوں کے اہم ترین دینی مضامین کے پروگرام میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ہر روز صبح کو استاد ہر طالب علم سے سوال کرے: کیا تم بفضل خدا مسیحی ہو اور وہ سب طالب علم اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں'' جی ہاں'' چنانچہ شیخ موصوف کو ان کے کسی معتمد آدمی نے بتلایا کہ میں ایک مرتبہ بیروت کے ایک مشنری اسکول میں بیٹھا ہوا تھا وہاں کے استاد نے اپنے طالب علموں سے یہی سوال کیا تو ان سب نے اثبات میں جواب دیا ''جی ہاں'' سوائے ایک مسلمان طالب علم کے جس نے کہا میں تو مسلمان ہوں اس جواب پر استاد بہت خفا ہوا اور اس کو خوب برا بھلا کہا لیکن طالب علم بار بار یہی کہتا رہا کہ میں تو مسلمان ہوں آخر میں استاد نے اس طالب علم سے کہا کہ تمہارے پاس جو کتاب ہے اس میں دیکھو کیا یہی جواب لکھا ہے جو تم دے رہے ہو اور مزید سخت وست کہتا اور دھمکاتا رہا حتی کہ اس طالب علم نے دوسرے لڑکوں کی طرح اثبات میں جواب دے دیا جی ہاں وہ صاحب کہتے ہیں پھر میں نے اور بہت سے لوگوں سے اس بات کے بارے میں تحقیق کی تو سب نے یہی بتایا کہ دراصل یہ تو ان کی تعلیمات کے اصول اور روزانہ کے پروگرام میں داخل ہے۔

مجرمانہ صفائی:

بسا اوقات بعض والدین یہ کہا کرتے ہیں جیسا کہ میں نے خود بعض والدین کی زبانی سنا ہے کہ: ہم نے اپنی اولاد کو ان مدارس میں صرف اس تعلیم کے حاصل کرنے کے لئے داخل کیا ہے جس کا دین مسیحی سے کوئی علاقہ نہیں اور (علاوہ ازیں) اگر وہ دین مسیحی کی تعلیم پاتے بھی ہیں تو اس میں کیا حرج ہے وہ تو محض معلومات میں اضافہ کرنے کی حد تک ہے (اور بس)۔

ان لوگوں کے لئے جواب یہ ہے کہ: درحقیقت ان مشن اسکولوں کا نصاب تعلیم مقررہ اور طے شدہ ہے جس میں دین مسیحی کی تعلیم بھی ایک لازمی اور مستقل ''مضمون'' کی حیثیت رکھتی ہے جس کا پروگرام کے

مطابق درس حاصل کرنا اور اس میں امتحان دینا (اور کامیابی حاصل کرنا) طالب علم کے لئے بلا استثناء لازمی اور ضروری ہے چنانچہ اگر وہ اس مضمون میں کامیاب نہیں ہوتا تو اس کو ناکام شمار کیا جاتا ہے اور اوپر کی کلاس نہیں دیجاتی لہذا وہ تمہارا بچہ مجبوراً دوسری کلاس میں جانے کی غرض سے پھر سے جبراً قہراً اس مضمون کو پڑھتا ہے (کہ اس کے بغیر اس کو ترقی نہیں ملتی) اس طریق پر مسیحی دین کی تعلیم خواہی نخواہی اس کے ذہن اور فکر میں ایک گہرا اثر چھوڑ جاتی ہے چاہے تم خوش ہو چاہے ناخوش ہو۔

اس پر ظلم یہ ہے کہ یہ لوگ کسی مسلمان طالب علم کو اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ ان اسکولوں میں اپنے دین اسلام کے شعائر میں سے کسی بھی عبادت یا شعار کا علانیہ یا پوشیدہ طور پر کسی طرح بھی اظہار کر سکے۔

چنانچہ مجھے میرے ایک غیور دوست نے بتایا کہ ایک مشنری اسکول کا ایک مسلمان طالب علم امتحان میں فیل ہو گیا اس کے والد کو اپنے لڑکے کی یہ ناکامی بڑی ناگوار گزری کیونکہ اس کا لڑکا بڑا محنتی ذہین اور لکھنے پڑھنے کا شوقین تھا اس نے معلومات کی تو اسکول سے پتہ چلا کہ لڑکا اچھے چال چلن اور حسن سلوک کا حامل نہ تھا اس لئے ناکام ہوا ہے یہ معلوم کر کے تو باپ کو اور بھی زیادہ تشویش ہوئی چنانچہ اس نے اس بچہ کی استانی سے مزید معلومات کی (کہ آخر میرا لڑکا کس مضمون میں ناکام ہوا ہے) تو اس نے بتایا کہ درحقیقت اس بچہ نے اپنی دینی تربیت پورے طور پر حاصل نہیں کی ہے کیونکہ اس کو اپنے ساتھی طلبہ اور نگراں اساتذہ سے چھپ کر مسلمانوں کی سی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا ہے اور ایسے طالب علم کو اچھی تربیت کا حامل نہیں سمجھا جاتا اس بناء پر ناکام سمجھا گیا ہے۔(۱)

مسیحی اقوام کی مسلمانوں سے عداوت:

اس میں شک نہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت ونبوت کا نور سارے عالم میں پھیل چکا ہے آپ کی دعوت اسلام ٹھوس مضبوط مستحکم اور تمام عیوب سے مبرا ہو کر سارے عالم میں اس طرح عام ہو چکی ہے کہ فطری طور پر تمام انسانی عقول کو غور وفکر اور تدبر کی دعوت دیتی ہے تاکہ ہر ذی عقل انسان اپنی فطرت سلیمہ کے ذریعہ اللہ رب العزت کی وحدانیت اور اس کے وحدہ لاشریک لہ ہونے کا کامل یقین

---

(۱) مسلمانو! کب تک تمہاری آنکھیں نہیں کھلیں گی اور کب تک اس ذلیل کینہ پرور قوم پر اعتماد کرتے رہو گے؟

حاصل کرے اور تا کہ رسول برحق جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے خاتم الرسل ہونے اور آپ کے دین کے برحق ہونے اور قیامت تک آپ کی نبوت کے قائم رہنے کا کامل یقین حاصل کرے اسی طرح قرآن پاک بھی مجسمہ نور وہدایت اور انسانی دنیوی واخروی ضروریات کے لئے واضح ہدایت اور گزشتہ آسمانی کتابوں کی طرف سے کفالت کرنے والا بن کر آیا ہے۔

قرآن پاک میں جابجا مسیحی عقیدہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کے خدا ہونے، ان کے قتل ہونے اور سولی پر چڑھائے جانے اور تحریف شدہ مروج انجیل کی تقدیس وصداقت کی ٹھوس اور محکم دلائل سے تردید وتکذیب کی گئی ہے، اسی وجہ سے مسیحیین کی عداوت اور دشمنی دین اسلام سے جناب رسول اللہ ﷺ سے قرآن پاک سے اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مقدس تعلیمات حقہ سے انتہائی شدت اختیار کرگئی ہے اورانہوں نے دین اسلام پر طعن وتشنیع کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان لگانا اور مختلف طریقوں اور تدبیروں سے پے بہ پے اسلام کے خلاف حملے شروع کردیئے ہیں اور اب وہ (ھارے درجہ میں صرف) اس بات کے خواہشمند ہیں کہ کسی طرح بھی ہو مسلمانوں کا ان کے دین اسلام سے رشتہ توڑ کر کم ازکم شک وشبہ کے فتنہ میں ڈال دیں اور طرح طرح سے شکوک وشبہات پیدا کر کے اسلامی عقائد وخیالات کو ان کے سینوں سے نکال دیں[1] (تا کہ وہ مسیحی نہ بنیں تو مسلمان بھی نہ رہیں) اس کی کوشش اور جدوجہد میں جو بھی راستہ وہ ہموار پاتے ہیں اس کو اختیار کرنے میں قطعاً کوتاہی سے کام نہیں لیتے اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ ہے جو وہ اپنے مشنری اسکولوں میں مسلمان بچوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں وہ ان بچوں کو اسلام کے خلاف سراسر جھوٹی باتیں سناتے ہیں ان کو باطل کی تلقین کرتے ہیں دین اسلام کے بارہ میں ان کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کر کے ان کو فتنہ وفساد میں مبتلا کردیتے ہیں یہاں تک کہ وہ بچے جب خوب اچھی طرح ان کے دام فریب میں پھنس جاتے ہیں تو پھر وہ ان کے دل ودماغ سے ان کا دین بھی نکال لیتے ہیں اور اسلام اور مسلمانوں دونوں سے ان کا تعلق بھی منقطع کروادیتے ہیں۔(۲)

---

(۱) کس قدر عبرتناک ہے منتقمانہ طرز عمل مگر افسوس مسلمان ان مسیحیوں کے فریب کارانہ ''مذہبی آزادی'' کے نعروں سے اس قدر مرعوب ہوگئے ہیں کہ ان کی آنکھوں پر پردے پڑ گئے ہیں اور دلوں اور کانوں پر مہریں لگ گئی ہیں اسی لئے ان کھلی ہوئی منتقمانہ حرکات کو نہ دیکھتے ہیں اور نہ سمجھتے ہیں خدا رحم کرے مسلمانوں پر۔۱۲

(۲) یورپین ممالک کی درسگاہوں سے تعلیم پا کر جو نوجوان طلبہ اور طالبات اپنے اپنے ملک میں واپس آتے ہیں وہ سو فیصد اس بیان کا زندہ ثبوت ہیں۔۱۲

اس منتقمانہ دشمنی اورعداوت سے کسی بھی مسیحی کا قلب کبھی بھی خالی نہیں ہوسکتا خواہ وہ کتنا ہی مسلمانوں کے ساتھ محبت واخلاص سے پیش آئے اور کتنا ہی اسلام کے ساتھ اپنا تعلق اوروابستگی ظاہر کرے لیکن ایک سچا اور پکا ہوش مند مسلمان ان بے بنیاد وظاہری باتوں اور ہتھکنڈوں سے ہرگز دھوکہ میں نہیں آسکتا (یہ ہیں ان عیسائیوں کے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف خطرناک منصوبے لہذا ہر مسلمان پر واجب اورفرض ہے کہ وہ ان لوگوں پر کسی بھی معاملہ میں اعتماد کرنے سے اجتناب کرے اوران کے مشن سے ہر قدم پر باخبر رہے ان کی منتقمانہ تدبیروں سے ہمیشہ متیقظ (ہوشیار) رہے خصوصاً ان مسیحیوں کو اس کی توہرگز مہلت اور موقع نہ دے کہ وہ مسلمان بچوں کو فتنہ میں ڈال سکیں اور گمراہ کرسکیں و اللہ لا یھدی کید الخائنین (اللہ تعالیٰ خیانت کاروں کے فریب کو کبھی کامیاب نہیں ہونے دیتے)

والدین کی سب سے بڑی ذمہ داری:

اے پدر بزرگوار! اب تو تمہیں یقین آ گیا ہوگا کہ تمھارے اپنے بچے کوتعلیم حاصل کرنے کے لئے مشنری اسکولوں میں داخل کرانا ان کے دین وایمان اوراسلامی تہذیب واخلاق کے لئے کتنا بڑا عظیم خطرہ ہے کیونکہ اس صورت میں تو گویا تم خود اپنے بچے کو دین اسلام سے غیر محسوس طریق پر نکل جانے اور بے تعلق ہونے کے لئے پیش کردیتے ہوتا کہ اس کے عقیدہ پر، افکاروخیالات پر، اعمال واخلاق پر، غرض ہر چیز پر کفر کی مہر اور ٹھپہ لگ جائے اور پھر کچھ عرصہ بعد وہ تمہارے پاس سرتا پا غیراسلامی تعلیمات اورمغربی تہذیب کا فریفتہ ودلدادہ بن کرواپس لوٹے جو محرمات شرعیہ اور گناہ ومعصیت کا مذاق اڑاتا ہو شرعاً نیک کاموں کا اور خیر وصلاح کا جان بوجھ کر انکار کرتا ہو۔

اوراس کی اس تمام بے دینی ولادینی کے ذمہ دار صرف تم ہو اس کا مواخذہ صرف تم سے ہوگا کیونکہ تم ہی اس کے ولی اور مربی ونگران ہو وہ بچپن میں تمہارے اطاعت گزار اور فرمانبردار ہوتے ہیں تم نے ان مدارس میں مسلمان بچوں کے ساتھ جوسلوک کیا جاتا ہے اس سے بالکل آنکھیں بند کرلی ہیں اور مسیحیین کی اسلام اور مسلمان دشمنی کو بالکل فراموش کردیا اور تم نے باوجود یہ معلوم ہونے کے کہ یہ مسیحی لوگ ہمیشہ اس کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ کسی طرح تم اپنے بچہ کو ان کے اسکولوں میں داخل کردو اور پھر وہ

اپنے مشن کے مطابق اس کو پوری طرح بے دین بنانے میں کامیاب ہوں اس علم کے باوجود تم نے اپنے بچہ کو مشنری اسکول میں داخل کرادیا۔

کیاتم نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی یہ احادیث پاک نہیں سنیں:

لاتصاحب الامؤمناولایأکل طعامک الاتقی (۱)

''مؤمن کے سوااور کسی کی صحبت اختیار مت کرواور متقی وپرہیزگار مسلمان کے سوا کسی دوسرے کو اپنے ساتھ کھانا مت کھلاؤ۔''

ایک اور حدیث:

المرء علی دین خلیله فلینظر احدکم من یخالل(۲)

''انسان قیامت کے دن اپنے دوست کے مذہب پر اٹھایا جائے گا پس (اے مسلمانو!) تم کو سوچ سمجھ کر کسی کو اپنا دوست بنانا چاہئے۔''

ایک اور حدیث:

اصحب من شئت فانت علی دینه(۳)

''جس کی چاہو صحبت اختیار کرو (مگر یادرکھو) تم اسی کے مذہب پر شمار ہوگے (جس کی صحبت اختیار کروگے)۔''

اور کیاتم نے حکماء اور فلاسفہ کا یہ مقولہ نہیں سنا:

من صحب الاخیارجعله اللهمن الاخیاروان کان من الاشرار ومن صحب الاشرارجعله اللهمن الاشراروان کان من الاخیار(۴)

---

(۱) سنن الترمذی-ابواب الزهد-باب ماجاء فی صحبة المؤن - ۲/ ۶۵-ط: ایچ ایم سعید

(۲) مسند احمد -باقی مسند أبی هریرة -۱۳۰/۸- رقم الحدیث: ۸۰۱۵- ط: دار الحدیث القاهرة.

(۳) قال الحکماء من صحب خیرا اصاب برکته فجلیس اولیاء الله لایشقی وان کان کلبا ککلب اهل الکهف ولهذا اوصت الحکماء الاحداث بالبعد عن مجالسة السفهاء وقالوا ایاک ومجالسة الاشرار فان طبعک یسرق منهم وانت لاتدری (فیض القدیر شرح جامع الصغیر -حرف المیم- ۵/ ۵۰۷- رقم الحدیث: ۸۱۳۰-مطبع المکتبة التجاریة الکبری مصر

''جس شخص نے نیک لوگوں کی صحبت اختیار کی اللہ تعالیٰ اس کو نیکوں میں سے بنادے گا اگرچہ (اس سے پہلے) وہ برے لوگوں میں سے ہو اور جس شخص نے برے لوگوں کی صحبت اختیار کی تو اللہ تعالیٰ اس کو برے لوگوں میں سے بنادیں گے اگرچہ وہ (اس سے پہلے) نیکوں کاروں میں سے ہو۔''

کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ تمہارے بچہ کا اپنے مدرسہ کے مسیحی ساتھیوں اور ان کے خاندان کے لوگوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا تمہارے بچہ کے دل ودماغ پر ایک ایسا اثر اور وابستگی قائم کردے گا جس سے پھر وہ کبھی مسیحی عادات ورسوم اور ان کے ساتھ اختلاط ومعاشرت میں کوئی حرج (اور برائی) نہ سمجھے گا اور اس مسلمان بچہ کے نزدیک بھی وہی عادات واطوار مستحسن ہوں گی جو ان مسیحی اقوام کو پسندیدہ ہیں اگرچہ وہ ازروئے اسلام ناپسندیدہ ہی کیوں نہ ہوں اور پھر جب وہ بچہ اپنے وطن اور اعزہ واقرباء میں واپس آئے گا تو اپنی قدیم عربی اور اسلامی عادات ورسوم پر نکتہ چینیاں کرنے لگے گا اور اس کے نزدیک بہتر وہی ہوگا جو وہ یورپ سے سیکھ کر اور اپنا معمول بنا کر آیا ہے اور یہ صورت حال قومی اور ملکی اعتبار سے بھی ایک بہت بڑا اخلاقی زوال اور ملی انحطاط ہے بلکہ اخلاقی موت ہے ماسوا دینی عقائد اور اسلامی اعمال کے زوال کے۔

اور اے پدر بزرگوار! یہ سب کچھ تمہارا ہی کیا دھرا ہے تم ہی اس بارے میں عنداللہ وعندالناس مسؤل ہو اور تم ہی سے اس کی باز پرس ہوگی پس تم اس امر کو خوب اچھی طرح سمجھ لو اور اس پر کامل یقین کرلو کہ تمہارا رب اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں (وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں)۔

ایک اور پہلو سے والدین کی غلطی:

پھر میں اے پدر بزرگوار تم سے یہ پوچھتا ہوں کہ تم جن علوم وفنون کے حاصل کرنے کے لئے اپنے بچے کو بیرونی ممالک میں بھیجتے ہو جو ان بچوں کے لئے بھی بڑی مشقت اور مصیبت کا باعث ہے کیا یہ علوم تمہارے اپنے اسلامی ممالک میں نہیں پڑھائے جاتے پھر کیوں تم اپنے ملک کے مدارس سے بے اعتنائی برتتے ہو؟ اگر کسی خاص مصلحت کی وجہ سے بیرونی ممالک میں بھیج کر بچے کو پڑھانے کی ضرورت لاحق ہی ہے تو اسلامی ممالک میں کیوں نہیں بھیجتے تاکہ تمہارا بچہ دیندار اور دیانتدار لوگوں کی نگرانی میں تعلیم وتربیت پائے۔

اور یہ جو بعض والدین کا خیال ہے کہ ان غیر اسلامی مسیحی مدارس میں تعلیم حاصل کرنا ایک فوقیت رکھتا ہے اور ان کی اسناد (ڈگریوں) کو بہت بڑی فوقیت حاصل ہے اور حکومت بھی اور لوگوں میں بھی ان کو بہت بڑی اہمیت دیجاتی ہے تو یہ محض تمہارا وہم وخیال ہے۔

اگر اس فوقیت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو کیا تمہارے نزدیک دین کو قربان کردینا اس فضیلت کے لئے روا ہو سکتا ہے؟ اور کیا کثیر مال و دولت اور اونچے منصب کے حصول کو اسلامی عقائد کی مخالفت کے مقابلہ میں ترجیح دی جاسکتی ہے۔

خوب سمجھ لو کہ اسلام کے مقابلہ میں ان چیزوں کو ترجیح دینے میں بڑا خسارہ اور نقصان ہے اور فاحش غلطی کا ارتکاب ہے بس ان والدین کو اپنے بچوں کے بارے میں خدا سے ڈرنا چاہیئے اور ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ اس معاملہ میں سخت غلطی پر ہیں اور وہ ان بچوں کے بارے میں عنداللہ مسؤل ہیں اللہ تعالیٰ ان کی حرکتوں سے بالکل غافل نہیں۔

اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ مسیحی مشنریوں کا فریب

یہ تو اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان مسیحیوں کی فریب کاری ان کے اپنے عیسائی ممالک میں ہے اگر تم اسلامی ممالک میں ان کی فریب کاری اور دھوکہ بازی سے واقف ہونا چاہتے ہو تو آؤ ہم تمہیں بتلاتے ہیں کہ یہ عیسائی مشنریاں مسلم ممالک میں بھی مسلمانوں کے ساتھ کیسے کیسے مکر وفریب کرتی ہیں اور کس کس طرح تبلیغ کے جال اسلامی ممالک میں پھیلاتی ہیں (اور پس پردہ وہ کس طرح اسلامی حکومتوں کی جڑیں کھوکھلی اور عیسائی حکومتوں کے تسلط کے لئے راستہ ہموار کرتی ہیں) اور کس کس طرح سادہ لوح مسلمانوں کو اپنی ملمع کاری سے کام لیکر دین اسلام سے جو اللہ کا پسندیدہ دین ہے منحرف کرتی ہیں سنئے:

مسلم ممالک میں مشنری اسکول:(۱)

ان اسکولوں سے ہماری مراد وہ اسکول ہیں جن کو عیسائی اقوام کی دین مسیحی کی دعوت وتبلیغ کے نام

(۱) پاکستانی حکمرانوں اور مسلمانوں کو یہ حصہ بہت غور سے پڑھنا چاہئے اور پاکستان کے مشنری اسکولوں، کالجوں اور مسیحی مشنریوں کے اداروں اور ان کی کارگزاریوں کا جائزہ لینا چاہئے۔

سے بھیجی ہوئی مشنریاں اسلامی ملکوں میں قائم کرتی ہیں اور مسلمانوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے اپنا مقصد محض اشاعت تعلیم بتلائی ہیں یہ مشن اسکول بھی ملک وملت کے لئے زبردست خطرہ ہیں اس لئے کہ ان اسکولوں کو قائم کرنے والے اگرچہ اپنی کمینی اغراض پر پردہ ڈالنے اور سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی غرض سے ان اسکولوں کے نصابوں میں اسلامی مضامین رکھتے ہیں مگر وہ ان مضامین کو پڑھانے کے دوران بڑی مہارت اور چالاکی سے اسلامی عقائد میں، قرآن پاک کی حقانیت میں، نبی پاک ﷺ کی رسالت میں اور عام اسلامی تعلیمات میں ایسے شکوک وشبہات پیدا کرتے اور جان بوجھ کر خدا اور رسول پر ایسے جھوٹ باندھتے اور بہتان تراشتے ہیں کہ غیر محسوس طریق پر ناواقف مسلمان طلبہ کے دل ان سے بیزار و منحرف ہو جاتے ہیں علاوہ ازیں عیسائی حکومتوں کی بھیجی ہوئی ان عیسائی اور یہودی تبلیغی جماعتوں کے جو اپنے آپ کو مبشرین (مسیحی مبلغین) کے نام سے موسوم کرتے ہیں اپنی (سیاسی) اغراض کو حاصل کرنے کے لئے کچھ اور بھی نہایت خطرناک ذرائع و وسائل ہوتے ہیں جن کا ثبوت ان کے قائدین اور سرپرستوں کی تصریحات اور اقرار ہیں اور اقرار سے بڑھکر قوی اور کونسی دلیل ہو سکتی ہے؟ سنیئے

ایک عیسائی مذہبی پیشوا کا اقرار:

مسیحی مشنری کے ایک سرکردہ مذہبی پیشوا مسٹر قس زویمر (اسلامی ملکوں میں) مسیحی مبلغین بھیجنے والی انجمن کے صدر کہتے ہیں

> ہم مسیحی (مشنریوں) کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان کے دین اسلام سے خارج کر دیں اور ان کو اپنی مسیحی تعلیمات کا نفوذ (سیاسی اقتدار) کا اور اپنے افکار و نظریات کا پیرو اور حلقہ بگوش بنالیں ہم اپنے اس مقصد میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کر چکے ہیں چنانچہ ہر وہ طالب علم جو ہمارے اسکولوں اور کالجوں سے پڑھکر (اور فارغ) ہو کر نکلا ہے وہ اسلام سے ضرور خارج ہو گیا ہے اگرچہ نام ہی لیکر نہ سہی (یعنی برائے نام تو اگرچہ مسلمان کہلائے مگر اس کا دل و دماغ اور ذہن و فکر اسلام سے قطعاً منحرف ہو گیا ہے) یہی نہیں بلکہ وہ غیر شعوری

طور پر ہمارے مشن میں ہمارے بہت بڑے معاون ہیں اور ہم ان کی طرف سے بالکل مطمئن ہیں ہمیں ان سے کوئی خطرہ نہیں ہے (وہ ہمارے اور ہمارے مشن کے خلاف ایک لفظ نہیں کہہ سکتے) یہ ہماری وہ کامیابی ہے جس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی۔

مسیحی مبلغین (مشنریوں) کی کانفرنس میں مسٹر قس زویمر کی تقریر:

مسیحی دعوت وتبلیغ کے بنیادی مقصد اور اساسی غرض وغایت کی وضاحت کرتے ہوئے مسٹر قس زویمر نے مسیحی مبلغین (مشنریوں) کی کانفرنس میں حسب ذیل تقریر کی:

اے دلیر اور بہادر مسیحی بھائیو! اور ساتھیو! جن کے لئے اللہ نے اسلامی ممالک میں مسیحیت کی تبلیغ واشاعت اور مسلمانوں کو زیرنگین کرنے کی غرض سے جہاد کرنا مقدر فرمادیا ہے اور عنایت پروردگار نے ان کو اس عظیم الشان مقدس توفیق سے پورے طور پر سرفراز فرمایا ہے بخدا تم اس فریضہ کو جو تم پر عاید کیا گیا ہے بطریق احسن ادا کر چکے ہو اور اس مقدس کام کو انجام دینے کے لئے شاندار توفیق خداوندی تمہارے شامل حال رہی ہے۔

مجھے اندیشہ ہے کہ تم میں سے بعض لوگ مکمل طور پر اپنا فرض ادا کرنے کے باوجود اپنے مشن کی بنیادی غایت اور اصلی مقصد کو نہ سمجھ پائے ہوں اس لئے میں تم پر اس حقیقت کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ مسلمان جن کو مسیحیت کے دائرہ میں داخل کیا گیا ہے (اور عیسائی بنالیا گیا ہے) وہ درحقیقت حقیقی اور پکے مسلمان نہ تھے بلکہ خود تمہارے بیان کے مطابق وہ ان تین میں سے کسی ایک قسم کے لوگ تھے:

(۱) یا تو وہ ایسے نوعمر بچے تھے جن کے سرپرستوں میں کوئی ان کو بتلانے والا نہ تھا کہ اسلام کیا ہے؟ اور اس ناواقفیت کی بناء پر انہوں نے اپنے بچوں کو ہمیں دیدیا اور ہم نے عیسائی بنالیا۔

(۲) یا وہ ایسے بے دین لوگ تھے جن کی نظروں میں دین ومذہب کی کوئی اہمیت ووقعت نہ تھی ان کا مقصد زندگی روزی کمانے کے سوا کچھ نہ تھا اور فقر وفاقہ کے شکنجہ میں گرفتار تھے عیش وآسائش کا لقمہ ان کو میسر نہ تھا (تم نے وہ چرب وشیریں لقمہ ان کو پیش کیا وہ عیسائی ہوگئے)

(۳) یا وہ شخصی اغراض وخواہشات کے بھوکے تھے اور بہر قیمت ان کو حاصل

کرنا چاہتے تھے (تم نے ان اغراض وخواہشات کا سبز باغ ان کو دکھلایا وہ عیسائی بن گئے) لیکن مسیحی تبلیغی مشن کا وہ اہم ترین مقصد جس کے لئے مسیحی حکومتوں اور قوموں نے آپ حضرات کو اسلامی ملکوں میں عیسائیت کی تبلیغی مشن قائم کرنے کے نام سے بھیجا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ تم ان کو عیسائی مذہب میں داخل کرلو (۱) یہ تو ان کی بڑی رہنمائی اور عزت افزائی ہوگی (جس کے وہ ہرگز مستحق نہیں) بلکہ ان حکومتوں اور قوموں کا واحد مقصد صرف یہ ہے کہ تم ان مسلمانوں کے دین اسلام سے اس طرح نکال دو (اور منحرف بنادو) کہ وہ ایسی مخلوق بن کررہ جائیں جس کا خدا رسول سے کوئی تعلق نہ ہو اور اس کے نتیجہ میں ان اخلاق عالیہ (اور قومی غیرت وحمیت) سے بھی ان کا کوئی علاقہ باقی نہ رہے جن پر قوموں کی زندگی کا مدار ہوا کرتا ہے۔

---

(۱) یہ پرانے زمانے کی مشنریوں کا نقطہ نظر ہے پاکستان میں آباد عیسائیوں کی حقیر اقلیت کو عظیم اور موثر اقلیت میں تبدیل کرکے پاکستانی صوبائی اور مرکزی اسمبلیوں، قانون ساز اداروں، اعلیٰ سرکاری ملازمتوں اور عہدوں میں پاکستانی عیسائیوں کو کو مؤثر نمائندگی اور حقوق دلا کر اس اسلامی حکومت میں برابر کا حصہ دار بنانے کی غرض سے پاکستان میں کام کرنے والی مشنریاں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو دھڑا دھڑ عیسائی بنا رہی ہیں اگر چہ وہ برائے نام ہی عیسائی ہوں تاکہ وہ دس پندرہ سال بعد پاکستان میں بسنے والے عیسائیوں کو موثر اور مضبوط اقلیت بنا کر اپنی استعماری اغراض حاصل کریں پاکستانی مسیحی مشنریوں کے شائع کردہ اعداد و شمار اور رپورٹیں ظاہر کرتی ہیں کہ انہوں نے اپنے اس مقصد میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے اور اگر پاکستانی حکومتوں کی آنکھیں اسی طرح بند رہیں تو وہ بہت تھوڑے عرصہ میں پاکستانی عیسائیوں کی اقلیت کو نہایت طاقتور اور منظم اور مؤثر اقلیت میں تبدیل کردینے میں کامیاب ہوجائیں گے۔ لبنان کی مثال ہر آنکھوں والے کے سامنے موجود ہے خالص اسلامی ملک تھا اور عیسائی عرب ایسی ہی حقیر اقلیت تھے جیسے تشکیل پاکستان کے وقت پاکستان میں عیسائی تھے انہی مبشرین (عیسائی مبلغین) کی انتھک کوششوں اور زبردست ریشہ دوانیوں کی بدولت عیسائی عربوں کی تعداد اتنی زیادہ اور اتنی مضبوط ہوگئی کہ آج لبنان میں عیسائی عرب، عرب مسلمانوں کے دوش بدوش حکومت پر قابض ہیں اگر ایک مرتبہ صدر مسلمان ہوتا ہے اور وزیر اعظم عیسائی تو دوسری مرتبہ صدر عیسائی ہوتا ہے اور وزیر اعظم مسلمان۔ العیاذ باللہ

اگر خدانخواستہ پاکستان کے حکمرانوں کی آنکھیں نہ کھلیں تو قوی اندیشہ ہے کہ - خاکم بدھن - یہی حشر پاکستان کی اسلامی حکومت کا نہ ہوجائے۔ اے خدا تو ہمارے حکمرانوں کی آنکھیں کھولدے اور ان کو اتنی جرأت عطا فرمادے کہ وہ پاکستان کی پاک سرزمین سے ان مسیحی مشنریوں کا ایسے ہی قلع قمع کردیں جیسے چین نے حالیہ ثقافتی انقلاب میں سرزمین چین سے ان کی بیخکنی کی ہے۔ وماذلک علی اللہ بعزیز (اللہ کیلئے یہ کام کچھ بھی دشوار نہیں)

اس نقطہ نظر کو سامنے رکھکر اپنے مشن کا جائزہ لینے کی صورت میں اسلامی ملکوں میں تمہاری مشنری کا قیام واستحکام درحقیقت مسیحی اقوام کی استعماری فتح کا (اور ان ملکوں پر تسلط واقتدار اعلی قائم کرنے کی مہم کا) ہراول دستہ اور پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

یہ ہے تمہارا وہ شاندار کارنامہ جس پر میں بھی تم کو مبارکباد دیتا ہوں اور دنیا کی تمام عیسائی حکومتیں اور مسیحی قومیں بھی ہدیہ تبریک وتہنیت پیش کرتی ہیں۔

یقیناً تم نے اپنے مخصوص وسائل کے ذریعہ تمام مسلمانوں کے ذہنوں کو اور تمام اسلامی ممالک کو اس ڈگر پر چلنے کے لئے آمادہ کرلیا ہے جو تم نے ان کے لئے تجویز کی اور بیشک تم نے اسلامی ملکوں میں ایک ایسی نسل تیار کردی ہے (۱) جس کا نہ اللہ سے کوئی تعلق ہے اور نہ ہی وہ جاننا چاہتی ہے کہ اللہ سے تعلق کیا ہوتا ہے؟ تم نے ان ملکوں کے مسلمانوں کو اسلام کے دائرہ سے کلی طور پر خارج بھی کردیا ہے اور مسیحیت کے (مقدس) حلقہ میں داخل بھی نہیں کیا (نہ ادھر کا رہنے دیا نہ ادھر کا) اس نتیجہ میں مسیحی استعمار (ہوس ملک گیری) کے منشا کے مطابق اسلامی ممالک میں ایک ایسی نئی نسل پیدا ہوگئی جو (قومی زندگی) کے عظیم کارناموں (آزادی خودداری

---

(۱) بالکل اسی نقطہ نظر کے تحت اب سے ڈیڑھ صدی پہلے حکومت برطانیہ کی زیر سرپرستی لارڈ میکالے نے برصغیر پاک وہند میں موجودہ نظام تعلیم جاری کیا تھا اور پورے برصغیر میں سرکاری اسکولوں اور یونیورسٹیوں کا ایسا کامیاب جال بچھایا تھا کہ ملک کی مردم شماری میں تعلیم یافتہ صرف انہیں لوگوں کو شمار کیا جاتا تھا جو کسی کالج کا ''گریجویٹ'' ہو انگریز برصغیر پاک وہند سے چلا گیا مگر اس کا خالص استعماری اغراض کے تحت قائم کردہ نظام تعلیم آج تک ہمارے سروں پر مسلط ہے آج بھی تعلیم یافتہ طبقہ وہی شمار ہوتا ہے جو انہی کالجوں کے گریجویٹ ہوں آئے دن اس نظام تعلیم کے خلاف صدائے احتجاج ہر حلقہ سے بلند ہوتی رہتی ہے مگر چونکہ اس نظام تعلیم کو بدلنے کیلئے جو بھی کمیشن بنائے جاتے ہیں وہ چونکہ اسی طبقہ اور حلقہ کے لوگ ہوتے ہیں اس لئے نفسیاتی اعتبار سے ان کی رپورٹیں اساسی اعتبار سے انہی خطوط پر تشکیل پاتی ہیں جو ان کے ذہنوں میں راسخ ہیں تبدیلی محض سطحی اور برائے نام ہوتی ہے اصل نظام وہی کا وہی رہتا ہے حالیہ حمود کمیشن کی طویل وعریض رپورٹ اس کا زندہ ثبوت ہے حد یہ ہے کہ انتہائی واویلا کے باوجود آج تک تدریسی زبان اور درسی نصاب اور کتابیں وہ ہی انگریزی زبان میں اور انگریز مصنفین کے تصنیف کردہ موجود ہیں جن کی حوصلہ افزائی کی پرزور سفارش مسیحی مبلغ مسیحی مشنریوں سے کررہا ہے اس کے نتیجہ میں وہی تباہ کن اثرات ونتائج قرآن وحدیث اور اسلامی تعلیمات سے بداعتقادی اور صحیح دینی معتقدات کی بیخ کنی ہمارے سامنے ہیں جو مسیحی مبلغین کا منتہائے مطلوب اور مقصد اعلی ہیں۔

ملکی وملی غیرت وحمیت سے قطعاً نا آشنا، راحت وآسائش اور کاہلی وتن آسانی کی دلدادہ ہے اور جس کا واحد مقصد اور مطمح نظر دنیا میں صرف اپنی ذاتی اغراض وخواہشات کو پورا کرنا ہے اور بس وہ تعلیم حاصل کرتی ہے تو صرف اپنی شخصی اغراض وخواہشات کے لئے اور مال جمع کرتی ہے تو صرف اپنی نفسانی اغراض وخواہشات کے لئے اور کسی اعلیٰ معیار زندگی کو اپنا مطمح نظر بناتی ہے تو صرف ذاتی اغراض وخواہشات کے لئے وہ ہر بڑی سے بڑی چیز قربان کرنے کے لئے تیار ہے (دین وایمان ہو یا ملک وملت) لہٰذا تم نے اپنی مہم کامل ترین طریق پر سر کرلی ہے اور اپنی جدوجہد کے بہترین نتائج وثمرات حاصل کرلئے عیسیٰ مسیح بھی تم کو برکت کی دعائیں دیتے ہیں کہ تم نے مقدس مسیحی دین کو ان سے پاک ومحفوظ رکھا اور استعماری حکومتیں بھی تم سے راضی اور خوش ہیں کہ تم نے ان قوموں کو ان کا غلام بنادیا جن کو وہ توپ وتفنگ اور خون ریز صلیبی لڑائیوں سے زیر نہ کرسکی تھیں۔

لہٰذا تم پورے نشاط وطمانیت کے ساتھ اپنے مشن کو جاری رکھو اس لئے کہ تم اپنے اس مقدس جہاد کے اجر عظیم کے صلہ میں مقدس پروردگار کی برکتوں سے سرفراز ہوچکے ہو۔

یہ ایسا واضح بیان ہے اور صاف وصریح اظہار حقیقت ہے کہ کسی مزید وضاحت کا محتاج نہیں اس بیان میں استعماری منصوبوں ان کی تکمیل کے وسائل وذرائع اور ان پر خرچ ہونیوالے محفوظ سرمایوں اور پس پردہ اسلام کے خلاف اور مسلمانوں کو غلام بنانے اور اسلامی ملکوں پر اپنا تسلط قائم کرنے کی غرض سے مکروفریب کا زیر زمین جال بچھانے میں مسیحی تبلیغی مشنوں کی رہنمائی اور نگرانی کرنے والی عیسائی حکومتوں اور سلطنتوں کا ایسا انکشاف کیا گیا ہے کہ اس کے اس بیان سے تبلیغی مشنریوں کی حقیقت روز روشن کی طرح سامنے آجاتی ہے کہ ان تبلیغی مشنریوں کے تمام افراد استعماری حکومتوں کے تنخواہ دار ایجنٹ بلکہ جاسوس ہوتے ہیں اور وہ حکومتیں اسلامی ممالک پر قبضہ جمانے کے لئے ان کو ایک ہراول دستے کے طور پر بھیجتی ہیں اور رفتہ رفتہ غیر محسوس طریق پر اول پوری قوم کو ذہنی طور پر اپنا غلام بنالیتے ہیں اور اس کے بعد نہایت آسانی سے ملک اور تمام وسائل ملک پر قابض ہوجاتے ہیں۔

ایک فرانسیسی مسیحی مبلغین کے سربراہ کا صریح بیان:

انہی مسیحی مبلغین کے ایک مذہبی لیڈر کی تقریر:

یاد رکھئے! حربی طاقت کے ذریعہ اسلام کی مقاومت اور سرکوبی خود اسلام کے اور زیادہ پھیلنے اور پھولنے پھلنے میں مدومعاون ثابت ہوتی ہے اس لئے اسلام کی عمارت کو منہدم کرنے کا سب سے زیادہ کاری حربہ اور موثر ذریعہ یہ ہے کہ مشنری کی درسگاہوں اور اسکولوں اور کالجوں کے اندر مسلمان بچوں اور نوعمر لڑکوں اور لڑکیوں کو ایسی تعلیم وتربیت دیجائے کہ بچپن سے ہی ان کے دلوں میں اسلام اور اس کی تعلیمات کے خلاف شکوک وشبہات کے بیج ایسی ہوشیاری سے بودیئے جائیں کہ ان کے تمام اسلامی عقائد وافکار اور خیالات ورجحانات غیر محسوس طریق پر تباہ ہوجائیں اور بڑے ہوکر وہ اسلام سے ایسے منحرف اور باغی ہوجائیں کہ اسلام کا نام لینا بھی ان کو گوارا نہ ہو۔

مسیحی مبلغ ٹکلی کا بیان:

انہی مسیحی مبلغین (مشنریوں) کا ایک سربراہ کہتا ہے:

ہمارا فرض ہے کہ مشنری اسکولوں اور کالجوں کی زیادہ سے زیادہ ہمت افزائی کریں خاص طور پر مغربی تعلیم (انگریزی زبان اور انگریزی میں لکھی ہوئی کتابوں) کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی کریں اس لئے کہ انگریزی میں لکھی ہوئی درسی (کورس کی) کتابوں کا خاصہ یہ ہے کہ وہ مشرقی مقدس کتاب قرآن مجید پر اعتقاد کی بنیادیں کھوکھلی کرڈالتی ہیں جو بہت ہی دشوار کام ہے چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ بیشتر مسلمان طلبہ کے قرآن وحدیث پر اعتقاد کی بنیادیں (ہماری انگریزی کی درسی کتابوں نے) اکھاڑ پھینکی ہیں ۔

غیر مسلموں اور اسلام و مسلمانوں کے دشمنوں سے دوستانہ اور مخلصانہ تعلقات کا شرعی حکم

مسلمان ماں باپ یا سرپرستوں کا اپنے چھوٹے چھوٹے بچوں کو ان اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں (غیر مسلموں) کے مدارس (اسکولوں اور کالجوں) میں برضا و رغبت اور بالقصد والاختیار تعلیم و تربیت کے لئے داخل کرنا، ان کے اساتذہ اور تعلیمی نصابوں اور کتابوں پر اعتماد کرنا، اپنے لخت جگر کی تعلیم و تربیت کے بارے میں ان پر بھروسہ کرنا اور مسلسل کئی سال تک کے لئے اپنے عزیز از جان بچوں کو ان کے آغوش تربیت میں دیدینا اور ان کی تعلیم و تربیت جیسے اہم دینی اور ملی کام میں ان کی معاونت کا طلبگار بننا اور اس معاملہ میں ان کو کلی طور پر مالک و مختار بنا دینا کہ وہ جس طرف چاہیں ان کو لیجائیں دینداری کی طرف یا لادینی کی طرف اور جو چاہیں پڑھائیں چاہے خدا رسول سے تعلق پیدا کرنے والے مضامین اور کتابیں چاہے اس تعلق کو ختم اور علاقہ کو منقطع کرنے والے مضامین اور کتابیں یہ سب ان غیر مسلموں اور اسلام دشمنوں کے ساتھ دوستانہ اور مخلصانہ روابط اور عقیدت مندانہ تعلقات کا زبردست مظاہرہ ہے (اولاد جیسے قیمتی اور عزیز ترین سرمایہ کے بارے میں کلی طور پر ان کو مالک مختار بنا دینے سے بڑھ کر اور ان کی دیانت و امانت کا اعتراف کیا ہو سکتا ہے)

حالانکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے بیشمار آیتوں میں دشمنان اسلام سے دوستی اور ان پر اعتماد کرنے کی شدید ممانعت فرمائی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

یاایھاالذین آمنوا لاتتخذوا الیھود والنصاری اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم فانه منھم ان اللہ لایھدی القوم الظلمین (المائدۃ : ۵۱)

"اے ایمان والوں مت بناؤ یہود و نصاریٰ کو معتمد دوست وہ آپس میں ایک دوسرے کے مخلص دوست ہیں اور جو کوئی تم میں سے ان کے ساتھ موالات کریگا (یاد رکھو) انہی میں سے ہے، بیشک اللہ بے انصاف قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔"

یعنی اے مسلمانو! یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ ایسی مخلصانہ دوستی اور لائق اعتماد محبت

ہرگز مت کرو جیسی اپنوں سے دوستی ومحبت کی جاتی ہے اور نہ ان سے کسی بھی معاملہ میں امداد واعانت طلب کرو کیونکہ یہ لوگ تو آپس میں ایک دوسرے کے معاون ومددگار ہیں (پھر تمہارے دوست اور معاون کیسے بن سکتے ہیں) وہ ہر بات میں خواہ کرنے کی ہو یا نہ کرنے کی آپس میں بالکل متفق رہتے ہیں چنانچہ وہ لازمی طور پر اس امر میں بالکل متفق ہیں کہ تمہارے ساتھ دشمنی کریں، تمہارے نقصان کے درپے ہیں جس طرح بھی وہ تم کو تکلیف پہنچا سکتے ہیں پہنچائیں اور جس طرح بھی وہ تم کو گمراہی اور لادینی کی ہلاکتوں میں ڈال سکتے ہیں ڈالیں لہذا تمہارے اور ان کے درمیان دوستی کا تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا

علامہ عبدالرحمن ثعالبی الجزائریؒ نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے:

اللہ تبارک وتعالی نے اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ یہود ونصاری کے ساتھ ایسی مخلصانہ دوستی کریں اور ان کو ایسا لائق اعتماد دوست بنائیں جس کی بنیاد باہمی تعاون اور اختلاط وارتباط پر قائم ہو جس کے نتیجہ میں ان کے ساتھ خلط ملط ہوجائیں جو مسلمان ان کے ساتھ نشست وبرخاست رکھے گا اس کو اس قہر وغضب الہی سے دوچار ہونا پڑے گا جس کا اظہار اللہ پاک نے اسی آیت کے حسب ذیل ٹکڑے میں فرمادیا **فانه منهم**: وہ ان میں سے ہوگا

اے مسلمان باپ! اس سے بڑھ کر اور کونسی مخلصانہ دوستی اور لائق اعتماد محبت ہوسکتی ہے کہ تم اپنے جگر پاروں کو کئی کئی سال تک کے لئے ان کے ہاتھوں میں دیدو کہ جس طرح وہ چاہیں اس کی تعلیم وتربیت کریں

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون :

تمہارا رفیق تو وہی اللہ ہے اور اس کا رسول اور جو ایمان والے ہیں جو کہ قائم کرتے ہیں نماز کو اور دیتے ہیں زکوۃ اور (اسی کے ساتھ ساتھ) وہ عاجزی کرنے والے (بھی) ہیں اور جو کوئی دوست رکھے اللہ کو اور اس کے رسول کو اور ایمان والوں کو تو (وہ اللہ کی جماعت میں داخل ہے اور (اللہ کی جماعت ہی سب پر غالب ہے۔

اللہ کے دشمنوں سے دوستی کرنے کی ممانعت فرمانے کے بعد اس آیت کریمہ میں ان لوگوں کا بیان فرمایا ہے جن سے ایک مومن کو دوستی اور موالات کرنی چاہیے یعنی یہود و نصاری کو اپنا دوست نہ بناؤ کیونکہ وہ تو ایک دوسرے کے دوست ہیں تمہارے دوست نہیں ہیں تمہارے ولی اور دوست صرف اللہ، اس کا رسول اور ان پر ایمان رکھنے والے ہی ہیں انہی کو اپنی موالات اور دوستی کے لئے مخصوص کرلو ان کو چھوڑ کر کسی بھی دوسرے سے دوستی اور موالات نہ کرو کیونکہ دوستی تو اعانت وامداد اور تقویت ومعاونت کا نام ہے اور یہ چیز اسی شخص سے میسر آسکتی ہے جو اس کا اہل ہو (اور وہ صرف مسلمان ہیں) چنانچہ اللہ تعالی مومنوں کے ناصر ومددگار ہیں، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھی، اللہ کے حکم سے اللہ کا پیغام پہنچانے والے اور ہادی برحق ہیں لہذا آپ بھی اللہ کے حکم سے مومنوں کے ناصر ومددگار ہوئے باقی رہے تمام ایمان والے تو چونکہ وہ دینی بھائی ہیں اس لئے وہ قدرتی طور پر آپس میں ایک دوسرے پر مہربان اور خیر خواہ ہوں گے ان کے دل (بغض وعداوت) سے پاک ہوتے ہیں ان کے اعمال واخلاق بھی اللہ تعالی کی عبادت اور لوگوں کے حقوق ادا کرتے رہنے کی وجہ سے (منافقت اور فریب کاری سے) پاک وصاف ہوتے ہیں لہذا اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق نصرت ومدد کے اہل اور مستحق وہی ہوسکتے ہیں

رہے یہود ونصاری تو وہ اللہ کے، اس کے رسول کے اور تمام مومنوں کے جانی دشمن ہیں اس لئے ان کے ساتھ دوستی میں (دنیا کے اعتبار سے) تو بڑا خطرہ ہے اور آخرت کے اعتبار سے گناہ عظیم ہے

اس آیت کے بعد اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں:

یاأیها الذین امنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزواً ولعباًمن الذین أوتوا الکتاب من قبلکم والکفار أولیاء واتقوا اللّٰه ان کنتم مؤمنین (المائدة : ۵۷)

"اے ایمان والومت بناؤ ان لوگوں کو اپنا دوست جو تمہارے دین کا مذاق اڑاتے اور اس کو کھیل بناتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جنکو تم سے پہلے آسمانی کتاب دی گئی ہے اور نہ کافروں کو اپنا دوست بناؤ اور ڈرو اللہ سے (ایسے لوگوں کو دوست بنانے سے) اگر ہو تم ایمان والے"۔

اس آیت پاک میں ان یہود ونصاری کی بعض صفات کا بیان فرمایا ہے جن سے دوستی ومحبت کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور وہ صفات یہ ہیں کہ ان یہودیوں کا تو وطیرہ ہے کہ یہ اسلام کے ساتھ استہزاء

اور دل لگی کیا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کھیل وتفریح کا معاملہ کرتے ہیں اور (موقعہ بموقعہ) طعن وتشنیع بھی کرتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ خود اہل کتاب ہیں ان کو تو چاہیے تھا کہ وہ اسلام کی (اوروں سے زیادہ) تعظیم وتوقیر کرتے کیونکہ خود ان کی کتاب میں دین اسلام کی بشارت اور اس کی رہنمائی موجود ہے انہی یہود ونصاری کی طرح باقی تمام کفار بھی ہیں

قرآن حکیم کے اس بیان میں یہود ونصاریٰ کے ساتھ دوستی ومحبت سے کتنی شدت سے نفرت دلائی گئی ہے اور اسلام کے ساتھ ان کی دشمنی وعداوت کو استہزا اور مذاق اڑانے کو مکروفریب اور طعن وتشنیع کو کس قدر واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے:

لاتجد قوما یومنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباء ہم أو أبناء ہم أو أخوانہم أو عشیرتہم أولئک کتب فی قلوبہم الایمان وأیدہم بروح منہ ویدخلہم جنت تجری من تحتہا الأنہر خلدین فیہا رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ اولئک حزب اللہ ألا ان حزب اللہ ہم المفلحون (المجادلۃ: ۲۲)

''تم نہ پاؤ گے کسی ایسی قوم کو جو یقین رکھتے ہوں اللہ پر اور آخرت کے دن پر کہ وہ دوستی کریں ان لوگوں سے جو شدید مخالف ہیں اللہ کے اور اس کے رسول کے خواہ وہ تمہارے باپ ہوں، یا بیٹے یا بھائی یا قبیلہ والے (یہ اس لئے کہ) ان کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہے (راسخ کر دیا ہے) اور ان کی تقویت فرمائی ہے اپنے غیب کے فیض سے اور (اس کے صلہ میں) داخل کرے گا اللہ ان کو ایسے باغوں میں جن کے نیچے بہتی ہیں نہریں ہمیشہ رہیں گے وہ ان (جنتوں) میں اللہ ان سے راضی ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں وہ ہی لوگ ہیں اللہ کا گروہ (اللہ والے) سن لو بیشک اللہ کا گروہ ہی مراد کو پہنچنے والا ہے''۔

یعنی تم کبھی بھی اور کسی حال میں بھی کسی ایسی مسلمان قوم کو ایسا نہ پاؤ گے جو اللہ اور اس کے رسول کے دشمنوں سے دوستی اور محبت کا اظہار کرتے ہوں اگرچہ ان کی ان سے کتنی ہی قریبی رشتہ داری کیوں نہ ہو اور جو مسلمان لوگ ان اعداء اسلام سے دوستی ومحبت نہیں کرتے خواہ وہ کتنے ہی ان کے قریبی رشتہ

داراور کتنے ہی خون کے رشتہ سے نزدیک کیوں نہ ہوں اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کی ایمانی صداقت اورقوت یقین ان کفار سے موالات اوردوستی کرنے سے مانع ہے اسی لئے اللہ تعالی نے ان لوگوں سے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ ان کو آخرت میں اس کا بدلہ دیں گے اور جزاء کے سب سے زیادہ مستحق وہی لوگ ہوں گے جواس کی سب سے زیادہ مرضی پر چلنے والے ہوں گے پس اے مسلمانو! اس جزاء عظیم کی خوش خبری سن لو! ایسے ہی لوگ اللہ والے ہیں اور ایسے ہی (مومنوں کی مددکرنے والے) لوگ فلاح پانے والے اور (مومنوں کے) مددگار ہیں اور اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:

ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون (هود: ۱۱۳)

''اور مت جھکو ان لوگوں کی طرف جو ظالم ہیں کہ تم کو بھی (جہنم کی) آگ لگے (اور عذاب میں پکڑے جاؤ یاد رکھو) اللہ کے سواء تمہارا کوئی مددگار نہیں ہے (اس کی نافرمانی کرکے) پھر کہیں مدد نہ پاؤ گے''۔

اس آیت میں مشرکین یا کسی بھی ایسی حرکت کرنے والے شخص کی طرف جس کو ظالم کہا جاسکے ذراسے میلان کو بھی منع فرمایا ہے (یعنی ان لوگوں سے کسی بھی قسم کا بھی تعلق نہ رکھنا چاہیے) اگر ذرا بھی ان لوگوں کی طرف مائل ہوئے تو تم پر ضرور خدا کا عذاب نازل ہوگا اور خدا کے سوا تمہارا کوئی مددگار نہیں جو تم کو اس کے عذاب سے بچاسکے اور ان لوگوں کی طرف میلان کرنے کی وجہ سے اللہ تعالی فرما ہی چکا ہے کہ اس کی طرف سے تمہاری مدد ہرگز نہ ہوگی۔

ازروئے لغت رکون (میلان) کی حقیقت وہ ہے جو علامہ ابوبکر ابن عربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کسی کی طرف منسوب کرے یا اس پر اعتماد اور بھروسہ کرے (اس کا نام میلان ہے) اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک مسلمان جب اپنے بچے کو غیر اسلامی مدارس میں داخل کراتا ہے تو یقیناً وہ ان لوگوں کی طرف مائل ہے اور ان مدارس میں کام کرنے والوں پر اس کو بھروسہ اور اعتماد ہے تو گویا وہ ان کی طرف مائل ہے اور ان سے قلبی محبت کرتا ہے۔(۱)

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي-۹/۱۰۸-سورة هود: ۱۱۳-ط: الهيئة المصرية العامة

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

یا أیها الذین آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونکم لایألونکم خبالاً وّدّوا ماعنتم قدبدت البغضاء من أفواههم وماتخفی صدورهم اکبر قدبینالکم الآیات ان کنتم تعقلون ○ (ال عمران:۱۱۸)

اے ایمان والوتم اپنوں کے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو بھیدی (جگری دوست) مت بناؤ وہ کوئی کمی نہیں کرتے تمہاری خرابی میں وہ تو چاہتے ہیں کہ تم جس قدر بھی تکلیف (اور مصیبت) میں رہو ان کی دشمنی تو ان کی زبانوں سے (باتوں) ٹپکتی ہے اور جو کچھ (عداوت) ان کے سینوں میں ہے وہ تو اس سے بہت زیادہ ہے (جو ان کی باتوں سے ٹپکتی ہے) ہم نے بتادیئے تم کو تے پتے اگر تم کو عقل ہے (تو ان کی عداوت سے ہوشیار رہو)۔

امام قرطبیؒ نے بطانہ کی تشریح فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ "بطانة الرجل" سے مراد انسان کے وہ خاص دوست ہیں جو اس کے گھر کی اور دل کی باتوں پر مطلع ہوتے ہیں کیونکہ وہ ان لوگوں پر اعتماد اور قلبی تعلق کی بناء پر اپنے اسرار پر ان کو آگاہ کردیتا ہے لہذا اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ ان کفار یہود ونصاریٰ اور اہل اھواء (گمراہ فرقوں) کو اپنے کاموں میں دخیل نہ بنائیں اور اپنے اسرار سے ان کو آگاہ نہ کریں اور اپنے کاموں میں ان سے مشورہ نہ کریں اور اپنے کام ان کے سپرد نہ کریں اور اس کی وجہ بھی اللہ تعالیٰ نے بیان کردی کہ یہ لوگ ہمیشہ تمہارے کام خراب کرنے اور تمہارے ساتھ مکروفریب کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں اور ہمیشہ یہ چاہتے ہیں کہ تم کو مشقت اور مصیبت میں ڈال دیں چنانچہ ان کی باتوں سے بھی ان کا بغض وکینہ ظاہر ہوتا ہے اور جو ان کے قلوب میں تمہاری عداوت ونفرت ہے وہ تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے جو باتوں سے ظاہر ہوتی ہے۔(۱)

اس لئے حکماء کا مشہور قول ہے کہ:

''جو شخص تمہارے دین اور مذہب کا مخالف ہو تم کو چاہیے کہ تم اس کو اپنا ولی دوست ہرگز نہ بناؤ یعنی جو تمہارا ہم جنس نہ ہو تم اس کے ہم نشیں بھی نہ ہو''۔

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی-۱۷۸/۴-سورۃ ال عمران:۱۱۸-ط: الهیئة المصریة العامة.

از روئے حدیث عیسائیوں یہودیوں وغیرہ سے اختلاط اور میل جول کی ممانعت اور اس کے خطرناک نتائج

حدیث کی کتابوں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا

(۱) المرء علی دین خلیله فلینظر احدکم من یخالل:(۱)

''انسان فطرۃً اپنے دوست کے مذہب و مسلک پر ہوا کرتا ہے (کسی کو دوست بنانے سے پہلے) تمہیں دیکھ لینا چاہئے کہ تم کس سے دوستی کر رہے ہو''۔

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے:

(۲) ان ابا موسی الاشعری رضی اللہ عنه استکتب ذمیافکتب الیه عمر یعنفه و تلا علیه هذه الآیة :(۲)

(عراق کے گورنر حضرت) ابو موسیٰ اشعریؓ نے ایک مرتبہ ایک ذمی (نصرانی) کو اپنا منشی (پی اے) مقرر کرلیا تو امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو سرزنش و ملامت

---

(۱) اس آیت سے وہی آیت مراد ہے جو اس سے قبل آیت نمبر (۶) کے تحت گذر چکی ہے

یاایھاالذین آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونکم لایألونکم خبالاً ودّوا ماعنتم قدبدت البغضاء من أفواههم وماتخفی صدورهم اکبر قدبینالکم الآیات ان کنتم تعقلون :

اے ایمان والو تم اپنوں کے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو بھیدی (جگری دوست) مت بناؤ وہ کوئی کسر نہیں کرتے تمہاری خرابی میں وہ تو چاہتے ہیں کہ تم جس قدر بھی تکلیف (اور مصیبت) میں رہو ان کی دشمنی تو ان کی زبانوں سے (باتوں) ٹپکتی ہے اور جو کچھ (عداوت) ان کے سینوں میں ہے وہ تو اس سے بہت زیادہ ہے (جو ان کی باتوں سے ٹپکتی ہے) ہم نے بتادیئے تم کو اتے پتے اگر تم کو عقل و خرد ہے (تو ان کی عداوت سے ہوشیار رہو)۔

(۲) مسند احمد : ۲/۳۳۴ – رقم الحدیث :۸۳۹۸ ط : دار الکتب العلمیة بیروت

الجامع لأحکام القرآن المعروف بتفسیر القرطبی : ۴/۱۷۹ – ط : دار الشعب القاهرة

کا خط لکھا اور یہی آیت تلاوت فرمائی (خط میں لکھی)

ایک اور واقعہ:

وقدم ابوموسی الاشعری علی عمر بحساب فرفعه الی عمر فاعجبه وجاء عمر بکتابه فقال: لابی موسی: این کاتبک؟ یقرأ کتابک علی الناس، فقال: انه لایدخل المسجد فقال لم؟ اجنب هو؟ فقال: هو نصرانی فانتهره فقال: لا، تدنهم وقد اقصاهم الله ولا تامنهم وقد خونهم الله(۱)

ایک مرتبہ انہی) ابوموسیٰ اشعری نے خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے صوبہ کا میزانیہ پیش کیا حضرت عمر کو بہت پسند آیا حضرت عمر ان کا میزانیہ (بجٹ) لیکر مجلس شوریٰ میں آئے اور ان سے فرمایا تمہارا منشی کہاں ہے؟ تاکہ تمہارا یہ میزانیہ اراکین شوریٰ کے سامنے پیش کرے تو انہوں نے عرض کیا وہ تو مسجد نبوی میں نہیں آیگا انہوں نے فرمایا کیوں؟ کیا وہ ناپاکی کی حالت میں ہے تو انہوں نے عرض کیا: جی نہیں وہ نصرانی ہے۔ آپ نے انکو سرزنش کی اور فرمایا تم ان نصرانیوں کو اپنے سے قریب کرتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مسلمانوں سے دور رکھا ہے تم ان کو عزت دیتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ذلیل ورسوا کیا ہے تم ان کو امین (معتمد علیہ) بناتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خیانت کار بتلایا ہے

ایک اور روایت میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے ارشاد فرمایا:

لاتستعملوا اهل الكتاب فانهم يستحلون الربا واستعينوا على اموركم وعلى رعيتكم بالذين يخشون الله تعالى :(۲)

''اہل کتاب (نصرانیوں یہودیوں) کو حکومت کا اہل کار یا افسر مت بناؤ اس لئے کہ یہ

(۱) تفسیر القرطبی : ۱۷۹/۴ – ط : دار الشعب القاهرة

(۲) تفسیر القرطبی : ۱۷۹/۴ – ط : دار الشعب القاهرة

لوگ سود کو حلال سمجھتے ہیں(۱) (یہ مسلمانوں میں بھی سودی نظام پھیلادیں گے) تم سرکاری عہدوں پر اور رعایا پر ایسے لوگوں کو مقرر کرو جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوں“۔

نوسوسال پہلے کا حال:

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں لیکن اب اس زمانہ میں تو حالات بالکل بدل چکے ہیں اہل کتاب یہودیوں اور نصرانیوں کو (عام طور پر) اسلامی حکومتوں میں ذمہ دار افسر اور کلرک مقرر کر دیا گیا ہے اور اس طرح انہوں نے نادان و ناسمجھ عوام پر پورا اقتدار حاصل کر رکھا ہے۔(۲)

نوسوسال بعد کا حال:

مصنف فرماتے ہیں یہ نوبت تو اب سے نوسوسال پہلے امام قرطبیؒ کے زمانہ میں پہنچ چکی تھی تو ہم اپنے اس زمانہ کے متعلق کیا کہیں جبکہ اسلامی ملکوں میں شریف (دیندار) اور ذلیل (بے دین) لوگ ایک دوسرے میں خلط ملط ہو چکے ہیں یعنی یہود و نصاری اور مسلمانوں کا شب و روز کی زندگی میں اختلاط عام ہو چکا ہے زندگی کی قدریں ہی مسخ ہو چکی ہیں ہم خود اپنے دین کو حقیر اور دینی احکام کی پابندی کو خلاف تہذیب سمجھنے لگے ہیں اپنے رب کے حکموں کی توہین کرنا اور ان کا مذاق اڑانا ہمارا شیوہ بن گیا ہے اگر تم اس کی تحقیق کرنا چاہتے ہو تو صرف اس بات سے ہی اس کا اندازہ لگالو کہ اب تک تمہارے ان دشمنوں نے

(۱) یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ملہمانہ بصیرت تھی کہ ان کے نزدیک سود کو حلال سمجھنے کی وجہ سے اہل کتاب۔ نصرانی اور یہودی۔ اسلامی حکومت کے کسی بھی محکمہ میں کسی بھی عہدے اور ملازمت کے اہل نہ تھے صرف اس لئے کہ کہیں یہ غیر اسلامی افکار و خیالات اور نظریات ان لوگوں کے حکومت کے عہدوں پر فائز اور محکموں پر قابض ہونے کی بناء پر مسلمانوں میں سرایت نہ کر جائیں خلیفہ راشد کی اسی حکیمانہ بصیرت پر عمل نہ کرنے اور یہود و نصاریٰ۔ آج کی یورپین اقوام۔ کو حکومت کے معاملات میں قابل اعتماد دوست بنانے، اسلامی ملک کے تمام تر منصوبوں میں ان کی اسکیموں پر بھروسہ کرنے نہ صرف یہ بلکہ عدلی اور انتظامی کلیدی عہدے ان کے سپرد کرنے ہی کا نتیجہ ہے کہ آج تمام اسلامی حکومتوں میں تمام کاروبار یورپ کے بینکاری سودی نظام پر چل رہا ہے نہ صرف یہ بلکہ بعض نام نہاد مسلمان سود کو حلال کرنے کی فکر میں بھی لگے ہوئے ہیں اور اسلامی حکومتوں نے اسلامی ملکوں میں ان کو اپنے ان ”غیر اسلامی“ افکار اور نظریات کی اشاعت کی نہ صرف آزادی دے رکھی ہے بلکہ ان کی سرپرستی اور کفالت بھی کر رہی ہیں۔ العیاذ باللہ (حاشیہ بینات)

(۲) تفسیر القرطبی: ۴/۱۷۹ – ط: دار الشعب القاهرة

ہمارے ساتھ دنیا میں کیا کچھ کیا ہے اور اس کے مقابلے میں ہم نے ان کی حمایت وہمنوائی میں کیا کچھ کیا ہے اپنے ملکوں میں اپنے اوپر ہم نے ان کو کس قدر اقتدار دے رکھا ہے ان کے ساتھ میل جول اور الفت ومحبت کے روابط وتعلقات کتنے بڑھا رکھے ہیں اب تو نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ اپنے معصوم بچوں یعنی آنیوالی نسل کی پرورش اور نشوونما میں بھی ان کی امانت ودیانت پر اعتماد کرنے لگے ہیں ان کی تعلیم وتربیت کا کلی اختیار انہی مشنری کے مدارس، اسکولوں کالجوں کے سپرد کر دیا ہے کہ وہ جس طرح چاہیں ان کے دل ودماغ کو تباہ کریں۔

حالانکہ ان دشمنان دین وملت کے ساتھ اختلاط اور ارتباط، دوستی وموالات کے حرام ہونے کے بارے میں قرآن کریم کی بہت سی واضح اور قطعی آیات اور صریح احادیث صحیحہ موجود ہیں ہم بھی اس سے پہلے چند آیات واحادیث بیان کر چکے ہیں اور واضح کر چکے ہیں کہ ان عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ اس زمانہ کے مسلمانوں کی دوستی وموالات اور مخلصانہ روابط وتعلقات اور ان پر اعتماد کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس زمانہ کے والدین عام طور پر اپنے معصوم بچوں کو ان مسیحیوں کے اسکولوں میں تعلیم دلانے کو ترجیح دیتے ہیں اور ان اسکولوں کے مسیحی اساتذہ پر اور خود ان نصرانیوں پر پورا بھروسہ کرتے ہیں جب دیکھو بچوں کی تعلیم وتربیت کے بارے میں انہی کے گن گاتے ہیں خوبیاں بیان کرتے ہیں تعریفیں کرتے ہیں اس میل جول اور ربط وتعلق کے نتیجہ میں رونما ہونے والے عظیم نقصانات وخطرات کی ہم بخوبی نشاندہی کر چکے ہیں صرف اس توقع پر کہ شاید اب بھی نصیحت حاصل کرلیں اور متنبہ ہو جائیں کہ ہم نے اپنے بچوں (آنے والی نسل) کے لئے کتنا عظیم خطرہ مول لے رکھا ہے ان لوگوں کا یہ ظلم صرف اپنے بچوں ہی پر نہیں ہے بلکہ درحقیقت یہ مذہب وملت اسلامی تہذیب واخلاق اسلامی اقدار اور پوری امت مسلمہ پر بہت بڑا ظلم ہے۔

اصل مجرم اور ارتکاب جرم کی علت:

درحقیقت قوم کے خوشحال کھاتے پیتے اور صاحب ثروت والدین سب سے پہلے ان غیر اسلامی مسیحی مدارس اسکولوں کالجوں کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہوتے ہیں وہ ازراہ نخوت درعونت اپنے ملک کے اسلامی مدارس اسکولوں کالجوں میں نادار اور غریب بچوں کی طرح اپنے بچوں کو تعلیم دلانے میں عار محسوس

کرنے لگتے ہیں اسلئے اپنی شان دکھلانے کی غرض سے اپنے بچوں کو یورپین ممالک کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کیلئے بھیجتے ہیں اوران پر گرانقدر مال ودولت خرچ کرتے ہیں اوراس پر فخر کرتے ہیں اس کے نتیجہ میں یہ بچے جب اسلامی ممالک سے یورپ جاتے ہیں تو اس وقت خاصے مسلمان ہوتے ہیں لیکن جب وہ اپنے وطن واپس آتے ہیں تو یورپ کے ملحدانہ افکار وخیالات اور غیر اسلامی جذبات ورجحانات عادات واطوار ساتھ لیکر لوٹتے ہیں وہ اس چند سالہ تعلیم وتربیت اور یورپین سوسائٹی کے زیر اثر تمام اخلاقی برائیوں اور گناہوں کو سراسر خوبی اور ہنر جاننے لگتے ہیں، اسلامی اخلاق واعمال حسنہ کو برائی اور بدتہذیبی تصور کرنے لگتے ہیں، تمام اخلاقی اقدار اور اسلامی شعائر کا مذاق اڑانا ان کا شیوہ ہوتا ہے وہ اپنے وطن کے مسلمان تعلیم یافتہ بچوں کے مقابلہ میں اپنے آپ کو اس طرح اعلی وارفع سمجھتے ہیں گویا وہ کوئی اور ہی مخلوق ہیں

یہ وہ کھلے ہوئے تباہ کن اثرات ہیں جن کو شب وروز کے مشاہدات اور روزمرہ کے واقعات ثابت کررہے ہیں اور ارباب نقد وبصیرت تو ان حالات اور قومی وملی تباہی کو بڑی شدت کے ساتھ محسوس کررہے ہیں۔

صاحب وحی والہام پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیش گوئی:

اس زمانے کے ان تباہ کن فتنوں کی طرف مسلم شریف کی یہ حدیث پاک اشارہ کررہی ہے صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداًعوداًفاى قلب اشربهانكتت فيه نكتة سوداء واى قلب انكرهانكتت فيه نكتة بيضاء حتى تكون على قلبين على ابيض مثل الصفالاتضره فتنة مادامت السموات والارض والآخر اسود مربادكالكوزمجخيالايعرف معروفاولاينكرمنكراالاماشرب من هواه (۱)

(۱) الترغيب والترهيب : ۱۶۳/۳ رقم الحديث : ۳۴۹۹- ط: دار الكتب العلمية بيروت .
كذافى مسند احمد : ۳۸۶/۵- رقم الحديث : ۲۳۳۲۸ موسسة قرطبة مصر .

(آخر زمانہ میں) لوگوں کے دلوں پر فتنے اس طرح یکے بعد دیگرے آتے رہیں گے جس طرح چٹائی (بننے میں) ایک تنکہ کے بعد دوسرا تنکہ آتا رہتا ہے پس جس دل میں وہ فتنے سرایت کر گئے اس میں سیاہ داغ پڑتے چلے جائیں گے اور جس دل نے ان فتنوں کو قبول نہ کیا! اس پر (سیاہ داغ کے بجائے) سفید نشان لگتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ دلوں کی دو قسمیں ہو جائیں گی ایک روشن اور شفاف دل چٹان کی طرح (جس پر پانی کا ایک قطرہ نہیں ٹھیرتا) ان دلوں کو رہتی دنیا تک کوئی فتنہ نقصان نہ پہنچا سکے گا اور دوسرے کالے سیاہ دل (اس طرح نورِ ایمان سے خالی) جیسے الٹا ہوا پیالہ (جیسے اس میں کوئی چیز باقی نہیں رہتی ایسے ہی ان میں کوئی خیر باقی نہ رہے گی) چنانچہ یہ دل نہ کسی نیکی اور بھلائی کو نیکی سمجھیں گے اور نہ کسی بدی کو برائی بجز اس خواہش نفس کے جو ان میں سرایت کر گئی ہو گی (اور کسی چیز سے ان کو واسطہ نہ ہو گا)۔

نتیجہ:

روشن اور صاف وشفاف دل جن کو کوئی فتنہ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا وہ قلوب صافیہ ہیں جن میں ایمان ویقین اور معرفت الٰہی کا نور سرایت کر چکا ہوتا ہے پرفتن زمانہ میں اللہ تعالیٰ ان کو رشد وہدایت کے نور سے روشن رکھتے ہیں اسی لئے وہ ان فتنوں اور گمراہیوں کے مواقع سے بھی دور رہتے ہیں باقی کالے سیاہ دل وہ ہوتے ہیں جن کو اغراض وخواہشات نفس اندھا بنا دیتی ہے گمراہی وکجراہی کے پردے ان پر پڑ جاتے ہیں جن کی وجہ سے حق کی روشنی اور ہدایت کا نور ان تک نہیں پہنچ پاتا بعض قلوب ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ پیدا تو ہوتے ہیں فطرت سلیمہ پر لیکن باطل پرست لوگ ان خبیث فتنوں کا بیج ان کے دلوں میں بو دیتے ہیں اور پھر گمراہی وغلط کاری، شکوک وشبہات، مادی خواہشات وشہوات اور نفس پرستی کے خیالات ورجحانات سے اس بیج کی آبیاری کرتے رہتے ہیں اس تباہ کن تخم ریزی اور آبیاری کی وجہ سے وہ دل بجز ناکارہ اور نکمی پیداوار، خیالات ورجحانات اخلاق واطوار، کے اور کسی قابل نہیں رہتے یہ قلوب ان نوخیز اور معصوم بچوں کے ہوتے ہیں جن کو ان دشمنان اسلام مکار لوگوں کی زیرنگرانی تعلیم وتربیت کے لئے

دیدیا جاتا ہے اوران کی پرورش ان بدباطن لوگوں کے سپرد کردی جاتی ہے چنانچہ یہ لوگ ان معصوم بچوں کوحق سے کلی طور پر گمراہ اور اسلام کے دائرہ سے بالکل خارج کردیتے ہیں والامر للہ وحدہ

اے پدر بزرگوار! اے سرپرستو! اپنے جگر پاروں کے بارے میں کچھ تو خدا سے ڈرو خدارا اپنے بچوں کو کفر والحاد کے گڑھوں میں گرنے سے بچاؤ ورنہ یادرکھو اس کا انجام خدائے برتر کے سخت ترین عذاب کی شکل میں نازل ہوگا۔

اے نونہالوں کے سرپرستو! خواب غفلت سے بیدار ہوجاؤ اوراپنے دلوں کے اندرانابت الی اللہ کی کیفیت پیدا کرو۔خبردار!! ظالموں اورخدا کے نافرمانوں کی طرف ہرگز ہرگز مائل مت ہوورنہ جہنم کا عذاب تم کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا یقین مانو اگرتم نے اپنی اولاد کوان مغربی درسگاہوں میں داخلہ کی اجازت دیدی تو گویا تم نے ان کو یہود ونصاریٰ کے گرجاؤں اور کفر والحاد کے مرکزوں میں داخل ہونے اوردین اسلام کے بارے میں طعن وتشنیع سننے اور ہر ایسا کام کرنے کی اجازت دیدی جس کو شریعت مطہرہ منع کرتی ہے اور جس سے انسانیت سرپیٹ لیتی ہے۔

خوب سمجھ لو اس صورت میں تم خدا اور رسول، دین ومذہب، اہل وعیال، عزیز واقارب سب ہی کی حق تلفی کے مرتکب اور خدا اور رسول کے بدترین نافرمان اوران احکام خداوندی کی صریح خلاف ورزی کرنے والے مجرم قرار پاؤگے جوتم پرتمہاری اولاد کودینی تعلیم دلانے اورلادینی رجحانات سے بچانے کے سلسلہ میں عائد ہوتے ہیں۔

اوریقین رکھو کہ دین ودنیا کی سعادت اور بھلائی صرف دین اوراخلاق کی حفاظت کرنے میں منحصر ہے دین واخلاق کی حفاظت کے مقابلہ میں یہ موہوم جاہ ومال جس کے سبز باغ تم کودکھائے جاتے ہیں بالکل ہیچ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> فریفتہ کیا ہے لوگوں کو مرغوب چیزوں کی محبت نے عورتوں کی، بیٹوں پوتوں کی اورسونے چاندی کے جمع کئے ہوئے خزانوں کی اوربیش قیمت گھوڑوں کی مویشیوں کی اورزرعی پیداوار کی (محبت نے) یہ تو (چندروزہ) دنیا کی زندگی میں فائدہ اٹھانے کا سامان ہے اچھا ٹھکانہ تو اللہ ہی کے پاس ہے (اے نبی) کہدو کیا میں تم کو اس سے

بہتر چیز نہ بتاؤں (سنو) پرہیزگاروں کے لئے ان کے رب کے ہاں ایسے باغات ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں ہمیشہ رہیں گے وہ ان میں اور پاک وصاف عورتیں ہیں اوراللہ تعالی کی رضامندی ہے اوراللہ کی نگاہ میں ہیں اس کے بندے۔(آل عمران:۱۴)

جناب رسول اللہ ﷺ نے بالکل صحیح فرمایا ہے:

''وہ زمانہ قریب ہے کہ دنیا کی تمام قومیں ہر طرف سے تمہارے خلاف ایک دوسرے کو اس طرح دعوت دیں گی جس طرح کھانے والوں کی جماعت ایک دوسرے کو کھانے کی طرف بلاتی ہے ہم نے کہا یارسول اللہ! کیا ہماری تعداد کی قلت کی وجہ سے ایسا ہوگا؟ فرمایا نہیں تم ان دنوں تعداد میں بہت زیادہ ہوگے البتہ تم (اس زمانہ میں) سیلاب کے کوڑا کرکٹ اور جھاگ کی طرح بے وزن ہوگے دشمنوں کے دلوں سے تمہارا رعب بالکل نکل جائے گا اور تمہارے دلوں میں کمزوری پیدا ہوجائے گی صحابہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! اوراس کمزوری کا سبب کیا ہوگا فرمایا دنیا کی محبت اور موت کا ڈر''۔(۱)

ایک اورحدیث پاک میں آپ کا ارشاد ہے:

تمہیں خوش خبری ہو اور خوشی ومسرت کی امیدیں رکھو بخدا مجھے تمہارے بارے میں تنگدستی کا خدشہ مطلق نہیں بلکہ مجھے خطرہ یہ ہے کہ کہیں تمہیں اسی طرح دنیا کی فراخی اور وسعت حاصل نہ ہوجائے جس طرح تم سے پہلے لوگوں کو حاصل ہوئی اور پھر تم اس پر اسی طرح ریجھنے لگ جاؤ جس طرح پہلے لوگ اس پر ریجھے اور پھر وہ تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کرڈالے جس طرح اس نے پہلوں کو ہلاک کیا۔(۲)

اس بیان کو ختم کرنے سے پہلے میں یہ چاہتا ہوں کہ آخر میں چند ایسی ضروری باتیں بیان

---

(۱) مشکوۃ: ۲/۴۵۹- باب تغیر الناس -ط: قدیمی کراچی.

(۲) اخرجه احمد بن حنبل عن عمرو بن عوف -۴/۱۳۷- المکتب الاسلامی.

وایضافی مشکوۃ المصابیح -۲/۴۴۰-ط: قدیمی کراچی.

کردوں جو والدین کے ذمہ اولاد سے متعلق ہوتی ہیں تا کہ یہ ہدایات اس مضمون کے حسن خاتمہ کی موجب ہوجائیں اللہ تعالیٰ ہمارا اور ہمارے تمام احباب واولاد کا خیر وسعادت پر خاتمہ فرمائیں (ان نصائح کا بیان اس لئے ضروری سمجھا گیا ہے کہ) ممکن ہے کچھ دانشمندوں کو ان سے نصیحت وعبرت نصیب ہوجائے۔

اولاد سے متعلق ماں باپ کے فرائض:

اے پدر بزرگوار! ہم تم کو بتلا چکے ہیں کہ اولاد تمہارے حق میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے اور تم خدا کی طرف سے ان کے نگراں مقرر کئے گئے ہو تا کہ تم ان کی دینی ودنیوی تعلیم وتربیت انجام دے سکو اور ان کی خالص مذہبی اور اسلامی تربیت کر سکو ان کو صحیح دینی اور دنیوی تعلیم دلواؤ یہ بچے تمہارے ہاتھ میں امانت ہیں قیامت کے روز تم ان کے بارے میں عنداللہ مسئول ہوں گے ارشاد نبوی ہے:

"تم میں سے ہر ایک (اپنے زیردستوں کا) نگہبان ہے اور ہر ایک سے اس کی رعیت (زیر نگرانی لوگوں) کے بارہ میں سوال ہوگا۔"(۱)

چنانچہ تم کو چاہیئے کہ جب تمہارا بچہ ہوش سنبھالنے کی عمر کو پہونچے تو تم اس کو سب سے پہلے قرآن پاک کی تعلیم دلانے کی کوشش کرو اور جب اس کا سینہ اس خیر عظیم کا حامل بن جائے یا پورا نہ سہی قرآن پاک کا کچھ حصہ ہی حاصل کرلے تو تم اس کو دین اسلام کے وہ ضروری عقائد سکھاؤ جن کا جاننا ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے اور ان کو بتاؤ کہ اسلام کسے کہتے ہیں؟ ایمان کیا ہے؟ احسان کا کیا مطلب ہے؟ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف کن کن صفات کی نسبت ضروری ہے اور کن کی جائز ہے اور کن صفات کی نسبت محال ہے، اسی طرح جناب رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی کے لئے کونسے اوصاف ضروری ہیں کونسے جائز ہیں اور کونسے محال ہیں؟ خواہ یہ تعلیم اجمالی ہی ہو پھر اس بچہ کو اسلام کے ارکان خمسہ کی تعلیم دو یہی وہ تعلیمات ہیں جن سے بندہ کو معلوم ہوتا ہے کہ منعم حقیقی نے اس کو کن کن نعمتوں سے نوازا ہے بس اگر تم خود اس کے اہل ہو اور تم نے بچے کو یہ دینی تعلیمات سکھادیں یا کسی دینی درس گاہ میں بھیج کر اس کو دینی تعلیم دلا دی تو انشاء اللہ بچہ

(۱) مشكوة المصابيح -عن عبدالله بن عمر - كتاب الامارة -۲/۳۲۰-ط: قديمي كراچي.

بڑا ہوکر اپنے دین اوراسلام کے بارے میں کافی معلومات کا حامل ہوگا اوراس کے دل میں اسلام کی قدر وعظمت قائم رہے گی قرآن پاک اس کے سینہ میں محفوظ ہوگا جس کی قدر و قیمت کا اندازہ آخرت میں ہی ہوسکتا ہے درحقیقت بچہ تو بڑا ہوکر وہی کام کرتا ہے جن کا یہ بچپن سے عادی ہوتا ہے کسی نے عربی میں کیا خوب شعر کہا ہے:

والطفل یحفظ مایلقی علیه ولا ینساه اذ قلبه کالجوهر الصافی

''بچہ کے سامنے تو جو بات بھی رکھی جائے وہ اس کو یاد کرلیتا ہے اوراس کو کبھی نہیں بھولتا کیونکہ بچہ کا قلب بالکل صاف وشفاف آئینہ کی مانند ہوتا ہے۔''

فانقش علی قلبه ماشئت من خبر فسوف یأتی به من حفظه وافی

''لہٰذا تم جو بات چاہو اس کے دل پر نقش کردو وہ اس کو پوری طرح محفوظ کرلے گا۔''

نیز تم اپنے بچہ کو ارباب خیر وصلاح اور اہل علم کی مجالس میں بیٹھنے کا عادی بناؤ تاکہ وہ بچپن ہی سے اطاعت الٰہی کا خوگر ہوجائے دینداری اور نیکی وبھلائی کے نقوش اس کے دل میں راسخ ہوجائیں نیز بچہ کو مذہبی آداب کی پابندی اور تعلیمات اسلامیہ اور شعائر اسلام کی حفاظت کی تربیت دو تاکہ اس کے دل میں کفروارتداد اور فسق وفجور سے عداوت اور کفار وفجار کی نقالی سے نفرت پیدا ہو نیز تم اس کے سامنے سلف صالحین کی عظمت وشرف کا تذکرہ بھی کرتے رہو اور یہ کہ اسلام دشمن طاقتیں اسلام اور مسلمانوں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لئے اپنے دلوں میں کس قدر کینہ اور بغض رکھتی ہیں اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لئے کس طرح نت نئے منصوبے بناتی ہیں اور وہ مسلمانوں کے خلاف کس طرح پے درپے ظلم وجور ظاہری وباطنی سازشوں اور مادی وفکری حملوں میں مصرف رہتی ہیں۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

''وہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو بجھادیں مگر اللہ تعالیٰ اپنے نور کو پورا کرکے چھوڑے گا خواہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار ہو۔'' (سورۃ الصف:۸)

اللہ تعالیٰ تم لوگوں کو راہ راست پر چلنے کی توفیق نصیب فرمائے امام ربانی ابومحمد عبداللہ بن ابی زید القیروانی نے اپنے رسالہ ''باکورۃ السعد'' میں کیا خوب فرمایا ہے:

''خوب سمجھ لو کہ بہترین قلوب وہ ہوتے ہیں جو زیادہ سے زیادہ خیر وصلاح

کے محافظ ہوں نیز انہی قلوب سے خیر وصلاح کی سب سے زیادہ امید کی جاسکتی ہے جنکی طرف شر کی ابھی تک رسائی نہ ہوئی ہو نا صحین کے لئے سب سے زیادہ قابل توجہ امر جس کے اجر کی رغبت کی جاسکتی ہے یہ ہے کہ وہ خیر وصلاح کی باتیں مسلمان بچوں کے دلوں میں اتاریں تاکہ وہ ان کے قلوب میں راسخ ہو جائیں نیز ان بچوں کو شعائر دین اور آداب وحدود شریعت کی تعلیم دی جائے تاکہ وہ ان کے عادی اور مانوس ہو جائیں انکو دینی عقائد کی باتیں بھی بتلائی جائیں فرائض وواجبات سے آگاہ کرایا جائے مروی ہے کہ:

بچوں کو کتاب اللہ کی تعلیم دینا اللہ کے غضب وغصہ کو فرو کر دیتا ہے اور کسی چیز کی تعلیم بچپن میں دینا ایسا ہے جیسے پتھر پر کندہ کرنا۔

میرا یقین ہے کہ بچہ اس نہج پر نشو ونما اور تربیت پائے گا تو عقائد اسلام اس کے دل میں راسخ ہو جائیں گے اور اس کی روح دینی کرامت واستقامت کو جذب کر لے گی اور اس کو دین کی وہ باتیں معلوم ہو جائیں گی جو اس پر فرض ہیں اور وہ ان پر کاربند رہے گا قبیح اور ممنوع چیزوں سے پرہیز کرے گا پھر اگر تمہارا بچہ مزید علوم دینیہ حاصل کرنے کی خواہش کرے تو تم اس کو ایسے وسیع علمی میدان (ماحول) میں لے جاؤ جس میں وہ اپنی تگ ودو اور جد وجہد کا خوب خوب مظاہرہ کر سکے اسی طرح امید کیجا سکتی ہے کہ وہ آگے چل کر ایک بڑا عالم ربانی بن جائے اور دین اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرنے لگے اور امت میں وہ ایک ایسا آفتاب ہدایت بن جائے جو کبھی غروب نہ ہو جس سے امت محمدیہ نور علم ومعرفت حاصل کرے گی اور اگر واجبات دین سیکھ لینے کے بعد تم دیکھو کہ بچے کا ذاتی رجحان تحصیل علم دین کے بجائے فنی علوم کی تحصیل کی طرف ہے تو کوئی مضائقہ نہیں اس کے ذوق کے مناسب کام سکھانے پر پوری پوری توجہ کرو مثلاً صنعت وحرفت جس کے بے شمار شعبے ہیں اور اس کے علاوہ بہت سے جائز وسائل معاش موجود ہیں جن کے اختیار کر لینے سے وہ خود بھی منتفع ہوگا اور پوری امت بھی اور یہ فنی علوم کی تحصیل دین کے منافی بھی نہیں کیونکہ ہمارا دین تو بہت آسان ہے وہ خود اس کو کسب حلال کی دعوت دیتا ہے اس نے صنعت وحرفت اور دوسرے جائز اسباب معاش کو فرض کفایہ قرار دیا ہے جن کے بالکلیہ ترک پر پوری امت

گنہگار ہوگی کیونکہ بعض لوگ تو عالم واعظ یا مرشد بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض دوسری چیزوں کی اہلیت رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بڑے عادلانہ اور حکیمانہ طریقہ سے اپنی فیض رسائی کو لوگوں میں ان کی مقدار اور استعداد کے مطابق تقسیم کر دیا ہے۔

ان حروف کے قارئین سے میری گزارش ہے کہ وہ بنظر صحیح ان کا مطالعہ کریں اور اس سلسلہ میں حقیقی غور وفکر سے کام لیں اور عصر حاضر کی باطل پرستی اور کج روی کو ٹھکرا دیں جو باتیں ہم نے بیان کی ہیں ان کو اسلامی شریعت مطہرہ کی ترازو میں تولیں یہ تمام شریعتوں میں آخری اور مکمل شریعت ہے جو کسی قسم کے تغیر وتبدل کو ہرگز قبول نہیں کرتی اس لئے کہ اللہ عزوجل کی جانب سے عطا کی ہوئی ایک محکم شریعت ہے جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل ہے یاد رکھو امت کے آخری لوگ اسی طریقہ سے کامیابی حاصل کر سکتے ہیں جس طریقہ سے پہلے لوگوں نے کامیابی حاصل کی تھی حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

وان لو استقاموا علی الطریقة لأسقیناهم ماء غدقًا (الجن: ١٦)

''اور یہ کہ اگر وہ صحیح طریقہ پر قائم رہتے تو ہم انہیں وافر پانی سے سیراب کرتے۔''

اسی طرح میں قارئین کرام سے یہ بھی امید کرتا ہوں کہ وہ ان نیکوکار لوگوں میں شامل ہونے کی کوشش کریں جو بات کو سنتے ہیں اور اس پر اچھے طریقہ سے عمل کرتے ہیں اور میں خدا سے بھی یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمارے دلوں کے فساد کو دور کر دے اور ہمارے اور تمام مسلمان بھائیوں کے حالات درست کر دے اور ہم کو اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہم کو اس دین کا نگہبان اور محافظ بنا دے جس پر ہم کو فخر ہے اور جس سے ہم کو دنیا کی قوموں میں سرخروئی حاصل ہے اور جو ہمارے لئے خیر وسعادت کا بہتر کفیل ہے ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہم کو دین کی طرف سے دفاع کرنے کی اور دین کی طرف دوسروں کو دعوت دینے کی توفیق عطا فرمائے۔

اللهم حقق فیک رجاء نا وصل وسلم وبارک علی سیدنامحمدو آله وصحبه کماأمرت أن یصلی علیه وعلی المرسلین والنبیین والهداة التابعین لهم باحسان الی یوم الدین والحمدلله رب العالمین

(مسجد نبوی ریاض الجنۃ میں نصف شب شنبہ ۱۴ جمادی الاخری ۱۳۸۵ھ)

تبلیغی جماعت کا فیضان

قبلہ محترم حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کی خدمت اقدس میں ایک پرچہ بنام ''تبلیغی جماعت احادیث کی روشنی میں'' جو طیبہ مسجد کے مولانا نے کسی شخص ریاض احمد کے نام سے بٹوایا ہے پیش خدمت ہے، اس میں منجملہ اور باتوں کے تیسری حدیث میں تحریر کیا ہے ''انہیں جہاں پانا قتل کر دینا کہ قیامت کے دن ان کے قاتل کے لیے بڑا اجر وثواب ہے''۔ (۱)

ایک بات عرض خدمت ہے کہ واقعی بعض حضرات اس جماعت کے بہت جلد مشتعل ہو جاتے ہیں اور بجائے کسی اعتراض اور سوال کے جواب دینے کے یا قائل کرنے کے ہاتھا پائی اور حد یہ ہے کہ گالی گلوچ پر بھی اتر آتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ لوگ کافی حد تک صرف کتاب پڑھنا اولین فرض سمجھتے ہیں مگر عملی زندگی میں اکرام مسلم وغیرہ سے تعلق نہیں، یہ سنی سنائی بات نہیں بلکہ میرا ذاتی مشاہدہ ہے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ لوگ برسہا برس لگالیں مگر چھ نکات سے آگے نہیں نکلتے اور صرف تبلیغی نصاب پڑھتے ہیں، قرآن پاک سے استفادہ نہیں کرتے جب کہ مسلمان کے لئے قرآن کریم ہی سب کچھ ہے، جس کی تشریحات احادیث نبوی سے ملتی ہیں، ان سے جب قرآن پاک کا ذکر کرو تو کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے پہلے ایمان سیکھا پھر قرآن اور یہ لوگ برسہا برس لگانے کے بعد بھی ایمان ہی سکھاتے رہتے ہیں قرآن پر کبھی نہیں آتے بلکہ کئی لوگ اس پر مشتعل ہو گئے اور لڑنے لگے گو میں تبلیغی جماعت سے تقریباً ۱۰ سال سے منسلک ہوں مگر کچھ عرصے سے میرا دل اس جماعت سے ہٹ سا گیا ہے خصوصاً اب اس پرچے کی روشنی میں بالکل دوراہے پر کھڑا ہوں

(۱) صحیح البخاری کتاب استابة المعاندین والمرتدین وقتالھم ......الخ باب قتال الخوارج والملحدین........الخ ۲ / ۱۰۲۴ -ط: قدیمی کتب خانه

برائے کرم رہنمائی فرمائیں اس پر تفصیلی روشنی ڈالیں تاکہ میں فیصلہ کرسکوں کہ کونسا راستہ ٹھیک ہے اور یہ احادیث کن لوگوں کے لئے ہیں۔

سائل: خادم محمد امتیاز

الجواب باسمہ تعالیٰ

تبلیغی جماعت کے بارے میں جناب ریاض احمد صاحب کا جو اشتہار آپ نے بھیجا ہے اس قسم کی چیزیں تو میری نظر سے پہلے بھی گزرتی رہی ہیں ان کا تو براہ راست تبلیغی جماعت پر نہیں بلکہ علمائے دیوبند پر اعتراض ہے جس کو وہ ''دیوبندی فتنہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔نعوذ باللہ۔حالانکہ حضرات علمائے دیوبند سے اللہ تعالیٰ نے دینی خدمات کا جو کام گزشتہ صدی میں لیا ہے وہ ہر آنکھوں والے کے سامنے ہے جو احادیث شریفہ ریاض احمد صاحب نے نقل کی ہیں شراح حدیث کا اتفاق ہے کہ وہ ان خوارج کے متعلق ہیں، جنہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ میں ان کے خلاف خروج کیا تھا اور وہ حضرت عثمان، حضرت علی اور دیگر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نعوذ باللہ برے الفاظ سے یاد کرتے تھے علماء دیوبند کا یا تبلیغی جماعت کا ان سے رشتہ جوڑنا اور خوارج کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں ان کو نہ صرف عام مسلمانوں پر بلکہ اکابر اولیاء اللہ (حضرت قطب العالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حضرت اقدس مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیعؒ، حضرت اقدس مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ، حضرت شیخ مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ وغیرھم) پر چسپاں کرنا نہایت ظلم ہے، ان اکابر کی زندگیاں علوم نبوت کی نشر و اشاعت اور ذکر الٰہی کو قلوب میں راسخ کرنے میں گزریں، تمام فتنوں کے مقابلہ میں یہ حضرات سینہ سپر رہے، اور دین میں کسی بھی ادنیٰ تحریف کو انہوں نے کبھی برداشت نہیں کیا، یہ حضرات خود اتباع سنت کے پتلے تھے، اور اپنے متعلقین کو رسول اللہ ﷺ کے اخلاق و آداب پر مر مٹنے کی تعلیم دیتے تھے، جن لوگوں کو ان اکابر کی خدمت میں حاضری کی کبھی توفیق نہیں ہوئی وہ تو بے چارے جو چاہیں کہتے پھریں، لیکن جن لوگوں کو برسہا برس تک ان اکابر کی خفی و جلی محفلوں میں حاضری

میسر آئی ہو، وہ ان کے تمام احوال وکوائف کے چشم دیدہ گواہ ہیں ان کو معلوم ہے کہ یہ حضرات کیا تھے؟ بہرحال کفار ومنافقین کے بارے میں جو آیات واحادیث آئی ہیں ان کو ان اولیاءاللہ پر چسپاں کرنا ظلم عظیم ہے، اور یہ ظلم ان اکابر پر نہیں کہ وہ تو جس ذاتِ عالی کی رضا پر مرمٹے تھے اس کی بارگاہ میں پہنچ چکے ہیں، ان کو اب کسی کی مدح وذم کا کوئی فائدہ یا نقصان نہیں جو لوگ ان اکابر پر طعن کرتے ہیں وہ خود اپنی عاقبت خراب کرتے ہیں، اور اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں، حضرت صدیق اکبر اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کو لوگ کیا کیا نہیں کہتے؟ مگر لوگوں کی بدگوئی کا ان اکابر کو کیا نقصان ہے؟ یہ دونوں اکابر آج تک صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزے لوٹ رہے ہیں، لیکن بدگوئی کرنے والوں کو اس سے بھی عبرت نہیں ہوتی، یہی سنت اکابر دیوبند میں بھی جاری ہوئی، یہ اکابر حق تعالیٰ شانہ کی رضا ورحمت کی آغوش میں جاچکے ہیں، اور ان کی بدگوئی کرنے والے مفت میں اپنا ایمان برباد کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے حال پر رحم فرمائیں۔

رہا آپ کا یہ ارشاد کہ تبلیغ والے کسی سوال کا جواب دینے کے بجائے ہاتھا پائی یا گالی گلوچ پر اتر آتے ہیں، ممکن ہے آپ کو ایسے لوگوں سے سابقہ پڑا ہو، لیکن اس ناکارہ کو قریباً چالیس برس سے اکابر تبلیغ کو دیکھنے اور ان کے پاس بیٹھنے اور ان کی باتیں سننے کا موقع مل رہا ہے، میرے سامنے تو کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا۔

اور آپ کا یہ ارشاد کہ تبلیغ والے چھ نمبروں سے نکلتے نہیں اور دین کی دوسری مہمات کی طرف توجہ نہیں دیتے، یہ بھی کم از کم میرے مشاہدے کے تو خلاف ہے، ہزاروں مثالیں تو میرے سامنے ہیں کہ تبلیغ میں لگنے سے پہلے وہ بالکل آزاد تھے، اور تبلیغ میں لگنے کے بعد انھوں نے نہ صرف خود قرآن کریم پڑھا، بلکہ اپنی اولاد کو بھی قرآن مجید حفظ کرایا، اور انگریزی پڑھانے کے بجائے انہیں دینی تعلیم میں لگایا، دینی مدارس قائم کیئے، مسجدیں آباد کیں، حلال وحرام اور جائز وناجائز کی ان کے دل میں فکر پیدا ہوئی اور وہ ہر چھوٹی بڑی بات میں دینی مسائل دریافت کرنے لگے بہت ممکن ہے کہ بعض کچے قسم کے لوگوں سے کوتاہیاں ہوتی ہوں لیکن اس کی ذمہ داری تبلیغ پر ڈال دینا ایسا ہی ہوگا کہ مسلمانوں کی بدعملیوں کی ذمہ داری اسلام پر ڈال کر نعوذ باللہ اسلام ہی کو بدنام کیا جانے لگے، جس طرح ایک مسلمان کی بدعملی یا کوتاہی اسلام پر صحیح عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہے نہ کہ نعوذ باللہ اسلام کی وجہ سے اسی طرح کسی تبلیغ والے کی کوتاہی یا بدعملی بھی تبلیغ کے کام کو پوری طرح ہضم نہ کرنے کی وجہ سے ہوسکتی ہے نہ کہ خود تبلیغی کام کی وجہ سے، اور لائق ملامت اگر ہے

تو وہ فرد ہے نہ کہ تبلیغ۔

آپ نے لکھا ہے کہ آپ تقریباً دس سال تک تبلیغ سے منسلک ہیں مگر اب آپ کا دل اس سے ہٹ گیا ہے، یہ تو معلوم نہیں کہ دس سال تک آپ نے تبلیغ میں کتنا وقت لگایا تاہم دل ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تبلیغ جیسے اونچے کام کے لیئے اصولوں اور آداب کی رعایت کی ضرورت ہے وہ آپ سے نہیں ہوسکی، اس صورت میں آپ کو اپنی کوتاہی پر توبہ واستغفار کرنا چاہیئے، اور یہ دعا بہت ہی الحاح وزاری کے ساتھ پڑھنی چاہیئے

اللھم انی اعوذبک عن الحور بعد الکور (۱)

ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب (۲)

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ عنہ

---

(۱) ھکذا فی جامع الترمذی – ابواب الادعیۃ – باب مایقول إذا خرج مسافراً – ۱۸۲/۲ ط: قدیمی
وایضاً سنن النسائی – کتاب الاستعاذۃ – الاستعاذۃ من الحور بعد الکور ۳۱۷/۲ و ۳۱۸ – ط: قدیمی
(۲) سورۃ ال عمران: ۸

خواتین کا تبلیغی جماعت میں جانا

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں اس بارہ میں علمائے کرام کہ: تبلیغ دین کے لئے عورتوں کی جماعت کا خروج اور اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں جامعہ علوم اسلامیہ کے مفتیان کا موقف کیا ہے؟

الجواب ومنه الصدق والصواب

تبلیغ دین یا مروجہ تبلیغی جماعت کے لئے مردوں کی طرح عورتوں کی جماعت کا خروج قرون اولی سے نصوص اور روایات سے ثابت نہیں ہے، لہذا نا جائز ہے، البتہ اگر عورتیں شوہر کی اجازت سے پردے کے ساتھ محلّہ کے کسی مکان میں جمع ہو جائیں اور وہاں کوئی عالمہ عورت یا پردے میں رہتے ہوئے کوئی مرد عالم تبلیغ کے بارے میں بیان کرے تو جائز ہوگا، جیسا کہ مدینہ منورہ کی عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں محلّہ کے کسی مکان میں جمع ہو جاتیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مکان میں تشریف لے جاتے اور تقریر، وعظ وخطابت سے ان کے دلوں کو منور فرماتے۔(۱)

ویسے محرم کے بغیر یا محرم کے ساتھ بے پردہ ہو کر یا بن سنور کر نکلنا جائز نہیں ہے، مزید یہ کہ مروجہ تبلیغ فرض عین نہیں ہے، بلکہ فرض کفایہ کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، چونکہ مرد حضرات میں سے ایک کثیر تعداد یہ کام انجام دے رہی ہے اس لئے یہ ذمہ داری عورت پر باقی نہیں رہتی۔

لہذا ضروری ہے کہ خواتین گھر میں رہتے ہوئے دینی تعلیم اور دینی معلومات حاصل کرنے کی

---

(۱) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری کتاب العلم - باب هل یجعل للنساء یوما علی حدة فی العلم - ۱/۲۰ - ط: قدیمی کتب خانه کراچی

کوشش کریں، جماعت کی شکل میں باہر نہ جائیں، کیونکہ قرآن حکیم میں عورتوں کے لئے ﴿وقرن فی بیوتکن ﴾(۱) کا حکم ہے (واخرجن من بیوتکن) کا حکم نہیں ہے۔

اس وجہ سے عورتوں کو مسجد کی نماز باجماعت، جمعہ کی نماز، عیدین کی نماز، جنازہ کی نماز، تدفین میت، جہاد فی سبیل اللہ، امامت صغری امامت کبری وغیرہ عبادتوں سے سبکدوش کردیا گیا ہے تاکہ وہ بلاضرورت شدید باہر نہ جائیں، بلکہ چشم غیر سے زیادہ سے زیادہ پوشیدہ اور پنہاں رہیں، کیونکہ عورت ذات اپنی اصل کے اعتبار سے ہی چھپی رہنے کی چیز ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے:

ان المراء ة اذاخرجت استشرفها الشیطان رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحیح (۲)

فقط واللہ اعلم

کتبہ

محمد انعام الحق

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام
رئیس دارالافتاء جامعہ

الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری
نائب رئیس دارالافتاء جامعہ

الجواب صحیح
محمد عبدالقادر

بینات-محرم ۱۴۱۹ھ

(۱) الاحزاب: ۳۳.

(۲) مجمع الزوائد للحافظ نور الدین علی بن ابکر الهیثمی (م ۸۰۷) ۲/ ۳۴- ط: دار الریان للتراث القاهرة

تبلیغی جماعت

''حضرت مولانا سرفراز خاں صفدر دامت برکاتھم کی عبقری شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، آپ کی خداداد صلاحیتوں کے دوست دشمن سب ہی معترف ہیں، اکابر علمائے دیوبند کی جانشینی کا صحیح معنی میں حق ادا کر رہے ہیں کوئی باطل فرقہ یا نظریہ ایسا نہیں جس کے خلاف آپ کا قلم صداقت رقم حرکت میں نہ آیا ہو۔ تصنیفی میدان میں ان کے غیر معمولی کام کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ جو کام ایک جماعت کے کرنے کا تھا موصوف اکیلے کسطرح سرانجام دے رہے ہیں، جناب محمد نواز صاحب (ٹھل سندھ) نے بھی آپ کے تبحر علمی اور دقت نظر سے متأثر ہوکر ''تبلیغی جماعت'' کے بارہ میں مولانا کی رائے معلوم کرنا چاہی۔ اس کے جواب میں مولانا مدظلہ نے تبلیغی جماعت کے بارہ میں جن جذبات کا اظہار فرمایا وہ خود انہیں کے الفاظ میں ہدیہ قارئین بینات ہے۔'' (ادارہ)

باسمہ تعالیٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ وارسال التسلیمات مکرمی آپ کا گرامی نامہ ملا۔

آپ نے تبلیغی جماعت کے متعلق پوچھا ہے، اس کے بارے میں عرض ہے کہ میں چند ایک باتیں آپ سے عرض کردوں گا، آپ نتیجہ خود مرتب فرمالیں۔ وہ جماعت کہ جس کی بنیاد حضرت مولانا محمد الیاس رحمہ اللہ تعالیٰ نے رکھی اس دور میں اور اس علاقہ میں کہ جسکو اگر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعثت کے زمانہ سے پہلے کے ساتھ تشبیہ دیدوں تو بے جا نہ ہوگا۔

پھر مولانا کی انتھک محنتوں کا ثمرہ آپ کے سامنے ہے کہ وہ لوگ جن کے بارے میں عقل سوچ بھی نہیں سکتی تھی کہ وہ دین کی طرف آئیں گے وہ راہ ہدایت کی طرف مائل ہوئے، اور آجکل کے گئے گزرے دور میں ان کی ولایت میں شک کرنا محال ہے، جیسا کہ اس کی نظیریں ہمارے سامنے سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں۔ شرابی، زانی، ڈاکو، چور، بدمعاش غرضیکہ معاشرے کے بدترین افراد کہ جن کی معاشرہ میں سوسائٹی گرے ہوئے طبقہ میں شمار ہوتی ہے، ان کی زندگیوں میں انقلاب آیا اور پھر وہ ایسا انقلاب نہیں کہ اس سے توبہ کرکے وہ کسی ذاتی مشغل میں مشغول ہوگئے بلکہ صحیح انقلاب

جس کا نام ہے کہ اتباع سنت کا پورا پورا نمونہ بن گئے۔ اپنی پوری پوری زندگیاں اس کے راستے میں ان لوگوں نے وقف کردی ہیں جس میں انکا کوئی ذاتی مفاد نہیں بلکہ اس میں سراسر معاشرہ کی بھلائی کا ہی سوچتے ہیں اور ان کے دل میں ایک تڑپ ہے کہ کسی طرح معاشرہ درست ہو جائے اور خلافت راشدہ جیسے آثار نمودار ہونے لگ جائیں۔

اور یہ اخلاص ہی کا ثمرہ ہے کیونکہ اس میں ان کا کوئی ذاتی مفاد نہیں جہاں کہیں بھی جائیں سروں پر خانہ بدوشوں کی طرح بستر اٹھائے ہوئے جارہے ہیں۔ نہ سردی کی پرواہ اور نہ ہی گرمی کی، راستے میں جو بھی تکالیف درپیش ہوں ان کو خندہ پیشانی سے قبول کرتے ہوئے اپنے کام میں مگن ہیں۔ کسی سے پائی پیسہ تک نہیں مانگنا حتی کہ اگر کسی جگہ کے مقامی رات گزارنے کی اجازت نہ دیں تب بھی کوئی پرواہ نہیں۔ بس اپنا مشن جاری ہے وہ یہ کہ معاشرہ درست ہو جائے، اور حقیقت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مصداق یہی ہوگ ہیں۔

الغرض میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ جس قدر مذاہب باطلہ پر کاری ضرب اس جماعت کے اخلاص سے کام کرنے سے لگی ہے وہ نہ جمعیت علماء اسلام کرسکی ہے اور نہ ہی کوئی دیگر مذہبی دینی جماعت لندن وغیرہ میں متعدد مقامات پر ایسی مساجد پر ان لوگوں نے قبضہ کیا ہے کہ جن پر مرزائیوں کا قبضہ تھا اور اب بھی جس قدر مرزائیت کو اس جماعت سے خطرہ ہے وہ اور کسی دینی یا سیاسی گروہ سے نہیں۔

تفصیلات کے لئے تو بہت وقت درکار ہے چند ایک باتیں نذرانہ خدمت کردی ہیں، اگر مزید شوق ہے تو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب قدس سرہ کا رسالہ کتابی شکل میں ملتا ہے تبلیغی جماعت پر اعتراضات اور ان کے جوابات اس کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔ باقی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید دین میں سمجھ حاصل کرنے کی توفیق عطا فرمادیں ۔

والسلام دعا گو

محمد سرفراز خان صفدر

صدر المدرسین نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

عصمت، عدل، رضاء الفاظ کے معنی ومفہوم

سوال: کیا عصمت، عدل، اور رضاء خداوندی تینوں معاصی اور غلطیوں سے تحفظ کی ذمہ داریوں میں مساوی ہیں یا ان تینوں الفاظ کے معانی ومفہوم اور مدارج میں فرق ہے؟ وضاحت اور تفصیل سے بیان فرمائیں۔

المستفتی: محمد امین لغاری

جواب: آپ نے اپنے استفسار میں جن اصطلاحات کے معانی دریافت فرمائے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

عصمت:

اللہ تعالیٰ جب بعض نفوس قدسیہ کو رسالت ونبوت کیلئے منتخب فرماتے ہیں تو ان کو عصمت سے سرفراز فرماتے ہیں، عصمت کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ "**العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها**" (۱) مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت کے، معاصی سے محفوظ رہنے کی کیفیت راسخہ کا نام "عصمت" ہے کہ باوجود قدرت کے یہ حضرات معاصی نہیں کرتے، ایسی کیفیت راسخہ پیدا ہو جاتی ہے کہ قدرت معاصی تو ختم نہیں ہوتی کیونکہ اگر یہ ختم ہو جائے تو آزمائش اور تکلیف ختم ہو جائے اور انبیاء علیہم السلام بھی مکلف رہتے ہیں۔

امام منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ **العصمة لاتزيل المحنة و التكليف** (۲) کہ عصمت سے تکلیف زائل نہیں ہوتی عصمت حفاظت معاصی کا سب سے اعلیٰ وارفع درجہ ہے یہ صرف انبیاء علیہم السلام کو عطاء فرمایا جاتا ہے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کا قول وفعل حجت ہوتا ہے، اس مقام عصمت پر حضرات انبیاء علیہم السلام کے علاوہ اور کوئی فائز نہیں، عصمت انبیاء کرام کا خاصہ ہے، ادائے فریضۂ نبوت اور دعوت

(۱) جامع العلوم الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون للقاضي الفاضل عبدالنبي بن عبدالرسول الاحمد -العين - ۳۲۵/۲ -ط: دائرة المعارف النظامية حيدر آباد دكن الهند

(۲) المرجع السابق.

الی الحق میں وہ معاصی سے معصوم ہیں اور یہ عصمت علی الاستمرار ہمیشہ ان کو حاصل ہے، یہ غلط ہے کہ کسی وقت (انبیاء سے) یہ اٹھالی جاتی ہے، ورنہ اس طرح نبوت ورسالت سے امان اٹھ جائے گا اور ہر بات قابل اشتباہ ہوسکتی ہے، لہٰذا اسے خوب سمجھ لینا چاہئے۔ (۱)

عدل:

''عدل'' کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

الاستقامة علی الطریق الحق بالاجتناب عماھو محظور دینه (۲)

''طریق حق کی سختی سے پابندی کرنا شریعت کی منع کی ہوئی اشیاء سے باز رہتے ہوئے۔''

گویا عدل کی حقیقت اس طرح سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں تین قوتیں پیدا فرمائیں:

(۱) قوت غضبانیۃ　　(۲) قوت شہوانیہ　　(۳) قوت عقلیہ

پھر ان میں سے ہر ایک کے افراط (زیادتی) وتفریط (کمی) اور توسط (درمیانی حالتوں) کے اعتبار سے تین تین مراتب ہیں پہلی قوت جب حد افراط میں پہنچ جائے تو اس کو ''تہور'' کہتے ہیں اور جب حد تفریط میں ہو تو ''جبن'' (بزدلی) کہتے ہیں اور جب اعتدال کی حالت ہو تو ''شجاعت'' کہتے ہیں۔

اسی طرح دوسری قوت (شہوانیہ کے بھی تین مراتب ہیں:　فجور　جمود　عفت

اور تیسری قوت کی بھی تین درجات ہیں:　جربزہ　بلادت　حکمت

لہٰذا عدل یہ ہے کہ انسان شجاعت، عفت اور حکمت سے متصف ہو۔

---

(۱) دعوت الی الحق (فریضہ نبوت ورسالت) میں خطا اور ارتکاب گناہ سے معصوم ہوتا ہے انبیاء کو دائمی طور پر حاصل رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر قول وفعل امت کے لیے دینی حجت ہوتا ہے، اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ عصمت دوامی نہیں بلکہ ممکن ہے کہ انبیاء کرام سے یہ عصمت کسی وقت اٹھالی جائے جیسا کہ بعض اہل زیغ اس کو جائز سمجھتے ہیں تو شریعت کے ہر غلط سے مامون ومحفوظ ہونے کا اعتماد اٹھ جائے گا اور ہر حکم شرعی یا وحی کے متعلق یہ شبہ (العیاذ باللہ) پیدا ہوسکے گا کہ کہیں اس میں غلطی تو نہیں ہوگئی، عصمت انبیاء کے انکار سے بھی تشکیک پیدا کرنا اہل زیغ کا مطمح نظر ہے۔

(۲) دستور العلماء -العین مع الدال - العدالة- ۲/۳۰۵.

''رضاءالٰہی''

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جوبھی کام کرے اس کا مقصداللہ تعالیٰ کی رضاء مندی حاصل کرنا ہو،کوئی دوسری غرض وابستہ نہ ہو،انسان بہت سے اچھے اور پسندیدہ کام دوسری اغراض کی بناء پر بھی کرتا ہے مثلاً کہیں ریا کاری مقصود ہوتی ہے،کہیں جاہ یا مال اور دوسری اغراض پیش نظر ہوتی ہیں،اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کومقصد بنا کر کام کرنا رضائے الٰہی ہے،اسی کو اخلاص کہتے ہیں اخلاص روح عمل اور اطاعت کی جان ہے قرآن وحدیث میں بار بار اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔ارشادربانی ہے:

وماامروا الا لیعبدوا واللہ مخلصین له الدین (البینة : ۵)

پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے''**انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی**''(۱) مقام رضاءالٰہی پر انسان اس وقت فائز ہوتا ہے جب تعلق مع اللہ پوری طرح استوار ہو،انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی غرض وغایت تعلق مع اللہ استوار کرنا تھی،پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ادعیہ ماثورہ کو دیکھئے ایک ایک لفظ تعلق مع اللہ کا آئینہ دار ہے۔واللہ اعلم

الجواب صحیح	**کتبہ**
ولی حسن	محمد یوسف بنوری

بینات-شعبان ۱۳۸۵ھ

---

(۱)صحیح البخاری -باب کیف کان بدأ الوحی إلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم - ۱/ ۲.

التقریظ و الانتقاد

اختلاف الفقهاء للطحاویؒ

یـــا

مختصر اختلاف الفقهاء للرازیؒ

بلاشبہ علوم دینی اور علوم اسلامی میں ''فقہ'' یا ''تفقہ فی الدین'' کو جو مقام حاصل ہے وہ اظهر من الشمس ہے صرف قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ اور صحیح بخاری شریف کی ایک حدیث ہی اسکی مزیت اور اہمیت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون". (التوبة: ١)

''سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان میں کا ایک حصہ (گروہ) تا کہ وہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا کہ وہ خبر پہنچا دیں اپنی قوم کو جبکہ لوٹ کر آئیں انکی طرف تا کہ وہ بھی بچتے رہیں''۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين".(١)

''اللہ تعالیٰ جسکو خیر پہنچانا چاہتے ہیں اُسے دین میں تفقہ اور سمجھ بوجھ عطا فرما دیتے ہیں''۔

لیکن یہ علم جتنا اہم ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے اس لئے ہر اسلامی دور میں عام محدثین کی تعداد کے

(١) الصحيح للبخاري– باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين – ١/ ١٦.

الصحيح لمسلم –باب قوله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من امتي ظاهرين......الخ– ٢/ ١٤٣.

اعتبار سے فقہاء کی تعداد بہت کم رہی ہے صحابہ کرام کے عہد مبارک سے لے کر قرون متوسطہ تک اسی تناسب سے یہ سلسلہ جاری رہا ظاہر ہے کہ دراصل تفقہ فی الدین یا فقہ کا تعلق فوق العادہ دماغی صلاحیتوں کے بعد انتہائی غور وفکر کی اہلیت سے ہوتا ہے اسی لئے مفکرین اور ''ارباب رائے'' کی تعداد ہر دور میں کم ہوتی ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے چونکہ انسانی عقول متفاوت پیدا کی ہیں چنانچہ یہ ضروری نہیں کہ ہر بات کو ہر عقل پا سکے اسلئے اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر تھا۔

قرآن کریم اور احادیث نبویہ دین اسلام کے دو اساس ہیں لیکن تمام مسائل دین کو ''دقیق وعمیق حکمت'' کی بناء پر انکو صراحت کے ساتھ بیان نہیں فرمایا گیا اور امت کے فقہاء کو موقع دیا گیا کہ وہ خور غور وخوص کر کے ان مسائل کا استخراج واستنباط کریں اور اس اختلاف کو نہ صرف یہ کہ برداشت کیا گیا بلکہ ''قانونی'' مقام دیا گیا۔ اسی لئے عہد صحابہ اور عہد سلف ہی سے یہ اجتہادی مسائل میں اختلاف کا سلسلہ جاری رہا مسند احمد وسنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ''معاذ'' اجتہاد وتفقہ فی الدین کی بنیادی حدیث ہے اور اسی بنیاد پر تمام فقہاء اسلام کا طرز عمل رہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اگرچہ یہ کوشش کی کہ اپنے دور کے ممتاز محدثین اور ارباب فکر ونظر اور اصحاب ورع وتقویٰ کو ایک مرکز پر جمع کر کے فقہ کا ''شورائی نظام'' قائم کریں اور بقول موفق مکی اپنے عہد کے ممتاز چالیس ارباب حدیث واصحاب فقہ اور ارباب ورع ونقول کی ایک ''جمعیت'' سی بنائی گئی تھی اور اس مجلس میں مہینوں بعض مسائل زیر بحث رہتے تھے لیکن اسکے باوجود بہت سے مسائل میں اتفاق نہ ہو پاتا تھا اور اختلاف باقی رہتا تھا۔

تاہم ظاہر ہے کہ اس ''شورائی فقہی مذہب'' میں جو پختگی ہو سکتی تھی، انفرادی مذاہب میں وہ پختگی نہیں پیدا ہو سکی۔ بہر حال مجتہد کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ قرآن وحدیث اسکے پیش نظر ہوں وہاں یہ بھی ضروری ٹھہرا کہ اپنے سے پہلے عہد کے سلف صالحین کے اقوال وآراء بھی اسکے پیش نظر رہیں تاکہ ''رائے'' قائم کرنے میں پوری بصیرت میسر آسکے۔

اسی مقصد کے تحت امام ابوحنیفہ نے ''قضایا صحابہ'' پر ایک مستقل کتاب لکھی اور شاید ابوحنیفہ اُمت میں پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے صحابہ کے اقوال وآراء کو مدون فرمایا کاش اگر اُمت کو یہ جوہر گرانمایہ مل جاتا

تو کتنا اچھا ہوتا۔

غرض یہ کہ فقہاءِ اُمت کے اقوال وآراء وافکار اُمت مسلمہ کا بڑا قیمتی سرمایہ ہیں اسکی حفاظت بہت ضروری ہے یہ اہم ترین ترکہ ہوتا ہے جو اُمت کو اپنے اسلاف سے وراثت میں ملتا ہے اسی وجہ سے جن علماء اُمت نے اپنی تالیفات میں اس سرمایہ کو محفوظ فرمایا ہے انکا اُمت پر بڑا احسان ہے ان نفوس قدسیہ میں چند حضرات حسب ذیل ہیں:۔

۱......امام محمد بن نصر المروزی المتوفی (۲۹۴)

۲......امام ابوبکر محمد بن المنذر المتوفی (۳۰۹)

۳......امام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری المتوفی (۳۱۰)

۴......ابوحنیفہ نعمان بن محمد المغربی

۵......ابوبکر الطبری الحنفی

۶......امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی (۳۲۱)

۷......امام محمد بن محمد الباهلی الشافعی (۳۷۱)

۸......ابو یحییٰ زکریا الساجی المتوفی

یہ چند حضرات تو ''قدماء'' میں سے ہیں۔ باقی قرن سادس میں قابل ذکر ابوالمظفر یحییٰ بن محمد هبیرة الحنبلی کی کتاب ''الاشراف'' ہے اور ابوعلی الحسین النعمانی کی کتاب ہے۔ باقی وہ علماء ومحدثین جنہوں نے اپنی ضخیم مؤلفات میں مذاہب ائمہ کے بیان کرنے کا التزام کیا ہے ان میں حافظ ابوعمر ابن عبدالبر مالکی ہیں جنکی کتاب "الاستذکار لمذاهب علماء الامصار" قابل قدر کتاب ہے جسکی ایک جلد اس وقت ''المجلس الاعلی لشؤن الاسلامیہ'' مصر کی توجہ سے طبع ہوگئی ہے اور ہمارے پاس آگئی ہے ابن رشد اپنی کتاب "بدایة المجتهد" میں اسی ''الاستذکار'' سے مذاہب نقل کرتے ہیں۔

امام نووی شافعی کی شرح المہذب امام ابن قدامۃ الموفق حنبلی کی کتاب "المغنی" امام بدر الدین عینی کی کتاب ''عمدة القاری'' مطبوعات ہیں، اور ''نخب الافکار شرح شرح معانی الآثار'' مخطوطات ہیں قابل ذکر کتابیں ہیں۔

متاخرین میں سے امام شعرانی اور عبدالرحمٰن دمشقی کی کتابیں مشہور ہیں اس فن کی کتابوں کی مزاولت سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سینکڑوں کتابیں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں ہندوستان کے علماء میں سے قابل ذکر شخصیت حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی ہے۔ جنہوں نے اپنی تفسیر مظہری میں تحقیق مذاہب اور انکے ادلہ کے بیان میں داد تحقیق دی ہے۔ "**جزاهم الله جميعا خير مايجزى عباده المحسنين**" بہرحال ان کتابوں کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔

"ادارہ تحقیقات اسلامیہ اسلام آباد" نے امام طحاوی کی کتاب "**اختلاف الفقهاء**" کا ایک قطعہ جو شائع کیا ہے یہ ادارہ کی قابل قدر خدمت ہے اور علمی کتب خانہ میں قابل قدر اضافہ ہے، کاش ابتداء ہی سے ادارۂ تحقیقات اسلامی پاکستان کا رُخ اس طرف ہوتا تو آج تک خاصہ بڑا علمی ذخیرہ جمع ہوجاتا اور اس وقت تک جو ایک کروڑ سے زیادہ روپیہ اس ادارہ پر خرچ ہوچکا ہے اسکا قابل ذکر نتیجہ سامنے آجاتا، اگر سابق ڈاکٹر اور ڈائریکٹر کی توجہ اس طرف مبذول ہوتی تو ادارۂ تحقیقات کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا۔

جناب ڈاکٹر صغیر حسن صاحب معصومی ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ موصوف نے اس کتاب کو حاصل کر کے...... بہت عرق ریزی سے اسکو آڈٹ کیا اور اسپر ایک قابل قدر بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جو بجائے خود ایک نہایت مفید مقالہ ہے مقدمہ میں ائمہ اجتہاد کے اختلافات کی اہمیت اور تفقہ واجتہاد کے باب کی ضرورت واہمیت کو واضح فرمایا ہے اور فروعی اختلاف کی حکمت اور اُمت میں اسکے رحمت ہونے کی وضاحت فرمائی ہے اور یہ بالکل صحیح کہا ہے کہ اصول وعقائد میں اختلاف تو عذاب الٰہی ہے لیکن فروعی مسائل میں اختلاف بلاشبہ رحمت الٰہی ہے۔

الحمدللہ کہ راقم الحروف ہی کے قلم سے "بینات" کے صفحات میں اس موضوع پر ایک بصیرت افروز بیان آچکا ہے بہرصورت کسی قلمی "مخطوطہ" کو طباعت کے لئے آراستہ کرنے اور مقدمات لکھ کر انکو نافع سے نافع تر بنانے کے لئے کچھ کرنا پڑتا ہے اسکی حقیقت وہی شخص جانتا ہے جو ان صحراؤں کی بادیہ پیمائی کرچکا ہو۔

"دربیابان گرزشوق کعبہ خواہی زدقدم"۔ سرزنشہا گرکند خار مغیلان غم مخور۔

مقدمہ کے صفحہ ۱۲ پر مروزی کا نام احمد بن نصر ذکر کیا ہے صحیح محمد بن نصر ہے۔

ڈاکٹر معصومی کی رائے سے اختلاف:

جناب ڈاکٹر معصومی صاحب نے اس طبع شدہ حصہ کو امام ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ کی اصل کتاب کا ہی حصہ قرار دیا ہے۔ اور صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ اور محقق عصر شیخ محمد زاہد کوثری کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

صاحب کشف الظنون کی رائے یہ ہے کہ امام طحاوی نے ایک مبسوط کتاب ''اختلاف الفقہاء'' لکھی ہے جو ایک سو تیں جزء سے زائد میں ہے اور شیخ کوثری نے بھی الحاوی وغیرہ میں اسی کا ذکر کیا ہے اور قاہرہ میں کتاب کا جو حصہ موجود ہے وہ امام ابوبکر جصاص رازی کی کتاب کا حصہ ہے جو امام طحاوی کی کتاب کا اختصار ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ان اجزاء سے حدیثی اجزاء مراد ہیں جو آج کل کے عرف کے مطابق دس بارہ اجزاء کا ایک مجلد بن جاتا ہے گویا اس حساب سے امام طحاوی کی تالیف دس بارہ اجزاء مجلدات میں ہوگی۔

حاجی خلیفہ بہرحال اس فن کے امام ہیں مخطوطات پر جو انکی نظر ہے اسکی وسعت سے کون انکار کرسکتا ہے نیز شیخ کوثری بھی اس دور میں قابل حیرت وسیع النظر محقق ہوئے ہیں۔ انکی وسعت نظر اور تحقیقی نگاہ میں کلام کی گنجائش نہیں نیز عام قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بات کا اثبات کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا نافی (اسکی نفی کرتا ہے) تو مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اسی طرح ابن ندیم کا یا آخری دور میں خُضری مصری کا یہ کہنا کہ طحاوی نے اپنی اس کتاب کا اہتمام نہیں کیا قابل اعتبار نہیں۔ علاوہ ازیں جو شخص بھی امام طحاوی کی تصانیف کی مزاولت کے نتیجہ میں اُنکے انداز سے واقف ہوگا وہ غور کرنے کے بعد یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ امام طحاوی کی اصل کتاب نہیں ہے نیز ظاہر یہ ہے کہ طحاوی کی اصل کتاب اس لئے بھی طویل ہوگی کہ وہ اپنی تصانیف میں جو اخبار وآثار اور روایات پیش کرتے ہیں اپنی اسناد سے پیش کرتے ان اسانید کو ہی اختصار کرنے والے نے حذف کیا ہوگا اور یہی عام طور سے ارباب اختصار کیا کرتے ہیں ثبوت کے لئے جامع بیان العلم جو حافظ ابن عبدالبر کی کتاب ہے۔ اس کی تلخیص دیکھ لیجئے۔

امام طحاوی کے مشکل الآثار کے اختصار کو اور اختصار کے اختصار کو دیکھ لیجئے۔ بہر حال یہ تو عام شواہد ہیں اور ذوقی اشیاء ہیں۔

معصومی صاحب نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ جصاص کی تالیفات میں کسی مترجم نے اس اختصار کا ذکر نہیں کیا'' حالانکہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کسی مصنف کی تمام تالیفات کا استقصاء یا استیفاء کون کرتا ہے۔ اگر کوئی کرنا بھی چاہے تو نہیں کرسکتا۔ اسی لئے عام طور پر یہ دلیل بہت کمزور سمجھی جاتی ہے کہ ''فلاں مصنف کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب کا ذکر نہیں ہے''۔

بہرحال راقم ایک ایسی دلیل پیش کرتا ہے کہ یقین ہے کہ معصومی صاحب بھی اس سے انکار نہ فرماسکیں گے یہی کتاب جسکو خود معصومی صاحب نے آڈٹ کیا ہے اور تصحیح کی ہے اور تعلیقات تحریر فرمائی ہے اسی میں ایک اتنی واضح دلیل مل گئی ہے کہ یہ کتاب ابوبکر جصاص کی ہے اور اصل کتاب کا اختصار ہے اصل کتاب یہ نہیں ہے: ملاحظہ فرمائیے کتاب کے صفحہ (۱۰۱) کی عبارت یہ ہے:۔

"في الحلف بالأمانة" ذكر ابو جعفر عن اصحابنا فيمن حلف بأمانة الله انها ليست بيمين.

ظاہر ہے کہ خود امام طحاوی کبھی ایسا نہیں فرماسکتے کہ "**ذكر ابو جعفر عن اصحابنا**" بلکہ اگر یہ طحاوی کی عبارت ہوتی تو یوں ہوتی: **قال ابو جعفر : قال اصحابنا**" آگے اور سنئے جصاص یہ لکھ کر اس پر تنقید فرماتے ہیں:

"قال ابوبكر وليس كذلك الجواب في الاصل: هي يمين عندهم وقال الشافعي ليست يمين ......الخ

جسکا ترجمہ یہ ہے کہ ابوبکر کہتا ہے: امام طحاوی نے ائمہ احناف کی طرف جو بات منسوب کی ہے یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ کتاب الاصل یعنی مبسوط امام محمد میں مذکور ہے کہ یہ قسم درست ہے اور شرعی یمین ہے البتہ شافعی کے یہاں یمین نہیں ہے۔

کتاب الاصل مبسوط امام محمد کا دوسرا نام ہے اور کتب ''ظاہر روایت'' میں شمار ہے گویا جصاص نے اعتراض کیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام طحاوی کی یہ نسبت ائمہ حنفیہ کی طرف درست نہیں کیونکہ مبسوط کے اور

اندر اسکے خلاف بیان کیا ہے۔

یہ عبارت اور یہ تعبیر بالکل صاف دلیل ہے اس دعوے کی کہ یہ کتاب جو اختلاف الفقہاء کے نام سے طبع ہورہی ہے یہ مختصر اختلاف الفقہاء ہے اور ابوبکر جصاص رازی کی تالیف ہے۔ طحاوی کی کتاب نہیں ہے۔

بظاہر معصومی صاحب کی نگاہ اس عبارت پر نہیں پڑی ورنہ کوئی امکان نہیں کہ اس عبارت کو دیکھ کر وہ صاحب کشف الظنون اور کوثری کے دعوے کی تردید فرماتے

بہر حال یہ تو ایک ضمنی بحث و تحقیق ہے۔ جو قطعہ کتاب کا زیور طبع سے آراستہ ہوگیا ہے وہ بھی بڑی قابل قدر علمی خدمت ہے دوسرے اجزاء کا بے صبری سے انتظار ہے، کاش یہ مختصر بھی پوری مل جاتی تو ہمارا بڑا کام چل جاتا کیونکہ ہمارے سامنے مطبوعات کے ذخیرہ میں کوئی ایسی کتاب نہیں کہ فقہاء بلاد سفیان ثوری، اوزاعی حسن ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کے اقوال و آراء کے ذکر کا التزام کرتی ہو۔ البتہ شیخ کوثریؔ کا یہ فرمانا کہ: اس کتاب میں ائمہ اربعہ وغیرہ کے اقوال کا ذکر ہے: تو ہم اس میں معصومی صاحب کے ساتھ ہیں کہ یہ سہو قلم ہے امام احمد کے اقوال کا ذکر نہیں کیا گیا اور ممکن ہے کہ وجہ وہی ہو جو معصومی صاحب نے لکھ دی ہے بہر حال ہمیں تو اُن حضرات کے اقوال کی زیادہ ضرورت ہے جنکے مذاہب مدون نہیں ہوئے اور جنکے متبعین بھی دُنیا سے اُٹھ گئے یعنی ثوریؔ اوزاعی ابنؔ شبرمہ ابنؔ ابی لیلیٰ وغیرہ وغیرہ۔

واللہ سبحانہ ولی التوفیق

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- رجب المرجب ۱۳۹۲ھ

کتاب الاذکار والادعیۃ

کیا تعویذ باندھنا شرک ہے؟

سوال: میں نے ایک دکان پر کچھ کلمات لکھے ہوئے دیکھے جو درج ذیل ہیں:

''جس نے گلے میں تعویذ لٹکایا اس نے شرک کیا'' اور ساتھ ہی مذکورہ حدیث لکھی تھی:

من تعلق تمیمة فقد اشرک ''(۱) (مسند احمد)

گذارش ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط یا حدیث مذکور کا کیا درجہ ہے؟ اگر اس کا ذکر کہیں نہ ہو تو بھی درخواست ہے کہ گلے میں تعویذ پہننا کیسا ہے؟ جزاک اللہ

سائل: محمد شفیق

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ حدیث صحیح ہے مگر اس میں تعویذ سے مطلق تعویذ مراد نہیں، بلکہ وہ تعویذ مراد ہیں جو جاہلیت کے زمانے میں کئے جاتے تھے اور جو شرکیہ الفاظ پر مشتمل ہوتے تھے پوری حدیث پڑھنے سے یہ مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے چنانچہ حدیث کا ترجمہ یہ ہے:

> ''حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک گروہ (بیعت کے لئے) حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو کو بیعت فرما لیا اور ایک کو نہیں فرمایا، عرض کیا گیا یا رسول اللہ آپ نے نو کو بیعت کر لیا اور ایک کو چھوڑ دیا، فرمایا اس نے تعویذ لٹکا رکھا ہے، یہ سن کر ان صاحب نے ہاتھ ڈالا اور تعویذ کو توڑ دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی بیعت فرما لیا اور فرمایا ''**من تعلق تمیمة فقد اشرک**'' (جس نے تعویذ باندھا اس نے شرک کا ارتکاب کیا)۔(۱)

---

(۱) مجمع الزوائد – کتاب الطب – باب فیمن یعلق تمیمة أو نحوها – ۵/۱۰۳ – ط: دار الکتاب العربی.

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ہر تعویذ مراد نہیں بلکہ جاہلیت کے تعویذ مراد ہیں دورِ جاہلیت میں کاہن لوگ شیطانوں کی مدد کے الفاظ سے لکھا کرتے تھے۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب ١٤٠٨ھ

نقش وتعویذات کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ''بہشتی زیور'' کے حصہ نہم میں جھاڑ پھونک اور عملیات خاص کے بہت سے نسخے درج ہیں۔ ان عملیات خاص میں مختلف آیتیں بطور تعویذ انسانی جسم، خاص کر پیٹ، ناف، کمر اور ران پر باندھنے اور لٹکانے کا ذکر ہے۔

کیا یہ عمل قرآن کی آیات کی بے حرمتی اور بے جا استعمال نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں مزید چند سوالات آپ سے عرض ہیں:

۱......کیا احادیث میں یہ نہیں آیا کہ تعویذ لٹکانا یا باندھنا شرک ہے؟ اگر قرآنی آیات پر مشتمل تعویذ جائز ہے اور شرک نہیں تو پھر ایسا تعویذ جسم کے کس کس حصہ پر جائز ہے؟

۲......ہمارے علماء کہتے ہیں کہ قرآنی آیات اور مسنون دعاؤں کے علاوہ جو نقش اور نشانات اور ہندسے مثلاً: ۲، ۳، ۴، ۵ وغیرہ اور قرآنی الفاظ کے آگے پیچھے اور الٹ پلٹ کر لکھائی پر مشتمل تعویذ ناجائز، ممنوع اور حرام ہیں۔ حالانکہ ''بہشتی زیور'' کے مختلف صفحات پر اس قسم کے تعویذوں کی ترغیب دی گئی ہے۔

آپ کی سہولت کی خاطر ایسے تعویذات کے حوالہ جات جو ''بہشتی زیور'' کے نویں حصے میں بیان ہوئے ہیں، ان کی فہرست اور اشارات کا ایک الگ ورق خط کے ساتھ منسلک ہے۔ براہ کرم جلدی جواب دیجئے گا۔ فقط والسلام

سائل، خالد شجاع

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جو شخص بھی اس دنیا میں آیا اس نے ایک نہ ایک دن موت کا مزہ چکھ کر دوسرے جہان آخرت کو یقیناً جانا ہے۔ اس دنیا میں بھی ہماری کچھ ضروریات ہیں، لیکن یہ دنیا ہمارا اصلی گھر نہیں، یہ تو

مسافر خانہ ہے' دنیا اور آخرت کے درمیانی بارڈر کا نام موت ہے' اس سے اس طرف دنیا اور اس طرف آخرت ہے۔ہم نے چونکہ دنیا وآخرت دونوں کی ذمہ داریاں پوری کرنی ہیں' اس کے لئے کچھ کام ہم موت سے پہلے' زندگی کے نفع ونقصان کے لئے کرتے ہیں' ان کاموں کو دنیا کے کام کہا جاتا ہے۔

جو کام ہم موت کے بعد آخرت کی زندگی کے بناؤ یا بگاڑ کے لئے کرتے ہیں' ان کو دین کے کام کہا جاتا ہے: مثلاً ہم نماز' روزہ' حج زکوۃ اور جہاد وغیرہ کرتے ہیں تاکہ آخرت کا گھر آباد ہو جائے' اس لیے ان کو دین کا کام کہا جاتا ہے' اور انکے احکام کو دینی احکام کہا جاتا ہے' اور دینی احکام کا چار دلیلوں میں سے کسی دلیل سے ثابت ہونا ضروری ہے۔

ہم بخار کے لئے دوا کھاتے ہیں، بخار کے لئے دم کرواتے ہیں یا بخار کے لئے تعویذ لیتے ہیں انکا نفع ونقصان موت سے پہلے کی زندگی سے متعلق ہے، اس لئے کہ یہ سب دنیوی طریق علاج ہیں' جس طرح بخار کی دوا کے لئے نسخہ' اجزاء اور اوزان، طریقہ استعمال اور پرہیز وغیرہ امور کا دلائل اربعہ میں کسی سے انکی مکمل تفصیلات کا مذکور ہونا ضروری نہیں، (البتہ امور آخرت میں تفصیلات کا ادلہ اربعہ میں مذکور ہونا ضروری ہے) اسی طرح بخار کے بعض دم اور تعویذ کا بھی قرآن وحدیث میں مذکور ہونا ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح بعض بیماریوں کی دواؤں کا ذکر بعض احادیث میں ملتا ہے' لیکن بہت سی بیماریوں اور دواؤں کا ذکر نہیں ملتا' اسی طرح بعض ''دم'' احادیث میں مذکور ہیں اور بعض ''دم'' احادیث میں مذکور نہیں۔

یہ اچھی طرح سمجھنا چاہئے کہ کوئی شخص اس لئے دم نہیں کرواتا کہ پل صراط سے آسانی سے گذر جائے' نہ اس لئے تعویذ لیتا ہے کہ منکر نکیر کے سوالات کا جواب آسان ہو جائے یا دوزخ سے بچنے کا تعویذ مانگتا ہو۔

غرضیکہ دوا اور دم محض دنیوی طریق علاج ہیں' اور دنیوی امور کے بارے میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

" انتم اعلم بامر دنیاکم" (۱)

''یعنی تم لوگ دنیوی امور میں اپنے تجربہ کی وجہ سے زیادہ جاننے والے ہو

---

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب الفضائل - باب وجوب امتثال ما قاله شرعا..... الخ - ۲/ ۲۶۴.

اسی کے متعلق امام نووی فرماتے ہیں:

''امور معاش میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک دوسروں کی طرح ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ معارف آخرت کی طرف ہے''۔

مقصد یہ ہے کہ تعویذات اور دم وغیرہ کو محض طریقہ علاج کے پس منظر میں دیکھنا چاہئے اور دم و تعویذات وغیرہ کو دنیوی بیماریوں کے دنیوی علاج کی مانند سمجھنا لازمی ہے اس بات کو اپنا اصل اور مبدأ بحث بناتے ہوئے اب اپنے سوالات کے جواب ملاحظہ فرمائیں:

۱...... جو تعویذات قرآنی آیتوں اور اسماء حسنیٰ اور دوسرے ثابت شدہ اوراد پر مشتمل ہوں ان کو تعویذ بنا کر باندھنا اور لٹکانا شرک نہیں بلکہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کی حیثیت محض ایک دنیوی طریقہ علاج کی ہے۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''ولا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن او اسماء الله تعالى''...... الخ(۱)

اور دوسری جگہ ہے:

''او يكتب في ورق ويعلق عليه او في طست ويغسل ويسقى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ نفسه' قال رضي الله عنه: وعلى الجواز عمل الناس اليوم و به وردت الاثار''...... الخ (۲)

دم اور تعویذ شرک نہیں بلکہ جائز ہیں اور اسی پر اجماع ہے۔ البتہ دم اور تعویذ کے لئے تین شرطوں کا تحقق لازمی ہے اگر وہ تین شرطیں مفقود ہو جائیں تو پھر اس کے عدم جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں مطلقاً دم اور تعویذ کو شرک کہنا غلط ہے۔ وہ شرائط یہ ہیں:

۱...... تعویذات اللہ کے کلام یعنی قرآن کریم سے ہوں یا اللہ کے اسماء وصفات سے ہوں۔

۲...... عربی زبان میں ہوں اور اگر کسی عجمی زبان میں ہوں تو اسکے الفاظ کے معانی معلوم ہوں۔

---

(۱) رد المحتار - كتاب الحظر والاباحة - فصل في اللبس - ۶/ ۳۶۳ - ط: ايچ ايم سعيد.

(۲) المرجع السابق.

۳......دم کرنے اور کرانے والا دونوں یہ اعتقاد رکھتے ہوں کہ دم اور تعویذ میں بذاتہ کوئی تاثیر نہیں بلکہ مؤثر حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ یہ دم اور تعویذ صرف سبب اور ذریعہ ہیں۔

جیسا کہ ''فتح الباری'' میں ہے:

"وقد اجمع العلماء علی جواز الرقی عند اجتماع ثلاثة شروط: ان یکون بکلام الله تعالیٰ، وباسمائه وصفاته وباللسان العربی او بما یعرف معناه من غیره وان یعتقد ان الرقیة لا توثر بذاتها بل بذات الله تعالیٰ..........." الخ.(۱)

اور مسلم شریف میں ہے کہ جس دم اور تعویذ میں شرک نہ ہو وہ جائز ہے اس میں ممانعت نہیں۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

"لابأس بالرقی مالم یکن شرکا......"(۲)

مذکورہ شرائط کے ساتھ دم اور تعویذ کے جواز پر چاروں ائمہ متفق ہیں، جیسا کہ ''کتاب الآثار'' میں ہے:

"قال محمد: وبه نأخذ إذا کان من ذکر الله أو من کتاب الله وهو قول أبی حنیفة "(۳)

اور بخاری کے حاشیہ میں ہے:

"فیه جواز الرقیة وبه قالت الائمة الاربعة وفیه جواز اخذ الاجرة"......الخ(۴)

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب الطب - باب الرقی - ۱۰/۱۹۵ - رقم الحدیث: ۵۷۳۵ - رقم الباب: ۳۲ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة.

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقیة من العین والنملة - ۲/۲۲۴ - ط: قدیمی

(۳) کتاب الآثار للإمام الأعظم أبی حنیفة نعمان بن ثابت - کتاب الحظر والاباحة - باب الرقیة من العین والاکتواء - رقم الحدیث: ۸۸۸ - ۱/۲۱۰ - ط: دار الحدیث ملتان.

(۴) حاشیة البخاری لأحمد علی السهارنفوری - کتاب الاجارة - باب یعطی فی الرقیة - ۱/۳۰۴ - حاشیة: ۸

متعدد اسلافؒ سے دم کرنا اور تعویذ لکھنا ثابت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا تعویذ لکھ کر دینا ثابت ہے۔(۱)

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بچے کی پیدائش کے لئے دو آیات قرآنی لکھ کر دیتے تھے ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ(۲)

سیدہ عائشہ صدیقہؓ اس بات کو منع نہیں فرماتی تھی کہ پانی کو تعویذ میں ملا کر اس پانی کو مریض پر چھڑکا جائے، ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ(۳)

یہاں تک کہ ابن صلاحؒ سے جب یہ دریافت کیا گیا کہ: کیا حیوانات کو بھی نظر لگتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اسکے لئے جائز تعویذ قرآنی کا کیا حکم ہے؟

انہوں نے فرمایا کہ: ہاں جانوروں کو بھی نظر لگتی ہے اور انکے لئے قرآنی تعویذ جائز ہے اور مکروہ ہیں ہے بلکہ اسکا ترک مختار ہے۔(تجلیات صفدر)(۴)

غرضیکہ مذکورہ شروط پائے جانے کے وقت جائز دم اور جائز تعویذ جائز ہے، جیسے جائز علاج جائز ہے اور ناجائز علاج ناجائز ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تعویذات وغیرہ بطور علاج کے لٹکائے جاتے ہیں، تو ظاہری بات ہے انسان کے جس حصہ اور عضو میں تکلیف ہوگی اسی حصہ اور عضو میں وہ تعویذ بطور علاج ودوا کے باندھا جائیگا، اور اس طرح باندھنا جائز ہے، اور یہی تعویذ وغیرہ اگر کپڑے یا چمڑے میں لپٹا ہوا ہو تو اسے ناف، ران اور جسم کے کسی بھی دوسرے حصے میں باندھنے سے اسکی اہانت نہیں ہوتی جیسا کہ انسان کے جسم کے کسی بھی حصے میں اگر درد ہو اور اس پر کچھ پڑھ کر پھونک دینے سے اسکی اہانت نہیں ہوتی، تو اسی طرح قرآنی آیات کو اگر بطور علاج کے باندھا جائے تو اسکی اہانت نہیں ہوگی۔ البتہ کپڑے یا چمڑے میں لپیٹے بغیر تعویذ کو ران

(۱) مصنف ابن ابی شیبة-کتاب الطب -فصل من رخص فی تعلیق التعاویذ-۸/۳۹-رقم الحدیث:۳۵۹۸.

(۲) مصنف ابن ابی شیبة-کتاب الطب -فصل فی الرخصة فی القرآن یکتب -۸/۲۷-الحدیث: ۳۵۵۹.

(۳) المرجع السابق -۸/۲۸ -رقم الحدیث ۳۵۶۰.

(۴) تجلیات صفدر-تعویذات کے متعلق ایک کتاب پر تبصرہ-تعویذات برائے حیوانات-۳/۵۲۵-ط: جمعیة اشاعة

وغیرہ کے قریب باندھنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں قرآن کریم کی اہانت لازم آتی ہے۔ جیسا کہ ''فتاوی شامی'' میں ہے:

''ولا بأس بان یشد الجنب والحائض التعاوید علی العضد إذا کانت ملفوفة'' (۱)

لہٰذا ''بہشتی زیور'' میں حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نے جو تعویذات ران اور ناف پر باندھنے کے لئے لکھے ہیں' ان تعویذات کو کپڑے یا چمڑے میں لپیٹ کر باندھنے سے قرآن کریم کی اہانت نہیں ہوتی، بلکہ جائز ہے' اس لئے کہ یہ محض بطور دواء وعلاج کے ہے۔

۲...... جو تعویذات نقشوں و ہندسوں کی صورت میں لکھے جاتے ہیں' اگر وہ ہندسے اور نقشے ایسے ہیں جو کہ قرآن کریم کی آیات اور مسنون دعاؤں کے علاوہ کے ہندسے ہیں تو وہ ناجائز ہیں' ان کا باندھنا اور لکھنا درست نہیں ہے۔ البتہ وہ ہندسے وغیرہ ایسے ہیں جو کہ قرآنی آیات اور مسنون دعاؤں وغیرہ کے ہیں تو ان ہندسوں والے تعویذوں کے جائز ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے' اس لئے کہ وہ قرآنی آیات اور دعاؤں پر دلالت کررہے ہیں۔ دراصل اکابرین نے عوام کی سہولت کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے' کیونکہ قرآن کریم کی آیت کو بلا وضو اور ناپاکی کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے' جبکہ ان حالات میں انکے ہندسوں اور نقشوں کو چھونا جائز رہے گا۔

حاصل یہ ہے کہ جائز تعویذات کے نقش اور ہندسے جائز، اور ناجائز کے ناجائز ہیں' اور اکابرین نے آیات کے نقش اور ہندسوں میں تاثیر واثر ہونے پر اپنے تجربات کو ذکر کیا ہے' اور اس میں علاج والی تاثیر موجود ہونے کی صراحت کی ہے' لہٰذا جائز تعویذات کے نقش وہندسوں کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ جیسا کہ ''فتاوی شامی'' میں ہے:

''اقول الذی رایته فی المجتبی: التمیمة المکروهة ما کان بغیر القرآن...... ولا باس بالمعاذات اذا کتب فیها القرآن او اسماء

(۱) رد المحتار - کتاب الحظر والاباحة - فصل فی اللبس - ۶/۳۶۴ - ط: ایچ ایم سعید

اللہ تعالیٰ و یقال رقاہ الراقی رقیا إذا عوّذہ ونفث فی عوذتہ قالوا وإنما تکرہ العوذۃ إذا کانت بغیر لسان العرب ولا یدری ماھو ولعلہ یدخلہ سحر أو کفر أو غیر ذلک، اما ما کان من القرآن أو شئی من الدعوات فلا بأس بہ......"الخ(۱)

اورقرآن کریم کے الفاظ کوآگے پیچھے اوراُلٹ پلٹ کرلکھنا خلاف سنت اورناجائز ہے اورایسی لکھائی پرمشتمل تعویذبھی خلاف سنت اورناجائزہے۔جیساکہ"الاتقان فی علوم القرآن"میں ہے:

"وقال البیھقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا بہ تلک المصاحف ولا یخالفھم فیہ ولا یغیر مما کتبوہ شیئا فانھم کانوا اکثر علما وا صدق قلبا ولسانا واعظم امانۃ منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیھم.........الخ (۲)

البتہ اگر بیماری ایسی ہوکہ اس کاکوئی علاج نہ ہواورکوئی دوانہ ہواوراس کاعلاج سوائے اس قسم کے اورکوئی نہ ہوتوپھربحالت مجبوری اس طرح کاتعویذاستعمال کرناجائزہوگا،جیساکہ بحالت مجبوری جب کوئی راہ نہ ہوتوحرام چیزکے ساتھ علاج کراناجائزہےاوراسی پرمحمول ہے جوکچھ کہ حضرت مولانامحمداشرف علی تھانویؒ نے اس موقع پربہشتی زیورمیں لکھاہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمدعبدالمجیددین پوری	محمدشفیق عارف	رشیداحمدسندھی

بینات-صفر۱۴۲۴ھ

(۱) المرجع السابق.

(۲) الاتقان فی علوم القرآن للإمام جلال الدین السیوطی-النوع السادس والسبعون فی مرسوم الخط وآداب کتابتہ -فصل :القاعدۃ العربیۃ-۲/۱۶۷-ط: سھیل اکیڈمی لاھور.

سونے چاندی کا تعویذ

سوال: بچوں کیلئے تعویذ لیا جاتا ہے اس کو سونے چاند کے کے تعویذ میں ڈال کر بچوں کو پہنایا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہاں دو مسئلے سمجھ لیجئے ایک یہ کہ سونے چاندی کو بطور زیور کے پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے اور مردوں کیلئے حرام (البتہ مرد ساڑھے تین ماشے سے کم وزن کی چاندی کی انگوٹھی پہن سکتے ہیں)(۱) لیکن سونے چاندی کو برتن کی حیثیت سے استعمال کرنا نہ مردوں کو حلال ہے نہ عورتوں کو مثلاً چاندی کے چمچے یا سلائی استعمال کرنا۔(۲)

تعویذ کے لئے جو سونا چاندی استعمال کی جائے گی اس کا حکم زیور کا نہیں بلکہ استعمال کے برتن کا ہے اس لئے یہ نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز بڑوں کے لئے حلال نہیں اس کا چھوٹے بچوں کو استعمال کرانا بھی جائز نہیں، اس لئے بچوں اور بچیوں کے سونے چاندی کے تعویذ استعمال کرانا جائز نہیں ہوگا۔(۳)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

---

(۱) الفتاوی الهندیة - کتاب الکراهیة - باب العاشر فی استعمال الذهب والفضة - ۳۳۵/۵ - مکتبه رشیدیة کوئٹه. ونصه: "والتختم بالذهب حرام ثم الخاتم من الفضة انما یجوز للرجال ...... الخ"

(۲) الفتاوی الهندیة - کتاب الکراهیة - باب العاشر - ۳۳۴/۵ - مکتبة رشیدیه کوئٹه. ونصه: "یکره الأکل والشرب والادهان والتطیب فی انیة الذهب والفضة للرجال والصبیان والنساء ...... الخ".

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - مطلب فی احکام المسجد - ۱/۶۵۵.

دم اور تعویذات کی شرعی حیثیت (۱)

زمانہ جوں جوں دورِ نبوت سے بعید ہوتا جارہا ہے۔ اسلام کے نام پر کئی فتنے جنم لے رہے ہیں۔ یہ سب کچھ کتاب وسنت کی نورانی تعلیمات سے دوری اور سلف صالحین کے نقش قدم کے ترک کا خمیازہ ہے۔ اسکے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ ایک شخص نظریہ پہلے قائم کر لیتا ہے۔ اور پھر اسی نظریہ کے تحت کتاب وسنت سے دلائل کشید کرتا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ یہ کتاب وسنت ہے جو میں پیش کرر ہا ہوں۔

اب اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ نظریہ جو تم پیش کرر ہے ہو اور اسکو کتاب وسنت کا مفہوم بتار ہے ہو۔ سلف صالحین نے تو اسکے خلاف لکھا ہے۔ کیا انہوں نے کتاب وسنت کو نہیں سمجھا تھا؟ اور کیا یہ دلائل انکی دوررس نگاہوں سے اوجھل رہے؟ تو کہا جاتا ہے کہ جی ہاں! انہوں نے لکھا تو ہے مگر اس سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ یا کہا جاتا ہے کہ انکا لکھا ہوا نہیں بلکہ یہ تو باغیوں کا لکھا ہوا ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ نظریہ یہی صحیح ہے جو میں پیش کرر ہا ہوں۔ اور یہی وحی الٰہی کا منشاء ومفہوم ہے۔ یہ چیز ایک مستقل فتنہ کی بنیاد بن جاتی ہے۔ ہمیں کتاب وسنت کی روشنی میں ہی نظریہ قائم کرنا چاہئے۔ کہ جس پر سلف صالحین کے قدموں کے نشانات بھی موجود ہوں نہ یہ کہ ہم نظریہ پہلے قائم کر لیں اور پھر کتاب وسنت کو اسکے مطابق ڈھالیں۔

اسی مرض کے مریضوں کو حضرت عمر بن العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا وہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض لوگوں نے تقدیر کا انکار کیا اور اس انکار پر کتاب اللہ سے استدلال کیا۔ تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ:

”ولئن قلتم لم أنزل الله اية كذا ولم قال كذا لقدقرؤا منه ماقرأتم وعلموا من تأويله ما جهلتم“. (۲)

(۱) یہ مضمون بینات میں مسائل واحکام کے عنوان کے تحت شامل نہیں ہوا لیکن اہمیت کے پیش نظر شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔

(۲) سنن أبی داؤد – کتاب السنة – باب فی لزوم السنة – ۲/۶۳۴ – ط: میر محمد کتب خانه

''اور اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں آیت کیوں نازل فرمائی ہے (جس سے تقدیر کا انکار ثابت ہو رہا ہے) اور اللہ تعالیٰ نے اس طرح کیوں فرمایا ہے؟ تو بلاشبہ قرآن کریم کی یہ آیتیں اور مضمون سلف صالحین نے بھی پڑھا ہے جیسا کہ تم پڑھتے ہومگر وہ اسکا مطلب سمجھ گئے اور تم نہ سمجھ سکے۔

مراد واضح ہے کہ قرآن کریم کی ان آیات سے اگر تمہیں تقدیر کا انکار معلوم ہوتا ہے۔تو یہی قرآن کریم اور اسکی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے بھی تو تھیں۔تو پھر کیا وجہ ہے کہ ان کو ان آیات سے نفی معلوم نہ ہوئی اور تمہیں معلوم ہوگئی۔کیسے باور کیا جائے کہ تم ان آیات کی تہہ تک رسائی حاصل کر گئے اور ان پر یہ راز منکشف نہ ہوسکا اسکا مطلب بجز اسکے اور کیا ہوسکتا ہے۔کہ اگر چہ تم قرآن کریم کی آیات پڑھتے ہو لیکن انکا مطلب نہیں سمجھتے اور ٹھوکر کھا جاتے ہو۔اور حضرات سلف صالحین انکی تہہ تک پہنچ گئے۔تو انہی کے دامن سے وابستہ رہنا ضروری اور کامیابی کی چابی ہے۔اور اس سے اعراض کرنا خطرہ کا الارم ہے۔اور پھر جمہور امت اور اکثریت کا خطا سے محفوظ رہنا نصوص سے ثابت ہے۔ایک دو کی غیر معصوم رائے انکے مقابلے میں کیا وقعت رکھتی ہے؟ علامہ اقبال مرحوم نے کیا اچھا فرمایا ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں''

اسلئے قرآن کریم کی ہر آیت اور ہر حدیث کا مطلب سمجھنے کے لئے حضرات سلف صالحین کا دامن تھامنا ضروری ہے اور یہی نجات کا راستہ ہے۔اور علامہ ابن عبدالہادیؒ رقمطراز ہیں:

"ولا یجوز احداث تاویل فی ایة وسنة لم یکن علی عهد السلف ولا عرفوه ولا بینوه للامة فان هذا یتضمن افهم جهلوا الحق فی هذا وضلوا عنه واهتدی الیه هذا المعترض المستاخر فکیف اذا کان التاویل یخالف تاویلهم ویناقضه وبطلان هذا التاویل اظهر من ان یطنب فی رده". (۱)

---

(۱) الصارم المنکی...... بحوالہ تسکین الصدور- للشیخ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر باب ہفتم عند القبر سماع کے بارے میں علماء اسلام کا نظریہ ص ۳۸۹- ط- صفدریہ گوجرانوالہ طبع دہم۔

''اور جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا معنی اور تاویل کی جائے، جو حضرات سلف کے زمانے میں نہ کی گئی ہو، اور نہ انہوں نے وہ تاویل سمجھی ہو اور نہ امت کے سامنے بیان کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس سے بہک گئے۔ اور یہ پیچھے آنے والے معترض اسکی تہہ کو پہنچ گیا، اور خصوصاً جب کہ متاخر کی تاویل سلف کی تاویل کے خلاف اسکے برعکس ہو، پھر وہ کیونکر قبول کی جاسکتی ہے۔ اوراس تاویل کا بطلان ایسا ظاہر ہے کہ اسکے رد کے لئے کسی بسط کی ضرورت ہی نہیں''۔

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں:

''سعادت آثار بر ما وشما لازم است تصحیح عقائد بمقتضاء کتاب وسنت بر نجیکہ علماء اہل حق شکر اللہ تعالیٰ سعیہم از کتاب وسنت آں عقائد رافہمیدہ اند واز آنجا اخذ کردہ چہ فہمیدن ما وشما از حیز اعتبار ساقط است اگر موافق افہام ایں بزرگواراں نباشد زیرا کہ ہر مبتدع وضال احکام باطلہ خودرا از کتاب وسنت مے فہمد وز آنجا اخذ می نماید''۔(۱)

ترجمہ: ''اے نیک بخت! کتاب وسنت کے موافق عقائد کا صحیح کرنا ہم اور تم پر لازم ہے۔ لیکن جس طرح علماء حق نے کتاب وسنت سے عقائد کو سمجھا ہے اور اخذ کیا ہے۔ ہماری اور تمہاری سمجھ اگر ان بزرگوں کی سمجھ کے مخالف ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ ہر بدعتی اور گمراہ اپنے باطل احکام کو کتاب وسنت سے سمجھتا ہے اور اخذ کرتا ہے''۔

تو اس لئے فہم سلف ایک معیار اور کسوٹی ہے۔ فہم سلف کے خلاف قرآن وسنت سے نتائج اخذ کرنا ایک نہایت خطرناک اور مہلک راستہ ہے۔ یہی راستہ جناب ڈاکٹر مسعود الدین صاحب عثانی نے اختیار کر رکھا ہے۔ اور انکا بہت سا لٹریچر منظر عام پر آچکا ہے۔

---

(۱) مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی للشیخ احمد سرہندی۔ مکتوب صد وپنجاہ وہفتم۔ ص ۳۳۔ حصہ سوم۔ دفتر اول۔ ط: باہتمام لالہ اسرار احمد خان۔ ۳۰۷ گارڈن ایسٹ۔ کراچی۔

اس وقت ہمارے مدنظر انکا ایک چھوٹا سا رسالہ "تعویذ گنڈا کرنا شرک ہے"۔ جس میں ڈاکٹر صاحب نے ہر قسم کے دم وتعویذ کو شرک کہا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"کیا یہ حدیث نہیں بتاتی کہ ہر قسم کا تعویذ ناجائز ہے، ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کم سے کم یہ تو ضرور دریافت فرما لیتے کہ یہ تعویذ جو تم نے لٹکایا ہے اس میں قرآن تو نہیں لکھا ہوا ہے۔ اسماء الٰہی تو نہیں۔ مطلق تعویذ دیکھ کر آپ کا بیعت نہ کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ آج کے فن دینداری کے ماہر اپنے کاروبار کے لئے جو مختلف عذر پیش کرتے ہیں وہ سارے کے سارے عذر ہائے لنگ کے علاوہ کچھ نہیں"۔ (تعویذ گنڈا شرک ہے۔ ص۴)۔

یہ ریمارکس......ڈاکٹر صاحب کی فہم ناقص پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک حدیث کو سامنے رکھ کر اس پر فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ پورے ذخیرہ حدیث کو مدنظر رکھنا چاہئے۔ جب دم یا تعویذ آیات قرآنیہ اور ادعیہ واذکارِ مسنونہ کے ساتھ ہو تو اسکے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وقد نقلوا الإجماع على جواز الرقى بالأيات وأذكار الله تعالى". (۱)

"اللہ کے ذکر اور آیات کے ساتھ دم کے جواز پر اجماع منقول ہے"۔

باقی ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ اس میں قرآن یا اسماء الٰہی تو نہیں۔ اسکے متعلق صحیح مسلم کی روایت ملاحظہ فرمایئے:

"عن عوف بن مالک الا شجعي قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال أعرضوا عليّ رقاكم لابأس بالرّقى مالم يكن فيه شرك". (۲)

"عوف بن مالک کہتے ہیں ہم دور جاہلیت میں دم کرتے تھے۔ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا حضرت! اسکے متعلق کیا ارشاد ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے دم مجھ پر پیش کرو۔ جب ان میں شرک نہ ہو۔ تو ایسے

(۱) شرح مسلم للنووی - کتاب السلام - باب الطب والمرض والرقى - ۲/۲۱۹ - ط: قدیمی

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقیة من العین - ۲/۲۲۴ - ط: قدیمی

دم میں کوئی حرج نہیں''۔

تو معلوم یہ ہوا کہ جس دم یا تعویذ میں شرکیہ الفاظ ہوں۔ غیر اللہ کی پکار ہو ایسا دم یا تعویذ قطعاً ناجائز ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی ایسے دم یا تعویذ کے متعلق ہے۔ جیسا کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"المراد بها الرقى التى هى من كلام الكفار والرقى المجهولة والتى بغير العربية وما لا يعرف معناها فهذه مذمومة لاحتمال ان معناها كفراوقريب منه او مكروهة". (۱)

''جو دم ممنوع ہیں۔ وہ جو کلام کفار سے ہوں۔ مجہول ہوں۔ غیر عربی میں ہوں جن کا معنی نہ سمجھا جاتا ہو۔ ایسے دم مذموم ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ان کا معنی کفریہ ہو یا قریب کفر کے ہو یا مکروہ ہو''۔

تو ایسے دم جو آیات واذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہوں انکے متعلق چند روایات ملاحظہ ہوں:

"عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض احد من اهله نفث عليه بالمعوذات فلما مرض مرضه الذى مات فيه جعلت انفث عليه وامسحه بيد نفسه لانها كانت اعظم بركة من يدى". (۲)

''حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں سے جب کوئی بیمار ہوتا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم معوذات پڑھ کر اس پر پھونکتے تھے۔ پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے جس بیماری میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا، تو معوذات پڑھ کر میں آپ کے ہاتھ پر پھونکتی۔ اور آپ کے ہاتھ کو آپ کے جسم پر پھیرتی۔ کیونکہ آپ کا ہاتھ برکت میں میرے ہاتھ سے زیادہ عظیم تھا''۔

(۱) شرح مسلم للنووی - کتاب السلام - باب الطب والمرض والرقی - ۲/۲۱۹ - ط: قدیمی

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب رقية المريض - ۲/۲۲۲.

"عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمرنی أن أسترقی من العین". (۱)

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم فرماتے تھے کہ میں نظر بد سے دم کروں"۔

نظر بد کا اثر حق ہے۔ جیسا کہ ارشاد گرامی ہے:

"عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبوهريرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: والعین حق". (۲)

"ہمام بن منبہ کہتے ہیں ہمیں حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ کہ آپ نے فرمایا۔ نظر بد حق ہے"۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

"والعین حق لامعنی ان لها تاثیرا بل بمعنی انها سبب عادی کسائر الاسباب العادیة بخلق الله تعالیٰ عند نظر العائن الی شئی واعجابه بما شاء من الم اوهلكة كذا قال العلامة السندهی الحنفی فی شرح ابی داؤد". (۳)

"العین حق کا یہ معنی نہیں کہ اس میں تاثیر ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ یہ بھی باقی اسباب کی طرح ایک سبب ہے۔ دیکھنے والا جب کسی شئی کی طرف دیکھتا ہے اور خوش ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس چیز میں تکلیف یا ہلاکت پیدا کر دیتا ہے"۔

(۵) "قال ابوالزبیر: وسمعت جابر بن عبد الله یقول: لدغت رجلاً منا عقرب ونحن جلوس مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال رجل:

---

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقیة من العین والنملة الخ - ۲/۲۲۳ - ط: قدیمی

(۲) سنن أبی داؤد - کتاب الطب - باب ماجاء فی العین - ۲/۵۴۱ - ط: میر محمد کتب

(۳) حاشیة سنن أبی داؤد - کتاب الطب - باب ماجاء فی العین - ۲/۵۴۱ - حاشیة: ۱۰ - ط: میر محمد

یا رسول اللہ أرقی ،قال :من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلیفعل"۔ (۱)

''ابوزبیر کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبداللہ نے سنا۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کو بچھو نے ڈس لیا۔ پس ایک آدمی نے کہا کہ حضرت میں دم کروں؟ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچانے کی طاقت رکھتا ہے۔ تو دم کرے''۔

تو معلوم ہوا کہ لوگوں کو نفع پہنچانے کے لئے دم یا تعویذ جو قرآن اور اذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہو جائز ہے۔ تو یہاں ڈاکٹر صاحب سے الزامی طور پر پوچھا جا سکتا ہے کہ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم یہ تو ضرور دریافت کر لیتے۔ کہ جو دم تم کرو گے وہ قرآن اور اسمائے الٰہی کے علاوہ تو نہیں ہوگا؟ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت نہیں فرمایا بلکہ مطلق اجازت دے دی۔

تو ڈاکٹر صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ ایک حدیث کا مفہوم متعین کرنے کے لئے دوسری حدیث پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ تو آپ کے پاس بیٹھنے والا اور اجازت طلب کرنے والا شخص پہلے یہ مسئلہ سمجھ چکا ہوگا۔ کہ دم آیات اور اذکار باری تعالیٰ کے علاوہ شرکیہ الفاظ پر مشتمل جائز نہیں بلکہ حرام اور شرک ہے۔ اسی لئے آپ نے استفسار نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم۔

ڈاکٹر صاحب کو اپنی مندرجہ ذیل عبارت پر بنظر انصاف غور کرنا چاہئے۔

''یہ جو کہا جاتا ہے کہ بعض صحابہ بھی ان تعویذوں کو جائز سمجھتے تھے۔ جن میں قرآن یا اسماء اللہ تعالیٰ کی صفات لکھی ہوئی ہوتی تھیں صحیح نہیں۔ اور اس سلسلہ میں عمر رضی اللہ عنہ۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص اور عائشہ کا نام پیش کیا جانا صریح ظلم ہے''۔

اگر ڈاکٹر صاحب ہمارے ان دلائل پر غور فرمادیں تو ڈاکٹر صاحب کا صریح ظلم کہنا خود ہی صریح ظلم ہے۔ جب زبان سے آیات واذکار کا پڑھنا اور پڑھ کر دوسرے پر پھونک مارنا جائز ثابت ہو گیا۔ تو اگر اسکو لکھ کر گلے میں لٹکا دیا جائے تو اس میں کیا اشکال ہے؟ لکھ کر گلے میں لٹکا دینے کے متعلق حضرت عبداللہ بن

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقیة من العین والنملة - ۲/ ۲۲۳.

عمرو کا عمل ملاحظہ فرمائیے:

(۶)　"عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع كلمات "اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فاعلقه عليه". (۱)

"عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھبراہٹ سے حفاظت کے لئے یہ کلمات سکھاتے تھے۔ اعوذ بکلمات......الخ اور عبداللہ بن عمرو اپنے بڑے بچوں کو یہ دعا یاد کرا دیتے تھے اور چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر ڈال دیتے تھے"۔

اس حدیث کے تحت حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوریؒ لکھتے ہیں۔

"فيه دليل على جواز كتابة التعاويذ والرقى وتعاليقها". (۲)

"یہ حدیث تعویذ کے لکھنے اور اسکو لٹکانے پر دلیل ہے"۔

ڈاکٹر صاحب اپنے رسالہ میں اس روایت کو پیش کر کے بہت ہی سٹ پٹائے ہیں کیونکہ اس روایت سے انکا مفروضہ باطل ہو جاتا ہے، اگر وہ اپنا مفروضہ ذہن سے نکال دیں تو ان کو سب روایات اپنے اپنے مقام پر صحیح نظر آئیں گی۔ جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ بھی صحیح اور جن روایات سے جواز ثابت ہوتا ہے وہ بھی صحیح۔ ہاں البتہ گلے میں تعویذ لٹکانے کی بابت ڈاکٹر صاحب کو جو شبہ ہے اس کا جواب ہم پیش کرتے ہیں پہلے ڈاکٹر صاحب کا شبہ ملاحظہ فرمائیے۔

"تعویذ اور گنڈے کے ان بیوپاریوں سے جو قرآنی تعویذ کے جائز ہونے کا ادعا کرتے ہیں۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ کبھی آپ حضرات نے اپنے گاہکوں سے یہ بھی کہا ہے کہ لوگو! جو تعویذ تم لٹکائے پھرتے ہو ان کو کھول کر ضرور دیکھ لینا ہو سکتا ہے کہ ان میں

---

(۱) سنن ابی داؤد - کتاب الطب - باب کیف الرقی - ۲/۵۴۳ - ط: میر محمد کتب خانہ

(۲) بذل المجهود فی حل ابی داؤد - کتاب الطب - باب کیف الرقی - ۶/۱۰ - ط: مکتبہ قاسمیہ

قرآن اور اسمائے الٰہی کے بجائے یا جبرائیل یا میکائیل لکھا ہوا ہو یا بم مہادیو اور ٹن گنیشن تو ایسے تعویذ فوراً اتار پھینکنا کیونکہ یہ شرک ہے۔ ہاں اگر قرآن اور اسماء الٰہی ہوں یا ہمارا دیا ہوا یہ تعویذ پہنو تو پاخانہ، پیشاب کے لئے جاتے وقت اسکو اتار دینا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے اوقات میں اپنی انگوٹھی اتار دیا کرتے تھے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ ایمان کے یہ شکاری کبھی ایسا کرنے پر تیار نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح سے انکے دھندے پر اثر پڑے گا۔ اور پیٹ اس ضرب کو سہہ جائے ناممکن''۔

ڈاکٹر صاحب کے اس غصہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید تعویذ دینے والوں کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب کے مریضوں میں کمی واقع ہوگئی۔ ورنہ حدیث کی کتابوں میں عموماً ''کتاب الطب والرّقی'' اکھٹا آیا ہے جب آپ سے علاج معالجہ کرانا ثابت ہے۔ بشرطیکہ حرام سے نہ ہو کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا''ولا تداووا بالحرام''. تو اسی طرح دم، تعویذ بھی ثابت ہے بشرطیکہ آیات واذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہو کیونکہ آپ نے فرمایا''لا باس بالرقی مالم یکن فیہ شرک''. تو اب ڈاکٹر صاحب علاج کو توکل کے منافی قرار دے کر اس پر محاذ قائم کرلیں تو ڈاکٹر صاحب کے دھندے پر اثر پڑے گا۔ اور ڈاکٹر صاحب کا پیٹ اس کاری ضرب کو سہہ جائے ناممکن! جو چیز جائز اور ثابت جس حد تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اسی کی حفاظت ہمارا ایمان ہے۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے غلط اور ناجائز شرکیہ الفاظ پر مشتمل دم اور تعویذ کے سدّ باب کے لئے ''اعمال قرآنی'' تصنیف فرمائی ہے۔ اور یہ ان کا بہت بڑا احسان ہے اور توحید وسنّت کی خدمت ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اس سے بھی ناراض ہیں لکھتے ہیں:

''ان ساری باتوں کے باوجود بھی اگر کچھ لوگ اس کام پر مصر ہیں۔ اور انہوں نے اعمال قرآنی اور نقوش سلیمانی کے نام سے اس کاروبار کو فروغ دے رکھا ہے۔ تو یہ انکا اپنا فعل ہے''۔

رہا ڈاکٹر صاحب کا یہ شبہ کہ اگر قرآن یا اسمائے الٰہی پر مشتمل تعویذ گلے میں ہو تو پاخانہ، پیشاب کو جاتے وقت اسکو اتارنا چاہئے۔ اسکے متعلق ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

"ومن حرمته الا یکتب التعاوید منه ثم یدخل به فی الخلاء الا ان یکون فی غلاف من ادم او فضة او غیره فیکون کانه فی صدرک". (۱)

''اور قرآن کی عزت سے یہ بھی ہے کہ اس سے تعویذ لکھا ہو(گلے میں ڈال کر) بیت الخلاء کو نہ جائے مگر جب وہ چمڑے یا چاندی وغیرہ کے غلاف میں ہو تو پھر گویا کہ وہ تیرے سینے میں ہے یعنی پھر کوئی حرج نہیں''۔

تو ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ علمائے امت نے جب احادیث نبویہ کی روشنی میں تعویذات کے جواز کا قول کیا ہے۔تو ساتھ ہی قرآن کریم کی عزت وحرمت کو بھی ملحوظ رکھا ہے پھر ڈاکٹر صاحب کا کہنا کہ منع نہیں کرتے لغوی بات ہے۔لیکن جب قرآنی تعویذ چمڑے یا چاندی میں بند ہو تو پھر بیت الخلاء کو جاتے وقت اسکا اتارنا ضروری نہیں۔اور پہن کر جانا قرآن کی عزت وحرمت کے خلاف نہیں ہے۔اور عموماً ایسا ہی ہوتا ہے۔

''جن اتارنا'':

ڈاکٹر صاحب یہ عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

''مذہبی پیشہ وروں نے جنوں کے آنے جانے اور سوار ہو جانے کے لئے ایسے بے حساب قصے گھڑ رکھے ہیں جنکی مدد سے وہ اپنے کاروبار کو فروغ دینے کا برابر انتظام کرتے رہتے ہیں۔دراصل جنوں کا آ کر کسی پر سوار ہو جانا ایک سفید جھوٹ ہے چاہے لاکھوں آدمی اسے اپنے چشم دید واقعہ کہہ کر ہی بیان کیوں نہ کریں''۔(ص ۱۰)

یہ تو صحیح ہے کہ موجودہ دور میں بکثرت واقعات عورتوں یا جوانوں کے مکر وفریب پر مشتمل ہوتے ہیں۔اور جن اتارنے والے عامل خلاف شرع عمل کرتے ہیں اور قسم وقسم کے جھوٹ بول کر اپنا کام چلاتے ہیں۔عورتوں کو مزارات کے چکر لگوائے جاتے ہیں۔پھر شرک وبدعت کے علاوہ عزت وعصمت نسوانیہ کے خون کے واقعات بھی پیش آتے ہیں۔اسکا جتنا ماتم کیا جائے وہ کم ہے۔معاشرتی تباہی وبربادی کا یہ ایک

---

(۱)الجامع لاحکام القرآن للقرطبی -باب مایلزم القاری القرآن وحامله -۳۱/۱- ط:الهیئة المصریة .

اہم کردار ہے۔ جو اہل علم ونظر اور اہل اقتدار کی توجہ کا مستحق ہے کہ خدارا ''زیارتِ قبور'' کے نام پر یہ میلے اور مردوں عورتوں کے مخلوط اجتماع بند کئے جائیں۔

جنات اتارنے کے ایسے غلط کار عاملوں کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النشرة قال هو من عمل الشيطان''. (۱)

''حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نشرہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ شیطانی عمل ہے''۔

اب رہا کہ ''نشرہ'' کیا چیز ہے تو اسکے متعلق حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ حاشیہ ابوداؤد میں لکھتے ہیں:

''نوع من الرقية يعالج بها ولعله كان مشتملا على اسماء الشياطين او كان بمعان غير معلوم فلذالك جاء انه سحر''. (۲)

''نشرہ دم کی ایک قسم ہے۔ اور شاید کہ وہ شیاطین کے ناموں یا معانی غیر معلومہ پر مشتمل کوئی دم ہے۔ اسی لئے آچکا ہے کہ وہ سحر ہے''۔

تو ایسے دم کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ اس قسم کے دم تعویذ کرنا اور کروانا دونوں ممنوع ہیں۔

اب ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ معاشرہ میں مندرجہ بالا خرابیوں کے تسلیم کرنے کے باوجود آپ کی یہ بات کہ ''جنوں کا آکر کسی پر سوار ہوجانا ایک سفید جھوٹ ہے'' خود سفید جھوٹ ہے:

اسکے متعلق الشیخ العلامہ المحدث القاضی بدر الدین ابی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الشبلی الحنفی متوفی (۷۶۹ھ) اپنی کتاب ''آکام المرجان'' میں فرماتے ہیں:''

وذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة

(۱) سنن أبي داؤد -كتاب الطب -باب في النشرة-۲/ ۵۴۰-ط: مير محمد كتب خانه

(۲) حاشية سنن أبي داؤد -حواله سابقه-۲/ ۵۴۰-حاشية: ۹-ط: مير محمد

انهم يقولون ان الجن تدخل في بدن المصروع كما قال الله تعالىٰ: ﴿الذين يأكلون الربا لايقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ قال عبد الله بن احمد بن حنبل :قلت لابي :ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل في بدن الانس قال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه". (۱)

''امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے مقالات اہل السنۃ والجماعت میں ذکر کیا ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ جن مصروع کے بدن میں داخل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:'' جولوگ کھاتے ہیں سود نہیں اُٹھیں گے قیامت کو مگر جسطرح اُٹھتا ہے وہ شخص کہ جسکے حواس کھودیے ہوں ''جن'' نے لپٹ کر''۔عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے باپ سے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں جن انسان کے بدن میں داخل نہیں ہوسکتا۔تو احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ اے بیٹے وہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں۔وہ انسان کی لسان پر بولتا ہے''۔

تو بنی آدم پر جنات کا اثر ہوجانا جب ثابت ہوگیا تو ازالہ اثر کے لئے آیات واذکار باری تعالیٰ کے ساتھ دم اور تعویذ بھی جائز ہے۔رہا دم تعویذ پر اجرت کا معاملہ تو اسکے جواز کے لئے وہ حدیث کافی ہے۔جسکو امام بخاریؒ نے بھی روایت کیا ہے۔اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنے رسالہ میں اسکو ذکر کیا ہے۔کہ صحابہ کی جماعت میں سے ایک صحابیؓ نے سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور اس پر اجرت لی۔اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصویب فرمائی۔اور مبالغہ فی التصویب کیلئے اجرت میں سے اپنا حصہ نکالنے کو فرمایا۔(۲) حتی کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو کہ تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کے قائل نہیں لیکن "اخذ الأجرة على الرقية" کے قائل ہیں۔(۳) جیسا کہ مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ حاشیہ ابوداؤد میں علامہ عینی سے نقل کرتے ہیں:

---

(۱) آكام المرجان في احكام الجان -الباب الحادي والخمسون في بيان دخول الجن في بدن المصروع-ص ۱۰۷-ط: السعادة-بجوار محافظه مصر

(۲) صحيح البخاري -كتاب الطب -باب الرقى بفاتحة الكتاب- ۲/ ۸۵۴-ط: قديمي

(۳) حاشية سنن أبي داؤد -كتاب الطب -باب كيف الرقى - ۲/ ۵۴۴-حاشية/ ۲-ط: مير محمد

"بانما معناه فی اخذ الاجرة علی الرقیة والامام لایمنع هذا".(۱)

''اس حدیث مبارکہ سے دم پر اُجرت لینا ثابت ہوتا ہے۔اور امام صاحبؒ اس سے منع نہیں فرماتے''۔

اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

"هذا تصریح بجواز اخذ الاجرة علی الرقیة بالفاتحة و الذکر وانها حلال لاکراهة فیها وکذا الاجرة علی تعلیم القرآن وهذا مذهب الشافعی ومالک واحمد واسحق وابی ثور وآخرین من السلف ومن بعدهم ومنعها ابوحنیفة فی تعلیم القرآن واجازها فی الرقیة". (۲)

''یہ حدیث سورۂ فاتحہ ودیگر اذکار کے ساتھ دم پر اُجرت لینے اور اسکے جائز ہونے پر تصریح ہے۔اور وہ اجرت حلال ہے۔مکروہ نہیں۔اور اسی طرح تعلیم قرآن پر اجرت جائز ہے۔اور یہ مذہب شافعی، مالک، احمد، اسحٰق، ابوثور وغیرہم کا ہے۔اور امام ابوحنیفہؒ نے تعلیم قرآن پر اجرت سے روکا ہے۔اور دم پر اجرت لینے کو جائز کہا ہے''۔

متأخرین احناف نے ''توانی فی الامور الدینیہ'' کا لحاظ کرتے ہوئے تعلیم قرآن پر بھی اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے(۳)۔دم، تعویذ کا جواز تو ثابت ہوگیا۔کہ جس طرح دوا کرنا جائز ہے اسی طرح دم تعویذ بھی جائز ہے۔شفاء کی امید اللہ تعالیٰ سے وابستہ رکھنا چاہئے۔مؤثر حقیقی صرف وہی ذات ہے۔جس طرح اس ذات نے اشیاء میں تاثیر ایک خاص قسم کی رکھی ہے، وہ اس تاثیر کو بدلنے پر بھی قادر ہے، جیسا کہ آگ

(۱) حاشیة سنن أبی داؤد – المرجع السابق.

(۲) شرح النووی علی صحیح مسلم – کتاب السلام – باب جواز الاجرة علی الرقیة بالقرآن والاذکار – ۲/۲۲۴ – ط: قدیمی

(۳) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب الاجارة – مطلب تحریرمنهم فی عدم جواز الاستئجار علی التلاوة – ۶/۵۵ – ط: ایچ ایم سعید.

میں اللہ تعالیٰ نے جلانے کی تاثیر رکھی ہے لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے اسکو ٹھنڈک اور سلامتی پہنچانے والی بنادیا۔

اسکے علاوہ دم۔تعویذ اوراس پر اجرت لینے کو کاروبار بنالینا اورایام وساعات کی پابندی کرنا اوران کو مؤثر حقیقی جاننا کراہت سے خالی نہیں۔ان چیزوں سے اجتناب کرنا چاہیئے ۔درجۃ الخواص والاولیاء تو دواء دم۔تعویذ نہ کرنا ہے اور یہ توکل کا اعلیٰ درجہ ہے جو ہر شخص کے نصیب میں نہیں ہے۔ نیز دم اور تعویذات کو جائز سمجھنے کے باوجود بھی ثانوی حیثیت دینا اولیٰ ہے۔یعنی اولاً علاج اور دوسرے درجہ میں دم تعویذ بھی کرلیا جائے تو کوئی قباحت نہیں۔واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ: عطاء الرحمٰن

بینات-ربیع الثانی، جمادی الاولی ۱۴۰۴ھ

رسول اللہ ﷺ اور اولیاء کا وسیلہ

دعاء کے وقت اللہ تعالیٰ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء اللہ کا واسطہ دینا جائز ہے؟ بحوالہ حدیث جواب سے نوازیں۔

سائل: فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صحیح بخاری ج۱ ص۱۳۷ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ دعا منقول ہے:

اللهم إنا كنا نتوسل اليک بنبينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليک بعم نبينا فَاسْقِنَا. (۱)

''اے اللہ! ہم آپ کے دربار میں اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ توسل کیا کرتے تھے پس آپ ہمیں بارانِ رحمت عطا فرماتے تھے اور (اب) ہم اپنے نبی کے چچا (عباس) کے ذریعے توسل کرتے ہیں تو ہمیں باران رحمت عطا فرما''۔

اس حدیث سے ''توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم'' اور ''توسل باولیاء اللہ'' دونوں ثابت ہوئے، جس شخصیت سے توسل کیا جائے اسے بطور شفیع پیش کرنا مقصود ہوتا ہے، اس مسئلے کی کچھ تفصیل میں اپنے مقالہ ''اختلاف امت اور صراط مستقیم'' میں لکھ چکا ہوں ملاحظہ فرمالیا جائے۔ (۲)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) صحيح البخاري - ابواب الاستسقاء - باب سوال الناس الامام الاستسقاء اذا قحطوا.

(۲) اختلاف امت اور صراط مستقیم-ص۵۲ تا ۶۳-ط: مکتبہ بینات علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ کا حکم

ایک معروف حدیث جو عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے اس میں ایک نابینا کا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہونا اور بحالیٔ بینائی کے لئے دعا کی درخواست کرنا مذکور ہے۔

''نشر الطیب'' مصنفہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ص ۳۵۸ طبع تاج کمپنی پر تحریر فرما رہے ہیں کہ آپ کے بتلائے ہوئے طریقہ کے مطابق نابینا نے یہ دُعا کی۔

''اے اللہ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں اور آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں بوسیلۂ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی رحمت کے، اے محمد! میں آپ کے وسیلے سے اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تا کہ وہ پوری ہو جائے۔ اے اللہ آپ کی شفاعت میرے حق میں قبول کیجئے (نابینا کھڑا ہوا، اور بینا ہو گیا)(۱)

اس حدیث کو ابن ماجہ اور ترمذی نے کتاب الدعوات میں نقل کیا ہے اور ترمذی نے حسن اور صحیح کہا ہے (۲) اور بیہقی نے تصحیح کی ہے اور مصنف نشر الطیب نے اس حدیث سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ دعا میں آپ کا وسیلہ بالذات جائز ہے کیونکہ آپ کا دعا کرنا منقول نہیں ہے۔

جبکہ ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی فاضل علوم دینیہ (وفاق ملتان) رقم طراز ہے کہ:

''اس حدیث کا ایک راوی ابو جعفر ہے جسکو امام مسلمؒ وضاع (حدیث

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب-مولانا اشرف علی تھانوی-اڑتیسویں فصل-آپ کے ساتھ توسل حاصل کرنے میں دعاء کے وقت-ص ۲۸۵،۲۸۶-ط: مطبع انتظامی کانپور۔

(۲) اخرجه ابن ماجه في كتاب الصلوة -تحت باب ماجاء في قيام شهر رمضان-ص: ۹۹.

جامع الترمذي -ابواب الدعوات -باب في دعاء النبي وتعوذه - ۲/۱۹۸ -ايچ ايم سعيد.

گھڑنے والا) بتاتے ہیں۔ نیز امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابو جعفر المدنی وضاع ہے۔(۱)

ڈاکٹر عثمانی اس حدیث کو موضوع فرمارہے ہیں اور کہتے ہیں اس غلط روایت میں بھی ذات کے بجائے دُعا کا وسیلہ ہے، گویا کہ وسیلہ بالذات کی نفی کر رہے ہیں۔

دست بستہ ملتجی ہوں کہ اس حدیث کے متعلق اپنی رائے سے سائل کو مستفید فرمائیں اور نیز اس کے تمام راویوں کے نام بالترتیب ذکر کیے جائیں۔ و نیز اگر ابو جعفر اس حدیث کے راویوں میں سے ہے تو کیا وہ قابل اعتبار ہے؟ فقط والسلام، جزاک اللہ فی الدارین

سائل: حکیم محمد افتخار احمد صدیقی - شاہ فیصل کالونی کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئولہ یہ حدیث شریف صحیح ہے موضوع نہیں۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب کو اس حدیث کے راوی ابو جعفر کے تعین میں اشتباہ ہوگیا ہے۔ یا عناداً ایسا کیا ہے۔ چنانچہ ترمذی میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے:

"حدثنا محمود بن غيلان حدثنا عثمان بن عمر حدثنا شعبة عن ابي جعفر عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لک، قال: فادعه، قال :فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعا اللهم إني أسئلک وأتوجه إليک بنبيک محمد نبي الرحمة إني توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي. اللهم فشفعه فيّ ، هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي جعفر وهو غير الخطمي.(۲)

---

(۱) مقدمہ صحيح مسلم مع شرحه للنووي -۱۷- ط: قديمي كتب خانه كراچي.

(۲) جامع الترمذي -ابواب الدعوات-باب في دعاء النبي وتعوذه- ۱۹۸/۲ -ط: ايچ ايم سعيد.

''محمود بن غیلان نے بیان کیا، فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی عثمان بن عمر نے اور اسے خبر دی شعبہ نے اور شعبہ، ابی جعفر، عمارہ بن خزیمہ کے واسطے سے بیان کرتے ہیں کہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کیا (اے اللہ کے رسول) اللہ سے دعا کیجئے کہ اللہ مجھے شفا دے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو دعا کروں اور اگر چاہو تو صبر کرو اور یہ تمہارے لئے بہتر ہے، اس نے عرض کیا کہ حضور آپ تو دعا ہی کردیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ اچھی طرح وضو کرو اور یوں دعا کرو، اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، تیرے نبی کے ساتھ جو نبی رحمت ہے اور میں نے تیرے ساتھ اپنے پروردگار کی طرف اپنی حاجت کے لئے توجہ کی تاکہ تو میری حاجت پوری کردے۔ اے اللہ تو میری بابت اسکا سفارش قبول کر''۔

ڈاکٹر عثمانی صاحب کا اس حدیث کو موضوع قرار دینا غلط ہے، کیونکہ اس حدیث کو جامع ترمذی ص ١٩٨ ج ٢، ابن ماجہ ص ٩٩، صحیح ابن خزیمہ ص ٢٢٥ ج ٢، مستدرک حاکم ص ٣١٣ ج ١، الترغیب والترہیب للمنذری ص ٤٣٧ ج ١، مجمع الزوائد ص ٢٧٩ ج ٢، وغیرہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (١)

---

(١) المرجع السابق.

سنن ابن ماجه –كتاب الصلوة –باب ماجاء في صلوة الحاجة –ص ٩٩ –قديمي كتب خانه

صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد ابن اسحاق السلمي– باب صلوة الترغيب والترهيب – ٢٢٥/٢، ٢٢٦ –رقم الحديث : ١٢١٩ –ط: المكتب الاسلامي.

المستدرك على الصحيحين –كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر –باب دعاء رد البصر – ٣٠٣/٢–رقم الحديث: ١٩٥٢ –ط: دار المعرفة بيروت.

الترغيب والترهيب للمنذري –كتاب النوافل –باب في صلوة الحاجة ودعائها– ٤٣٧/١– ط:المكتب الملكية.

مجمع الزوائد –كتاب الصلوة –باب صلوة الحاجة – ٢٧٩/٢–ط: دار الكتاب العربي بيروت.

(۱) پہلا راوی "محمود بن غیلان" امام ترمذی کا استاد ہے۔حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں: "محمود بن غیلان العدوی نزیل بغداد ثقة"۔(۱)

(۲) دوسرا راوی "عثمان بن عمرو بن فارس العبدی البصری" "ثقة ثبت فی الحدیث".(۲)

(۳) تیسرا راوی "شعبہ بن الحجاج بن الورد العتکی مولاهم ابو بسطام الواسطی ثم البصری" "ثقة حافظ متقن"(۳)

(۴) چوتھا "ابو جعفر" ہے۔اب یہاں پر یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ یہ ابوجعفر کون سا ہے جسکو امام مسلم واحمد نے وضاع قرار دیا ہے، یہ وہی ہے یا کوئی دوسرا ابوجعفر ہے؟

چنانچہ ابوجعفر عن عمارۃ بن خزیمہ کے بارے میں حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

"ابو جعفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذی: ليس هو الخطمی فلعله الذی بعده (ت)(قلت) الذی بعده ابو جعفر القاری المدنی المخزومی مولاهم اسمه يزيد بن القعقاع وقيل جندب بن فيروز وقيل فيروز ثقة من الرابعة". (۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ وہ ابوجعفر نہیں جسکو وضاع قرار دیا ہے۔لہٰذا جس ابوجعفر کو امام مسلم واحمد نے وضاع قرار دیا ہے وہ اور ہے، اسی کے بارے میں صاحب میزان الاعتدال لکھتے ہیں:

ابو جعفر المدائنی هو عبد الله بن مسور(۵)

اس سے پہلی جلد دو میں تفصیل سے لکھا ہے کہ:

"(ابو جعفر المدائنی)هو عبد الله بن المسور بن عون بن

---

(۱) تقريب التهذيب لابن حجر —حرف الميم —ذكر بقية حرف الميم —۲/۱۶۴ —ط:قديمی .

(۲) تقريب التهذيب —حرف العين —باب ع ث —۱/۶۶۳.

(۳) تقريب التهذيب —حرف الشين المعجمة —۱/۴۱۸.

تاريخ الثقات للعجلی —باب الشين —باب شريک وشعبة وشعيب—ص۲۲۰—ط: المكتبة الاثرية لاهور

(۴) تقريب التهذيب —باب الكنی —حرف الجيم —۲/۳۷۶—ط: قديمی

(۵) ميزان الاعتدال —باب الكنی —(۱۰۰۲۹)۶/۱۸۵ —ط: دار الفكر العربی

جعفر بن ابی طالب أبو جعفر الهاشمی المدائنی لیس بثقة قال احمد وغیره أحادیثه موضوعة".(۱)

''ابوجعفر المدائنی کا نام عبداللہ بن مسور ہے اور ثقہ نہیں ہے اور امام احمد اور دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ اسکی احادیث موضوع ہیں''۔

اسکے آگے مزید لکھتے ہیں:

"(جریر عن رقبة) ان عبد الله بن مسور المدائنی وضع احادیث علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاحتملها الناس".(۲)

''جریر نے رقبہ سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن مسور المدائنی نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر احادیث گھڑ کر پیش کیں تو لوگوں نے انہیں قبول کرلیا''۔

اس تمام تفصیل کے لئے تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال، لسان المیزان (جو رجال کی کتب ہیں) اگر بنظر انصاف مطالعہ کیا جائے تو خود بخود واضح ہو جائے گا کہ جس کو امام مسلم اور امام احمد نے وضاع کہا ہے۔ وہ دوسرا ابوجعفر ہے اور ترمذی کی حدیث میں ابوجعفر جو عمارۃ بن خزیمہ سے روایت کرتے ہیں وہ اور ہے اور ترمذی کی حدیث والا ابوجعفر ثقہ ہے۔

پانچویں راوی عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ الانصاری کے بارے میں حضرات محدثین کی رائے ہے:

"وکان من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم. وکان عاملاً علی البصرة".(۳)

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیثِ مذکور صحیح ہے۔ موضوع نہیں ہے۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب کا وسیلہ بالذات کی نفی کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مکرم سے

(۱) میزان الاعتدال -حرف العین -عبدالله بن المسور -رقم: ۴۶۰۸-۳/۲۱۸-ط: دار الفکر.

(۲) المرجع السابق.

(۳) تاریخ الثقات - باب عثمان -ص ۳۲۷-المکتبة الاثریة لاهور.

وسیلہ پکڑا گیا ہے جسکے الفاظ ہیں:

"انی اتوجه الیک بنبیک محمد" جبکہ آپ کا دُعا کرنا منقول نہیں ہے۔

اسکے علاوہ شیخ عبدالغنی اور شیخ عابد سندھی بھی اس حدیث سے جوازِ وسیلہ پر استدلال فرماتے ہیں جیسا کہ درج ذیل ہے:

"قال الشیخ عبد الغنی فی انجاح الحاجة: ذکر شیخنا عابد السندی فی رسالته :والحدیث یدل علی جواز التوسل والاستشفاع بذاته المکرم فی حیاته وأما بعد مماته فقد روی الطبرانی فی الکبیر عن عثمان بن حنیف المقدم ان رجلاً کان یختلف إلی عثمان بن عفان فی حاجة له فکان لایلتفت ولا ینظر إلیه فی حاجته فلقی ابن حنیف فشکی إلیه ذلک فقال له ابن حنیف ائت المیضاة فتوضا ثم ائت المسجد فصل رکعتین ثم قل اللهم إنی أسئلک و أتوجه إلیک......الخ(۱)

"شیخ عبدالغنی نے انجاح الحاجة میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے شیخ عابد سندی نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے (کہ یہ نابینا کی) حدیث شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے توسل اور استشفاع کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی آپ کی ذات مکرم سے توسل ثابت و جائز ہے۔ رہا آپ کی وفات کے بعد آپ سے وسیلہ پکڑنا تو اسکے لئے ملاحظہ ہو طبرانی کی وہ روایت جس میں ہے کہ عثمان بن حنیف سے (جس کا پہلے ذکر ہوا) روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت عثمان بن عفان کے پاس اپنی ایک حاجت کے لئے آتا تھا لیکن حضرت عثمان اسکی طرف التفات نہیں کرتے تھے اور نہ اسکی حاجت کی طرف نظر کرتے تھے۔ پس وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف سے ملا تو انہوں نے اس

(۱) انجاح الحاجة للشیخ عبدالغنی الدهلوی علی هامش سنن ابن ماجه-باب ماجاء فی صلوة الحاجة- ص ۹۸-ط: قدیمی

سے کہا کہ جاؤ وضو خانہ میں وضو کرلو۔ پھر مسجد جاؤ اور دو رکعات نماز پڑھو اور پھر یوں کہو۔ اللهم إني أسئلک. الخ۔

یہ طویل قصہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس شخص نے اس دُعا کو پڑھ لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے توسل بعد الموت کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی حاجت پوری کردی۔ بہرحال اسکے علاوہ بھی مقبولان بارگاہ الٰہی کی ذات سے توسل جائز ہے خواہ وہ زندہ ہوں یا وفات پا گئے ہوں دونوں جائز ہیں کیونکہ انکا مرجع توسل برحمۃ اللہ تعالیٰ ہے۔ بایں طور کہ فلاں مقبول بندہ پر جو رحمت ہے اسکے توسل سے دُعا کرتا ہوں کیونکہ توسل بالرحمۃ کے جواز بلکہ ارجیٰ للقبول ہونے میں کوئی شبہ نہیں، لہٰذا توسل جائز ہے۔ جب توسل ثابت ہوگیا تو اموات واحیاء میں مابہ الفرق کیا ہے؟ اگر کچھ فرق تسلیم کرلیا جائے تو مسئلہ برعکس ہونا چاہئے۔ کیونکہ زندہ انسان تغیر احوال سے مامون نہیں اس لئے حدیث میں وارد ہے کہ کسی کی اقتداء کرنا چاہو تو میت کی اقتداء کرو۔

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال من كان مستناً فليستن بمن قدمات فإن الحي لا تومن عليه الفتنة". الحديث. رواه رزين(۱)

کتبہ: عبدالرحمٰن مردانی

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۳ھ

(۱) مشكوة المصابيح باب الاعتصام بالكتاب والسنة -الفصل الثالث-ص ۳۲-ط: قديمي

وسیلہ کا شرعی حکم

سوال:......حضرت آدم علیہ السلام کا عرش پر "لا اله الا الله محمد رسول الله" کے کلمات دیکھ کر اللہ کے حضور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے دُعا کرنے والی حدیث (۱) صحیح ہے؟ یا ضعیف؟ سند و اسماء رجال سے مطلع فرمائیں؟

اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس سے وسیلہ بالذات ثابت ہوتا ہے۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو ایسے وسیلے کی تعلیم دی تھی؟

آدم علیہ السلام کی توبہ سے متعلق قرآن حکیم نے: فتلقی آدم سے الرحیم" تک پوری پوری وضاحت سے بیان فرمایا ہے اور وہ دعائیہ کلمات: ربنا ظلمنا سے من الخاسرین" تک مذکور ہیں اسکے سیاق وسباق میں کہیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے کا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حدیث قرآن حکیم سے متضاد ہے۔

کیا مندرجہ بالا حدیث امام ابوحنیفہؒ کی کتاب "الہدایہ" کے باب الکراہت' فصل متفرقات کے خلاف نہیں ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ فرما رہے ہیں کہ:

> "میں ناجائز سمجھتا ہوں کہ کوئی دُعاء میں یوں کہے کہ اے اللہ میں فلاں کے واسطے' حق' طفیل' حرمت اور جاہ کے واسطے سے دُعا کر رہا ہوں"۔

---

(۱) مجمع الزوائد لعلی بن ابی بکر الهيثمي، وعن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أذنب آدم عليه السلام الذنب الذی أذنبه رفع رأسه الی العرش فقال: أسألک بحق محمد إلا غفرت لی، فأوحى الله اليه وما محمد ؟قال: تبارک اسمک لماخلقتنی رفعت رأسی الی عرشک فرأيت فيه مكتوبا "لا اله الاالله محمد رسول الله " ......الخ، رواه الطبرانی فی الاوسط - كتاب علامات النبوة -باب عظم قدره صلى الله عليه وسلم ۸/ ۲۵۳ - ط: دار الكتاب العربی بيروت .

مکروہ تحریمی ہے۔(۱)

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر آگ کا عذاب ہوگا۔کیا آدم علیہ السلام کے وسیلے کو امام صاحبؒ نے پیش نظر نہیں رکھا؟

نص قرآن اس ضمن میں موجود ہے کہ دنیا کے عالم وجود میں آنے سے پہلے عرش پر کلمہ طیبہ تحریر تھا؟

امام ابوحنیفہؒ نے اپنے قول میں واسطہ، طفیل، حرمت، حق اور جاہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں، کیا وسیلہ ان الفاظ سے ہٹ کر کوئی اور چیز ہے؟

اہل بدعت "وابتغوا الیه الوسیلة" سے مخلوق کے وسیلہ اختیار کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔لفظ "الوسیلہ" کی وضاحت فرمادیجئے؟ جزاک اللہ۔

سائل: محمد افتخار احمد صدیقی-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ توسل/وسیلہ پکڑنے کی دو قسمیں ہیں:(۱) توسل بالاعمال (۲) توسل بالذات۔

توسل بالاعمال کا مفہوم یہ ہے کہ کسی انسان نے اپنی زندگی میں کوئی نیک عمل کیا ہو، تو اللہ تعالیٰ سے اس طرح سوال کرے کہ اے اللہ! اس عمل کی برکت سے ہم پر رحم فرما، اس قسم کا جائز ہونا اتفاقی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اس کی اصل بخاری شریف میں مذکور "حدیث الغار" ہے، جس میں تین آدمیوں کے غار میں بند ہونے پر اپنے نیک عمل کو وسیلہ بنا کر دعا کرنا مذکور ہے چنانچہ نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم کے طریق سے مروی ہے:

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال: بینما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذا أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم قال بعضهم لبعض......الى قوله ......فليدع كل رجل منكم بما يعلم انه قد

(۱) الهداية لعلي بن ابي بكر المرغيناني - كتاب الكراهية - مسائل متفرقة - وعبارته كذا: ويكره ان يقول في دعائه بحق فلان أو بحق انبيائك ورسلك ......الخ - ۴۷۸/۴ - ط: مكتبه رحمانية.

صدق فیه"(۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا واقعہ یہ ہے کہ اگلے لوگوں میں سے تین آدمی سفر کر رہے تھے کہ بارش آگئی اور وہ ایک غار میں داخل ہو گئے سوء اتفاق کہ غار کا منہ ایک پتھر سے بند ہو گیا اور وہ ایک دوسرے سے کہنے لگے...... پس تم میں سے ہر آدمی اپنے اس عمل کو بیان کر کے دعا کرے جس میں وہ خود کو سچا سمجھتا ہے"۔

توسل کی دوسری قسم "توسل بالذات" اس کی تقریباً چار صورتیں ہیں ہر ایک کا حکم جدا جدا ہے۔ تینوں کو ایک حکم میں جمع کرنا حق سے انکار یا دوری کو مستلزم ہے بہر حال وہ صورتیں درج ذیل ہیں:

۱......توسل کی ایک صورت لوگوں میں یہ بھی معمول ہے کہ اپنی حاجت اللہ تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کرانے کو ضروری سمجھتے ہیں' ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار میں نہیں ہو سکتی' اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہے اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں اور جو کچھ مانگنا ہے ان سے مانگیں۔ اس خیال سے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مرادیں پوری کرنے کی قدرت دے رکھی ہے' یہ فعل خالصتاً جہالت ہے اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ دربار خداوندی کو دنیاوی درباروں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح دنیاوی درباروں میں ہر شخص کی پہنچ نہیں ہو سکتی بلکہ واسطوں کے ذریعہ پہنچ ہوتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے دربار تک رسائی کیلئے اسکے مقبول بندوں کا وسیلہ ضروری ہے' یہ غلط ہے' اس لئے کہ یہ ضرورت تو وہاں پیش آتی ہے جہاں بادشاہ دادرسی کی خود توفیق نہ رکھتا ہو، خود ہر ایک سے سن نہیں سکتا اور ہر شخص اس تک پہنچ نہیں سکتا جب کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات میں سے ہر ایک کی آواز اس طرح سنتے ہیں جیسے باقی سب خاموش ہوں صرف ایک گفتگو کر رہا ہو' صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا:

"أقریب ربنا فنناجیه أم بعید فننادیه ......الخ"(۲)

---

(۱) صحیح البخاری -کتاب الانبیاء -باب حدیث الغار - ۱/۴۹۳-ط: قدیمی کتب خانه کراچی

(۲) الدر المنثور فی التفسیر الماثور لجلال الدین السیوطی -تحت قوله تعالی: وإذا سألک عبادی عنی ......الآیة- ۱/۴۷۰-ط: دار الفکر بیروت.

''یعنی ہمارے رب قریب ہیں کہ ہم انہیں آہستہ سے پکاریں یا دور ہیں کہ انہیں زور سے پکاریں؟''۔

اس پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت نازل ہوئی:

''وإذا سألک عبادی عنی فإنی قریب أجیب دعوة الداع إذا دعان......الخ. (البقرة:۱۸۶)

اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں تو (ان کو بتایئے) کہ میں نزدیک ہوں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں جب مجھے پکارے۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ دنیاوی امراء نے کچھ مناصب وعہدے ماتحتوں کو دے رکھے ہوتے ہیں اور وہ اپنی مرضی کے مطابق ان عہدوں کا استعمال کرتے ہیں' بادشاہوں سے مشورے وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی' اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ولیوں کو اور اپنے مقبولین کو بھی اختیارات دے رکھے ہیں یہ غلطی پہلی غلطی سے بھی بدتر ہے اس لئے کہ بادشاہ، وزیروں مشیروں کے محتاج ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی قدرت، مشیروں، وزیروں اور نائبین کی محتاج نہیں، اللہ تعالیٰ نے خدائی اختیارات کسی مخلوق کو عطا نہیں فرمائے بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ اعلان کروایا گیا:

''قل لا أملک لنفسی نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله......الاٰیة''

(الاعراف : ۱۸۸)

''آپ کہہ دیجئے میں اپنی جان کے نفع ونقصان کا مالک نہیں مگر جو اللہ چاہے''۔

بنابریں توسل کی اس صورت کا حکم یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے بجائے بزرگوں اور ولیوں سے مانگنا شرک ہے اور سب سے بڑی گمراہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

''ومن أضل ممن یدعو من دون الله من لا یستجیب له إلی یوم القیامة وهم عن دعائهم غافلون''. (الاحقاف: ۵)

''اور اس سے بڑا گمراہ کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ایسے کو پکارے جو

قیامت تک اسکی پکار کا جواب نہ دے اور وہ انکی پکار سے بے خبر ہیں۔

نیز بزرگوں سے دعا مانگنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دعا عظیم الشان عبادت ہے۔ جیسا کہ جامع ترمذی میں ہے:

"عن انس بن مالک رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال الدعاء مخ العبادة." (۱)

''حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعا عبادت کا مغز ہے۔''

ایک دوسری حدیث میں نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں:

قال: الدعاء هو العبادة، ثم قرأ ﴿وقال ربکم ادعونی استجب لکم﴾

''وہی اصل عبادت ہے، یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: ''اور تمہارے رب نے فرمایا مجھ سے دُعا کرو میں سنوں گا''۔

پس جس طرح غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں اسی طرح غیر اللہ سے دُعا مانگنا بھی جائز نہیں، دُعا عبادت ہونے کی وجہ سے محض اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

۲۔ توسل کا ایک طریقہ یہ بھی ہوتا ہے جو مقدس ذوات دنیا سے گزر گئے ہیں ان سے دعا کیلئے کہنا اور انکی قبر پر جا کر دعا کی درخواست کرنا یہ البتہ مختلف فیہا مسئلہ ہے اور مستقل بحث ہے، اس لئے ہمارے نزدیک اس سے اعتقاد کے فاسد ہونے کی وجہ سے احتراز لازم ہے۔

۳۔ توسل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ براہ راست بزرگوں سے مانگنا تو نہیں ہوتا بلکہ مانگنا اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے مگر دنیا میں موجود بزرگ ہستیوں کے ذریعہ دعا کی جائے اس طرح دعا کرنا درست ہے بلکہ نیک بندوں سے دعا کیلئے عرض کرنا عین سنت بھی ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دعا کیلئے

---

(۱) سنن الترمذی –ابواب الدعوات –باب ماجاء فی فضل الدعا– ۲/ ۱۷۵ –ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المرجع السابق .

فرمایا جیسا کہ مندرجہ ذیل روایت میں ہے:

"عن ابن عمر ان عمر (رضی اللہ عنہما) استاذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ فاذن لہ فقال یا أخی أشرکنا فی صالح دعائک ولا تنسنا"(۱)

"حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمرہ کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی اور فرمایا کہ اے میرے بھائی! اپنی نیک دعا میں ہمیں بھی شریک رکھنا اور ہمیں نہ بھولنا"۔

۴۔توسل/وسیلے کی چوتھی صورت یہ ہے کہ مانگے تو اللہ تعالیٰ سے لیکن اولیاء اللہ سے اپنے تعلق کا واسطہ دے کر دعا کرے مثلاً یوں کہے:

"اے اللہ جتنی رحمت تیرے اس بندہ پر متوجہ ہوتی ہے اور جتنا قرب اسکو آپ کا حاصل ہے اسکی برکت اور وسیلہ سے مجھ کو فلاں چیز عطا فرما کیونکہ اس شخص سے آپ کا خاص تعلق ہے اور میرا آپ سے بندہ ہونے کا تعلق ہے"۔

توسل کی یہ صورت شرعاً وعقلاً ثابت ہی نہیں بلکہ بعض مشائخ نے توسل کے باب میں اس توسل بالذات کو تواضع وعاجزی میں زیادہ ہونے کے سبب توسل بالاعمال سے بہتر قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں انسان اپنی حیثیت اور اپنے عمل پر نظر کے بجائے اللہ کی ذات اور اسکے مقبول بندے کے مقبول عمل پر رکھتا ہے۔

وسیلے کا جواز وثبوت قرآن کریم سے

"ولما جاء ھم کتب من عند اللہ مصدق لما معھم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا. (البقرۃ:۸۹)

"اور جب آئی انکے پاس کتاب اللہ کی طرف سے تصدیق کرنے والی اسکی جو انکے پاس ہے اور وہ اس سے پہلے کافروں پر فتح مانگتے تھے"۔

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -رقم الحدیث: ۵۲۲۹-۴/۵۵۰-ط: دار الحدیث القاهرة.

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں اسکی تفسیر اس طرح فرمائی ہے:

"نزلت في بني قريظه والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه قاله ابن عباس وقتادة".(۱)

(یہ آیت) بنو قریظہ و بنو نضیر کے بارے میں اتری ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے آپ کی بعثت سے قبل نصرت و فتح طلب کیا کرتے تھے۔ یہ ابن عباسؓ وقتادہ کا قول ہے۔

اسی طرح علامہ شوکانی اپنی تفسیر فتح القدیر میں اس آیت کی مندرجہ ذیل تفسیر بیان فرماتے ہیں:

"والاستفتاح: الاستنصار أى كانوا من قبل يطلبون من الله النصر على أعداء هم بالنبى المبعوث فى آخر الزمان".(۲)

"استفتاح نصرت طلب کرنا یعنی وہ اس سے پہلے آخری زمانہ میں مبعوث ہونے والے نبی کے وسیلے سے اپنے دشمنوں پر فتح کی دعا کیا کرتے تھے"۔

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت قتادہ رحمہ اللہ اسکی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل اہل کتاب میں "بنو قریظہ و بنو نضیر" اپنے مخالف فریق قبائل اوس وخزرج پر فتح طلب کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرتے تھے اور علامہ شوکانیؒ نے استفتاح کی تشریح نصرت طلب کرنے سے کی ہے انکی دعا کے الفاظ علامہ آلوسی نے اس طرح نقل کئے ہیں:

"اللهم إنا نسئلک بحق نبیک الذى وعدتنا أن تبعثه فى آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون......الخ"(۳)

"اے اللہ ہم تیرے اس نبی کے طفیل یہ دعا کرتے ہیں (جس کو آپ آخری

---

(۱) روح المعانى لشهاب الدين محمود الالوسى-سورة البقرة-۱/۳۱۹-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۲) تفسير فتح القدير لمحمد بن على الشوكانى-۱/۱۱۲-سورة البقرة:۸۹-ط: دار المعرفة بيروت

(۳) روح المعانى للعلامة الآلوسى-۱/۳۱۹-البقرة:۸۹-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

زمانہ میں مبعوث فرمائیں گے) کہ آج کے دن ہم کو ہمارے دشمنوں پر فتح دے دے پس انکی مدد کی جاتی"۔

احادیث سے توسل کا ثبوت:

۱- "عن امية بن خالد ابن عبد الله بن اسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يستفتح بصعا ليک المهاجرين".(۱)

"حضرت امیہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فقراء ومہاجرین کے توسل سے فتح کی دعا کیا کرتے تھے"۔

۲- "عن عثمان ابن حنيف رضي الله عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ادع الله لي أن يعافيني (الى قوله) اللهم انی أسألک وأتوجه اليک بمحمد نبي الرحمة . قال أبو اسحق هذا حديث صحيح".(۲)

"حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک نابینا شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اللہ تعالیٰ سے عافیت کی دعا کی عرض کی (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا سکھائی) کہ اے اللہ میں نبی رحمت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے وسیلے سے اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہوا ہوں"۔

۳- عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :ابغوني في ضعفاء كم فانما ترزقون أو تنصرون بضعفاء كم(۳)

"حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے غرباء میں ڈھونڈھنا یعنی میری رضا غرباء کی دلجوئی

(۱) مشكوة المصابيح -باب فضل الفقراء وما كان من عيش النبي ﷺ -الفصل الثاني- ۲/۴۴۷-ط:قديمي.

(۲) سنن ابن ماجة -كتاب الصلوة-باب ماجاء في صلوة الحاجة-ص ۹۹-ط: قديمي.

(۳) مشكوة المصابيح -باب فضل الفقراء- الفصل الثاني -۲/۴۴۷-ط:قديمي.

میں ہے کیونکہ تمہیں رزق اور دشمنوں پر فتح ضعفاء ہی کے طفیل ہوتی ہے''۔

۴- وأخرج أيضا من طريق داؤد بن عطاء عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبدالمطلب. وذكر الحديث، وفيه :فخطب الناس عمر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد فاقتدوا ايها الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله".(۱)

''اور اسی طرح داؤد بن عطاء عن ابن عمر کے طریق سے بھی تخریج کی ہے کہ حضرت عمرؓ قحط سالی والے سال حضرت عباسؓ کے وسیلے سے دعا کیا کرتے تھے، پوری حدیث ذکر کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عباسؓ کو وہ درجہ دیتے جو بیٹا باپ کو دیا کرتا ہے۔اے لوگو! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عباسؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرو اور انہیں اللہ کی طرف وسیلہ بناؤ''۔

مندرجہ بالا احادیث مبارکہ سے درج ذیل امور ثابت ہوئے:

- مقبولانِ الٰہی کے توسل سے دعا کرنا جائز اور یہ بات بکثرت شائع ہے، حدیث مذکورہ اور اسکے علاوہ بے شمار احادیث سے اسکا ثبوت ملتا ہے۔
- توسل صراحتاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، حدیث نمبر ایک اور دو اس پر دال ہیں جس طرح توسل بالدعا جائز ہے، اسی طرح توسل بالذات بھی جائز ہے۔
- صلحاء کی ذات سے توسل جائز وثابت ہے، حدیث نمبر تین اور چار میں اس کی صراحت ہے۔

---

(۱) نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار للشوكاني - كتاب الاستسقاء-باب الاستسقاء بذوى الصلاح - ۴/۸ - ط:مصطفى البابي الحلبي مصر.

❁ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے احترام کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء قرار دیتے ہوئے انکی ذات کو وسیلہ بنانے کے لئے ارشاد فرمایا' اس میں بھی واضح صراحت ہے اور مشائخ علماء اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔

کتب حدیث وفقہ سے اس کی تائید:

خاتمۃ المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فتاوی شامی میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اپنی حاجت روائی کے لئے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر پر پر حاضری دے کر انکے توسل سے دعاء کیا کرتے تھے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

" ومما روی من تادبه (الشافعي) معه (الامام) انه قال انی لأتبرک بابی حنفية واجیء الی قبره فاذا عرضت لی حاجة صليت ركعتين وسالت الله تعالىٰ عند قبره فتقضى سريعا". (۱)

''اور امام شافعی رحمہ اللہ کا امام ابوحنیفہ کے ادب کرنے میں سے یہ بھی فرماتے تھے کہ میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ برکت حاصل کرتا ہوں، اور انکی قبر پر جاتا ہوں جب کوئی حاجت پیش آتی ہے تو دو رکعت نماز پڑھ کر انکی قبر کے پاس دعا کرتا ہوں پس جلدی سے وہ حاجت پوری ہو جاتی ہے''۔

شارح مشکوۃ ملاعلی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے مندرجہ ذیل قول نقل فرمایا ہے:

"قال ابن الملک بان يقول اللهم انصرنا على الاعداء بحق عبادک الفقراء المهاجرين". (۲)

''ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ یوں کہے' اے اللہ اپنے فقراء مہاجرین

---

(۱) مقدمة الشامي لابن عابدين – ۱ / ۵۵ – ط: ايچ ايم سعيد

(۲) مرقاة المفاتيح لملاعلي القاری – باب فضل الفقراء وماكان من عيش النبي ﷺ – الفصل الثاني – ۱۰ / ۱۳ – ط: امداديه ملتان

بندوں کے طفیل دشمن کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما''۔

اسی طرح محقق العصر علامہ وھبۃ الزحیلی مدظلہ نے ''التوسل بذوی الصلاح کے عنوان کے تحت حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے اور حضرت معاویہؓ کا یزید بن الاسودؓ کے توسل سے دعا کرنا نقل فرمایا۔(۱)

علامہ سمہودی رحمہ اللہ وفاء الوفاء میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنانے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''قلت کیف لا یستشفع ولا یتوسل بمن له هذاالمقام والجاه عند مولاه بل یجوز التوسل بسائر الصالحین کما قاله السبکی''.(۲)

''یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عنداللہ جاہ وعلو مقام پر نظر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع بنانا' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنانا تو بھلا کیسے جائز نہ ہوگا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ ہی ہیں تمام صالحین کو وسیلہ بنانا جائز ہے''۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ سبکی للہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کو وسیلہ بنانا مستحسن ہے اس کا ابن تیمیہؒ کے علاوہ کوئی بھی منکر نہیں ہے۔

نبی علیہ السلام کی ذات سے توسل مستحسن ہونے کے ساتھ ساتھ قابل غور بات یہ ہے کہ آیا یہ آپ کی خصوصیت ہے یا عام ہے؟ ابن امیر الحاج سے اختصاص کے قول سے شدید اختلاف ونزاع منقول ہے (اور مذکورہ ومندرجہ ذیل حوالہ جات سے ان کی تائید ہوتی ہے کہ وسیلہ کسی بھی صالح کے ساتھ صحیح ہے) چنانچہ ارشاد ہے:

قال السبکی یحسن التوسل بالنبی إلی ربه ولم ینکره أحد من السلف ولاالخلف إلاابن تیمیة فابتدع مالم یقله عالم قبله ونازع العلامة ابن أمیر الحاج فی دعوی الخصوصیة ......الخ(۳)

---

(۱)الفقه الاسلامی وادلته للدکتور وهبة الزهیلی -کتاب الصلوة-الفصل العاشر-۲/۲۱۸-ط: دار الفکر

(۲)وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی للسمهودی-الباب الثامن فی زیارة النبی -الفصل الثالث فی توسل الزائر- ۴/۱۳۷۵- مطبعة السعادة بمصر ۱۳۷۴ھ.

(۳)رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الحظر والاباحة - فصل فی البیع -۶/۳۹۷-ط: ایچ ایم سعید.

ترجمہ:۔امام سبکیؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے توسل کا ابن تیمیہ کے علاوہ سلف وخلف میں سے کسی نے انکار نہیں کیا، سب سے پہلے ابن تیمیہ نے انکار توسل کا قول کیا ہے جو اس سے پہلے کسی عالم نے نہیں کیا، علامہ ابن امیر الحاج رحمہ اللہ نے خصوصیت کے دعویٰ میں سخت منازعت فرمائی ہے۔

علماء دیوبند کا مسلک:

حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمہ اللہ علماء دیوبند کے عقائد پر مشتمل کتاب ''المہند علی المفند'' میں اس طرح نقل فرماتے ہیں:

عندنا وعند مشايخنا يجوز التوسل في الدعوات بالأنبياء والصالحين من الأولياء والشهداء والصديقين في حياتهم وبعد وفاتهم بأن يقول في دعائه اللهم اني أتوسل اليك بفلان أن تجيب دعوتي وتقضي حاجتي إلى غير ذلك كما صرح به شيخنا ومولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي ثم المهاجر المكي ثم بينه في فتاواه شخينا ومولانا رشيد أحمد الگنگوهي رحمة الله عليها ......مذكورة على صفحة ۹۳ من المجلد الاول، فليراجع اليها من شاء.(۱)

ترجمہ:۔ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء وصلحاء اور اولیا وشہداء وصدیقین کا توسل جائز ہے ان کی حیات میں یا بعد وفات بایں طور پر کہ (اپنی دعا میں) یہ کہے کہ یا اللہ! میں بوسیلہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں اس جیسے اور کلمات کہے چنانچہ اس کی تصریح فرمائی ہے ہمارے شیخ مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی ثم المکی نے، پھر مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی ہمارے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے......اور یہ مسئلہ اس کی پہلی جلد کے صفحہ ۹۳ پر

(۱) المهند على المفند مترجم لمولانا خليل احمد سهارنپوری ص ۳۷–اداره اسلاميات لاهور.

مذکور ہے۔ جس کا جی چاہے دیکھ لے۔ (۱)

الحاصل توسل بالاعمال کی طرح توسل بالذات بھی مندرجہ بالا شرعی دلائل قرآن، حدیث، فقہ سے ثابت وجائز ہے، اور علماء دیوبند اسی اعتقاد کے حامی وحامل ہیں۔

واضح رہے توسل بالذات میں زندہ اور مردہ کا کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح زندوں کے طفیل درست ہے اسی طرح فوت شدہ مقدس بزرگوں کے طفیل سے بھی درست وجائز ہے۔ اور اس کے جائز ہونے میں اس لیے بھی کلام نہیں کہ یہ دعا فوت شدہ بزرگ سے نہیں ہوتی بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہوتی ہے، درحقیقت دعا کرنے والا یہ دعا کرتا ہے کہ میرا تو کوئی عمل اس لائق نہیں کہ بارگاہِ عالی میں پیش کروں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول بندوں کے طفیل دعا کرتا ہوں، یہ دعا اس نیک سے تعلق کے ذریعہ توسل ہے، یہ طریقہ زیادہ مظہر تواضع وعاجزی ہے۔

لیکن اس میں بھی ضروری اور قابل لحاظ امر یہ بتایا جاتا ہے کہ اس میں یہ اعتقاد نہ ہو کہ اس کے بغیر دعا مقبول ومسموع ہی نہیں یا ان کے نام کے ساتھ توسل ودعاء سے اللہ تعالیٰ پر اس کا سننا لازم وواجب ہوجاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق لازم نہیں بلکہ اللہ جو کچھ دیتا ہے، محض اس کا فضل وعطا ہے۔

استفتاء میں مذکور ''ہدایہ'' کا حوالہ بھی اسی لزوم ووجوب کے اعتقاد سے متعلق ہے جیسا کہ اس کا مستقل جواب آئندہ صفحات پر آرہا ہے۔

سوال میں مذکورہ مضمون جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کا ایک ٹکڑا ہے اس کو طبرانی نے ''الاوسط'' اور ''معجم الصغیر'' میں روایت کیا ہے اس کی سند یہ ہے:

قال الطبرانی فی معجمه الصغیر حدثنا محمد داؤد بن أسلم الصدفی المصری حدثنا أحمد بن سعید المدنی الفهری حدثنا عبدالله بن اسماعیل المدنی عن عبدالرحمان بن زید بن أسلم عن ابیه عن جده عن عمر بن الخطاب (۱)

---

(۱) عقائد علماء دیوبند اور حسام الحرمین (از سهارنپوری، مدنی ونعمانی) ص ۹۳ –ط: دارالاشاعة.

(۲) المعجم الصغیر للطبرانی –باب المیم– من اسمه محمد – الجزء الحادی عشر–ص ۲۰۷–دهلی.

اس سند میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ضعیف راوی ہے۔امام بخاریؒ وابوحاتم فرماتے ہیں کہ علی ابن المدینی نے اس کی بہت سخت تضعیف کی ہے، اسی طرح احمد، ابوداؤد، شافعی، طحاوی اور ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی تضعیف کی ہے۔ **هذا کمافي تهذیب التهذیب (۳۶۴/۳)**(۱)

اور سند میں زید بن اسلم ''تابعی ثقہ'' ہیں لیکن بقیہ رجال مجہول ہیں جیسا کہ ھیثمی فرماتے ہیں:

وفیه من لم أعرفهم کذا في المجمع (۲)

یعنی ان میں بعض وہ ہیں جنہیں میں نہیں جانتا، بہر حال حدیث بالاضعیف ہونے کی بنیاد پر قابل استدلال وحجت نہیں ہے۔ لیکن اس روایت کے ضعیف ہونے سے توسل کا جواز وثبوت متاثر نہیں ہوتا کیونکہ توسل کے ثبوت کے لئے اس روایت کے علاوہ کئی اور دلائل موجود ہیں جن کی موجودگی میں اس ضعیف روایت سے استدلال کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ اس روایت کو بطور دلیل ذکر کرنا منقول نہیں یا پھر بہت کم! اس روایت کا ضعف نفس مسئلہ کے جواز وثبوت پر اس لیے بھی اثر انداز نہیں ہوگا کہ توسل کے ثبوت کا مدار اس روایت پر نہیں، سائل کے سوال کا منشا بھی تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے توسل کے ثبوت کا مدار صرف اسی روایت کو سمجھا ہے جس کا ضعف بظاہر نفس مسئلہ کے ثبوت پر اثر انداز ہوتا ہے، پس یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس روایت سے وسیلہ بالذات ثابت کرنا ضعیف ہے۔

۲: آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو بھی ایسے وسیلے کی تعلیم دی ہے؟ تو واضح رہے اگر چہ بطور وجوب یا لزوم کے اس کا مامور ہونا اس طرح تو ثابت نہیں ہوتا کہ اسے اختیار نہ کرنے کی صورت میں گناہ لازم آتا ہو ہاں البتہ جواز کی حد تک اس کا ثبوت ہے اور شرعی ممانعت نہ ہونے کا ثبوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل سے ثابت ہے۔ جیسا کہ اوپر حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں خود فقراء مہاجرین کے توسل سے دعا کرنا اور حدیث عثمان بن حنیف میں نابینا صحابی کو اپنے توسل سے دعا

---

(۱) **تهذیب التهذیب لابن حجر-حرف العین-من اسمه عبدالرحمن-۱۷۷/۶-ط: مجلس دائرة المعارف النظامیة الکائنة في الهند. ولفظه**: "وقال البخاري وأبو حاتم ضعفه علي ابن المدیني جدا وقال ابو داؤد أولاد زید بن اسلم کلهم ضعیف ......وقال النسائي: ضعیف ......**الخ**".

(۲) **مجمع الزوائد للهیثمي-کتاب علامات النبوة-باب عظم قدره ﷺ-۲۵۲/۸-ط: دار الکتاب.**

کرنے کے لئے ارشادفرمانا ثابت ہے،اور یہ طریقہ خلفاراشدینؓ کے زمانہ میں بھی رہا ہے خصوصاً اشدھم فی امر اللہ عمرؓ (اللہ کے دین کے معاملے میں سب سے سخت) خلیفہ ثانی،حضرت عباسؓ کے توسل سے دعا کرتے تھے۔(بخاری ا/۱۳۷)(۱) اور کاتب وحی حضرت امیر معاویہؓ یزید بن الاسود کے طفیل دعا کرتے تھے اسی طرح یہ اکابر اہل سنت مفسرین،فقہاومحدثین کا بھی اتفاقی مسئلہ ہے ان کے علاوہ علماء دیوبند رحمہم اللہ اجمعین سے توسل کا جواز واجازت بھی بحوالہ گزرچکی ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وسیلہ کے جواز میں تو کسی کو کلام نہیں اور وجوب کا بھی کوئی قائل نہیں جیسا کہ اعلاء السنن طبع جدید (ص ۴۵۷، ج ۱۷) پرموجود ہے۔(۲)

۳......روایت مذکورہ فی نفسہا ضعیف ہے اگر صحیح ہونا ثابت ہوجائے تب بھی کوئی تضاد وتعارض لازم نہیں آئے گا کیونکہ عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا،یعنی قرآنی دعا کے ساتھ ان کلمات روایت کے ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ثابت بھی نہیں ہے۔

۴......وسیلے کے بارے میں فقہ حنفی کی کتاب ''الہدایہ'' کی عبارت مندرجہ ذیل ہے۔

''ویکره أن یقول فی دعائه بحق فلان أو بحق أنبیائک ورسلک لانه لاحق للمخلوق علی الخالق .''(۳)

ترجمہ:دعا میں بحق فلاں یا بحق تیرے انبیاء رسل کہنا مکروہ ہے کیونکہ خالق پر مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں ہے۔

واضح رہے کہ صاحب ہدایہ محدث اور فقیہ تھے احادیث اور فقہی روایات ان کے پیش نظر تھیں لہذا مذکورہ عبارت یا اس جیسی دیگر عبارات کا تعلق اس صورت کی ساتھ ہے جس میں ان نیک بندوں کے لئے اختیار وتصرف اور قدرت کا اعتقاد رکھا جائے اور یہ توسل کی پہلی صورت کے تحت داخل ہے اور خلاف

---

(۱)صحیح البخاری-ابواب الاستسقاء - باب سوال الناس الامام الاستسقاء إذا قحطوا- ۱/۱۳۷ .

(۲) اعلاء السنن -کتاب الحظر والاباحة-باب الدعاء بقوله اللهم إنی اسئلک بمقعد العز من عرشک ولاریب فن الدعاء بمثل هذه الکلمات .....الخ -ط: ادارة القرآن .

(۳) الهدایة -کتاب الکراهیة-فصل فی البیع-۴/۴۷۵-ط: مکتبة شرکة علمیة ملتان.

شرع ہے۔ یا پھر اس کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے کہ جب اس اعتقاد کے ساتھ دعا کی جائے کہ ان کی توسل سے دعا کی جائے تو اس کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمہ واجب ہو جاتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں ہے، اگر یہ اعتقاد ہو اور عوام الناس کی ناقص فہم توسل کو اسی معنی میں لے تو یہ ناجائز ہے جیسا کہ ''اعلاء السنن'' میں ہے:

''وقد أجمعوا على ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس فيقعوا في أشد منه (الى قوله) رسلك وأنبيائك وأوليائك أو بحق البيت لانه لاحق للمخلوق على الخالق''(۱)

ترجمہ: اور اس اندیشہ کے پیش نظر وسیلہ کی بعض صورتوں کے ترک کرنے پر اجماع منعقد ہوا ہے، کہ لوگ وسیلہ کا مفہوم نہیں سمجھ سکیں گے اور اس سے زیادہ سخت گناہ میں مبتلا ہوں گے......''۔

''درمختار'' کا قول ''انه كره قوله بحق رسلك'' وغیرہ اسی قبیل سے ہیں۔

۵: دنیا کے عالم وجود میں آنے سے قبل عرش پر کلمہ طیبہ تحریر ہونے کے بارے میں کوئی نص قرآنی تو نہیں، البتہ حدیث میں اس کا ذکر ہے۔

۶: فقہ حنفی کی کتب وفتاویٰ میں وسیلہ کی بابت واسطہ، طفیل، حرمت، حق اور جاہ کے الفاظ ہی مذکور ہیں ان کے استعمال کرنے میں اعتقاد کے اعتبار سے جواز وعدم جواز کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

۷: ''وابتغوا إليه الوسيلة'' الایہ کی روح المعانی میں تین تفسیریں نقل کی گئی ہیں:

۱- ترک معصیت اور طاعات کی بجا آوری پر انسان کو اللہ تعالیٰ سے جو تقرب حاصل ہوتا ہے وہ وسیلہ کہلاتا ہے۔

۲- ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حاجت کے معنی میں ہے یعنی حاجت اللہ تعالیٰ ہی سے مانگو غیر اللہ سے مت مانگو۔

(۱) اعلاء السنن - کتاب الحظر والاباحة - باب الدعا بقوله اللهم ..... الخ - ۱۷/۴۵۷ - ط: ادارة القرآن

۳- وسیلہ جنت میں ایک منزل ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے، جس کے لئے دعا کی ہمیں تعلیم دی گئی ہے کہ ہراذان کے بعد دعاء وسیلہ پڑھا کریں۔(۱)

باقی توسل بالذات اگرچہ احادیث وفقہی روایات سے ثابت ہے لیکن اس آیت میں ''الوسیلہ'' سے توسل بالذات مراد لینا بعید ہے جیسا کہ تفسیر روح المعانی میں ہے:

''واستدل بعض الناس بھذا الایة علی مشروعیة الاستغاثة بالصالحین وجعلھم وسیلة بین اللہ تعالیٰ وبین العباد ......(الی قولہ) کل ذالک بعید عن الحق.''

ترجمہ: ''اس آیت سے بعض لوگوں نے صالحین سے مدد مانگنے اور انہیں اللہ تعالی اور بندوں کے درمیان وسیلہ بنانے کی مشرعیت پر استدلال کیا ہے..... یہ تمام حق سے بعید ہے۔''

نیز اس لئے بھی توسل بالذات مراد نہیں کہ آیت کے سیاق وسباق میں اعمال کا ذکر ہے نہ کے ذوات کا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات- ربیع الثانی تا رجب ۱۴۱۹ھ

(۱) روح المعانی للآلوسی -۳/۲۹۴- سورة المائدة: ۳۵- الکلام علی معنی الوسیلة -مبحث فی وابتغوا الیہ الوسیلة -۶/۱۲۴- ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

(۲) المرجع السابق.

بحق فلاں اور بحرمت فلاں دعا کرنا

بحق فلاں اور بحرمت فلاں دعا کرنا، کیسا ہے؟ قرآن وسنت سے ثبوت ملتا ہے؟

فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بحق فلاں اور بحرمت فلاں کے ساتھ دعا کرنا بھی توسل ہی کی ایک صورت ہے، اس لئے ان الفاظ سے دعا کرنا جائز اور حضرات مشائخ کا معمول ہے ''حصن حصین''(۱) اور ''الحزب الاعظم''(۲) ماثورہ دعاؤں کے مجموعے ہیں ان میں بعض روایات میں ''بحق السائلین علیک فان للسائل علیک حقاً'' وغیرہ الفاظ منقول ہیں جن سے اس کے جواز واستحسان پر استدلال کیا جاسکتا ہے، ہماری فقہی کتابوں میں اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کی توجیہ بھی میں ''اختلاف امت اور صراط مستقیم''(۳) میں کرچکا ہوں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) حصن حصین-صبح شام پڑھنے کی دعائیں-ص ۱۷-ط: تاج کمپنی۔

(۲) الحزب الاعظم مترجم-یوم السبت-دعا اللهم انت الملک لاشریک لک ......الخ-ص ۴۲-ط: مجلس الدعوة والتحقيق.

(۳) اختلاف امت اور صراط مستقیم-۵۲تا۶۳-ط: مکتبہ بینات بنوری ٹاؤن

عہدنامہ

سوال: مسئلہ یہ ہے کہ عہد نامہ، درود لکھی، درود ہزاری، درود تاج، دعائے جمیلہ وغیرہ کتابچوں کی شکل میں عام ملتی ہیں، یہ کب کی اور کن کی تخلیق ہیں؟ کیا انہیں مستند سمجھا جانا چاہیے؟ اور کیا ان کے جو ہوش ربا فضائل بیان کئے جاتے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ تو معلوم نہیں کہ یہ چیزیں کب سے ایجاد ہوئی ہیں البتہ یہ معلوم ہے کہ یہ چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ سے منقول نہیں اور ان کے جو فضائل لکھے ہوتے ہیں وہ بھی محض من گھڑت ہیں ان کو صحیح سمجھنا گناہ ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-محرم ۱۴۰۰ھ

ادعیہ واورادِ مختلفہ کی تحقیق

مکرم جناب مولانا صاحب! السلام علیکم

دین کی خدمت جس خلوص سے آپ کر رہے ہیں۔ اللہ بھی آپ کو جزا دے۔ آج کل حق باطل اور باطل حق جس طرح اُبھر کر سامنے آرہا ہے۔ اس پر جتنا افسوس کریں کم ہے۔

ہمیں ایسے میں چند مسائل کا سامنا ہے۔ میں بریلوی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتا ہوں۔ لیکن حقیقت پسندی کو چھوڑنا میرے بس کی بات نہیں۔ ضمیر فروشی مسلمان کا شیوہ نہیں۔

میں نے ''اربعین نووی'' پڑھی جس کے صفحہ 165 پر دعاء گنج العرش، درود لکھی، عہد نامہ وغیرہ کے متعلق شکوک وشبہات کا اظہار کیا ہے، میں چند دعاؤں کے متعلق آپ کی رائے شریف قرآن وسنت کی روشنی میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ ان دعاؤں کے شروع میں جو فضیلت لکھی ہوئی ہے اُس سے آپ بخوبی واقف ہوں گے۔ زیادہ ہی فضیلت ہے جو تحریر نہیں کی جاسکتی۔ کیا یہ لوگوں نے خود تو نہیں بنائیں؟

(۱) آپ صرف یہ جواب دیں۔ ان میں سے کونسی دعا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور کونسی نہیں؟ اگر ثابت ہے تو جو شروع میں فضیلت لکھی گئیں ہیں کیا وہ قرآن وحدیث سے ثابت ہیں؟ اگر نہیں تو کیا ہم کو ان دعاؤں کو پڑھنا چاہئے یا کہ نہیں؟ کیا یہ دشمنانِ اسلام کی سازش تو نہیں؟ میری یہ التجا ہے کہ اپنے شدید مصروف وقت سے وقت نکال کر ذرا تفصیل سے جواب دیں۔ تاکہ میں اپنے عقائد اور اپنے مقتدی حضرات کے عقائد کو صحیح کرسکوں۔

دعائیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) وصیت نامہ	(۲) درود ماہی	(۳) درود لکھی
(۴) دعائے گنج العرش	(۵) دعائے جمیلہ	(۶) دعائے عکاشہ
(۷) عہد نامہ	(۸) درود تاج	(۹) دعائے مستجاب

(بریلوی مکتبِ فکر کے علماء کا ان دعاؤں کے بارے میں کیا خیال ہے؟)

الجواب باسمہ تعالیٰ

''وصیت نامہ'' کے نام سے جو تحریر چھپتی اور تقسیم ہوتی ہے وہ تو خالص جھوٹ ہے اور یہ جھوٹ تقریباً ایک صدی سے برابر پھیلایا جارہا ہے۔

اسی طرح آج کل ''معجزۂ زینب علیہا السلام'' اور ''بی بی سیدہ کی کہانی'' بھی سو جھوٹ گھڑ کر پھیلائی جارہی ہے۔

دیگر درود اور دعائیں جو آپ نے لکھی ہیں وہ کسی حدیث میں تو وارد نہیں۔ نہ ان کی کوئی فضیلت ہی احادیث میں ذکر کی گئی ہے جو ان کے شروع میں درج ہوتی ہے۔ ان فضائل کو صحیح سمجھنا ہرگز جائز نہیں۔

جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے۔ یہ بات تو قطعی ہے کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ نہیں۔ بلکہ کسی نے محنت و ذہانت سے ان کو خود جوڑ لیا ہے۔ ان میں سے بعض الفاظ فی الجملہ صحیح ہیں۔ اور قرآن و حدیث کے الفاظ کے مشابہ ہیں۔ اور بعض الفاظ قواعد شرعیہ کے لحاظ سے صحیح بھی نہیں، خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات تو کیا ہوتے۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ ان دعاؤں اور درود کا رواج کیسے ہوا۔ کسی سازش کے تحت یہ سب کچھ ہوا ہے یا کتابوں کے ناشروں نے مسلمانوں کی بے علمی سے فائدہ اُٹھایا ہے۔ ہمارے اکابرین ان دعاؤں کے بجائے قرآن اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منقول الفاظ کو بہتر سمجھتے ہیں۔ اور اپنے متعلقین اور احباب کو ان چیزوں کے پڑھنے کا مشورہ نہیں دیتے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۲ھ

کتاب الصلوٰۃ

سمت قبلہ فقہی دلائل کی روشنی میں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ یہاں ایک مسجد کے پیش امام صاحب نماز پڑھانے میں اپنا رخ مسجد کے سامنے نہیں رکھتے بلکہ تھوڑا سا ٹیڑھا کر لیتے ہیں جب کہ مسجد قطب نما سے بالکل صحیح ہے مسجد کے موذن صاحب کہتے ہیں کہ اگر تھوڑا سا فرق ہو تو نماز ہو جاتی ہے، لیکن امام صاحب کا کہنا ہے کہ نماز بالکل نہیں ہوگی، امام صاحب نے لوگوں کو قبلہ نما دکھلایا جس سے پتہ چلتا ہے کہ کراچی شہر کا قبلہ تھوڑا بائیں جانب ہے، اب چونکہ تمام مسجدیں بلکہ پورے پاکستان اور ہندوستان کی تمام مساجد کا رخ قطب نما سے ہے تو کیا اب پورے ملک کی مساجد کو از سر نو تعمیر کیا جاوے یا ان میں صرف لکیریں دوسری لگادی جائیں تاکہ نمازیں صحیح سمت میں ادا کی جائیں اور اگر نماز میں کوئی فرق اس تھوڑے فرق سے نہ آتا ہو تو شرعی رو سے ہم کو مطلع کیا جائے تو جناب کی نوازش ہوگی بندہ کو جلد از جلد خط کے ذریعے جواب سے مطلع کیا جائے تاکہ لوگوں کا دلی وسوسہ ختم ہو کر اطمینان قلب ہو۔

مصلیان مسجد اقصیٰ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

مختصر جواب یہ ہے کہ قبلہ میں تھوڑا سا فرق ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے نماز صحیح ہو جاتی ہے لہٰذا صفوں کے نشانات کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے، بیت اللہ سے پینتالیس درجہ تک شمالاً یا جنوباً انحراف مفسد نہیں ہے، اس سے زیادہ ہو تو مفسد ہے۔ تشفی کے لئے درج ذیل چند نکات لکھ رہا ہوں۔

(۱) اصل اس معاملہ میں یہی ہے کہ ہم اہل مشرق کے لئے سمت مغرب قبلہ ہے اگر تھوڑا سا فرق ہو جائے تو قبلہ کی سمت صادق آجاتی ہے۔

(۲) سمت قبلہ کی تعیین اور بنائے مساجد میں سنت صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں ان کا اتباع کیا جائے، ایسے مقامات میں

آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نا مناسب اور باعث تشویش ہے ہاں جنگلات اور ایسی نوآبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں قواعد ریاضیہ سے مدد لی جائے تو مضائقہ نہیں، گو ان سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمینہ قریبی آبادیوں کی مساجد کا کافی ہے اور اگر مساجد بلدہ کی سمتیں کچھ باہم متخالف ہوں تو بظن غالب یا چند تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو ان میں سے زیادہ اقرب ہو اس کا اتباع کرلیا جائے۔ البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جاوے کہ وہ سمت قبلہ سے اس درجہ منحرف واقع ہیں کہ نماز ہی درست نہیں ہوگی تو ایسی صورت میں ان کا اتباع نہ کیا جائے گا، بلکہ یا قواعد ریاضیہ سے سمت قبلہ کا استخراج کیا جاوے یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کر کے سمت قبلہ متعین کی جاوے۔

مسئلہ سمت قبلہ کی تحقیق کے لئے ایک بات کی توضیح ضروری ہے، وہ یہ کہ استقبال قبلہ جو نماز میں فرض ہے اس کی حد ضروری کیا ہے؟۔

اس مسئلہ کے متعلق مذہب مختار حنفیہ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے اور جو کعبہ سے غائب ہے اس کے ذمہ جہت کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

وان كان نائياً عن الكعبة غائباً عنها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا إلى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشائخنا بما وراء النهر وقال بعضهم: المفروض اصابة عين الكعبة . بالا جتها د والتحري وهو قول ابي عبد الله البصري (۱)

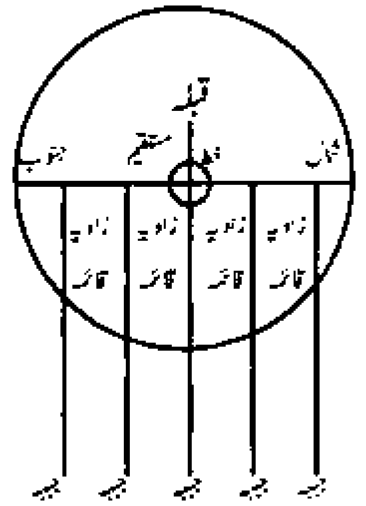
اسی طرح ''ھدایہ'' میں ہے:

ومن كان غائباً ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للکاسانی کتاب الصلوة -فصل فی شرائط الارکان. ۱۱۸/۱ ط: ایچ ایم .

التکلیف بحسب الوسع .(۱)

پھر جہت قبلہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گزرتا ہوا جنوب وشمال پر منتہی ہو جاوے اور نمازی کے وسط جبہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جاویں وہ قبلہ مستقیم ہے



اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جبہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ قائمہ پیدا نہ کرے بلکہ حادہ یا منفرجہ پیدا کرے لیکن وسط جبہہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف قلیل ہے اس سے نماز صحیح ہو جائے گی اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے جو خط مستقیم پر زاویہ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف کثیر ہے اس سے نماز نہ ہوگی اور علماء ہیئت، وریاضی نے انحراف قلیل وکثیر کی تعیین اس طرح کی ہے کہ ۴۵ درجہ تک انحراف ہو تو قلیل، اس سے زائد ہو تو کثیر اور مفسد صلوٰۃ ہے۔

انحراف قلیل وکثیر کی تعیین میں فقہاء امت اور علماء ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں اور بعض میں اس سے کم کی گنجائش ہے اس جگہ اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا گیا ہے اور وہ سب اقوال ذیل میں مذکور ہیں۔

(۱) ''درمختار'' میں ہے:

المفهوم مما قد مناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول

(۱)الهداية في شرح البداية لبرهان الدين المرغيناني-كتاب الصلوة-باب شروط الصلوة التي تتقدم ۹۵/۱-ط:رحمانيه لاهور.

زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يميناً او يساراً انه لايصلح لو كانت إحد اهما حارة والأخرى منفرجة بهذه الصورة:



(الى ان قال) فعلم ان الانحراف اليسير لايضر وهوالذى يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتالعين الكعبة او لهوائهابان يخرج الخط من الوجه اومن بعض جوانبه ويمر على الكعبة اوهوائها مستقيما ولايلزم ان يكون الخط الخارج على استقامة خارجاً من جبهة المصلى بل منها او من جوانبها .(۱)

(۲)''فتاوی خیریہ''میں ہے:

وعن أبى حنيفة المشرق قبلة أهل المغرب، والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال، والشمال قبلة اهل الجنوب وعليه فالانحراف قليلا لايضر.(۲)

(۳)''البحرالرائق''میں ہے:

(قوله: ولغيره اصابة جهتها) أى لغير المكى فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذى اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا الكعبة او لهوائها اما تحقيقاً بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون ماراً على الكعبة او هوائها واماتقريب بمعنى ان يكون ذلک منحرفاً عن الكعبة او هوائها انحرافاً لا تزول به المقابلة بالكلية بان بقى شئ من سطح الوجه مسامتا لها لان

---

(۱)رد المحتار على الدر المختار –كتاب الصلوة ، مبحث فى استقبال القبلة ۱/۴۲۹ ط/ ایچ ایم سعید

(۲) الفتاى الخيرية لنفع البرية للشيخ خير الدين الرملى –كتاب الصلوة– ۱/۷ – ط: بولاق مصر.

المقابلة اذا وقعت فی مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت فی مسافة قريبة ويتفاوت ذلک بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامة مع انتقال مناسب لذلک البعد ،فلو فرض مثلاً خط من تلقاء وجه المستقبل لِلكعبة على التحقيق فی بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لاتزول تلک المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلک الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد .(۱)

(۴)''فتاوی قاضی خان''میں ہے:

ومن كان خارجاً عن مكة فقبلته جهة الكعبة وهو قول عامة المشائخ هو الصحيح هكذا فی التبيين ،وجهة الكعبة تعرف بالدليل، والدليل فی الأمصار والقرىٰ المحاريب التی نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فان لم تكن فالسوال من أهل ذلک الموضع وأما فی البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم، هكذا فی فتاوی قاضی خان .(۲)

(۵)''فتاوی خیریہ''میں ہے:

(سئل)ومن القواعد الفلكية إذا كان الانحراف عن مقتضى الأدلة أكثر من خمس وأربعين درجة يمنة أو يسرة يكون ذلک الانحراف خارجاً عن جهة الربع الذی فيه مكة المشرفة من غير

(۱)البحر الرائق شرح كنز الدقائق-كتاب الصلوٰة -باب شروط الصلوٰة ۱/۲۸۴-ط: رشيديه كوئٹه

(۲) الفتاوى الهندية -كتاب الصلوٰة - الباب الثالث فی شروط الصلوٰة - الفصل الثالث فی استقبال القبلة ۱/۶۳- ط:ایچ ایم سعید .

اشكال (إلىٰ) فهل هذه المحاريب المزبورة انحرافها كثير فاحش يجب الانحراف فيها يسرة إلى جهة مقتضى الأدلة والحالة ماذكر ام لا؟ واذا قلتم يجب فهل اذا عاند شخص وصلى فى هذه المحاريب بعداثبات ماذكر تكون صلوته فاسدة ،الخ(أجاب) حيث زالت بالانحراف المذكور المقابلة بالكلية بحيث يبقى من سطح الوجه مسامتا للكعبة عدم الاستقلال المشروط لصحة الصلوٰة بالاجماع واذا عدم الشرط عدم المشروط . (۱)

(۵)''فتاوی شامی''میں ہے:

فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق فى هذه البلاد ثم فرضنا خطاً آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذا وضع العلماء القبلة فى بلاد قريبة على سمت واحد ،ونقله فى الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام فى زاد الفقير .

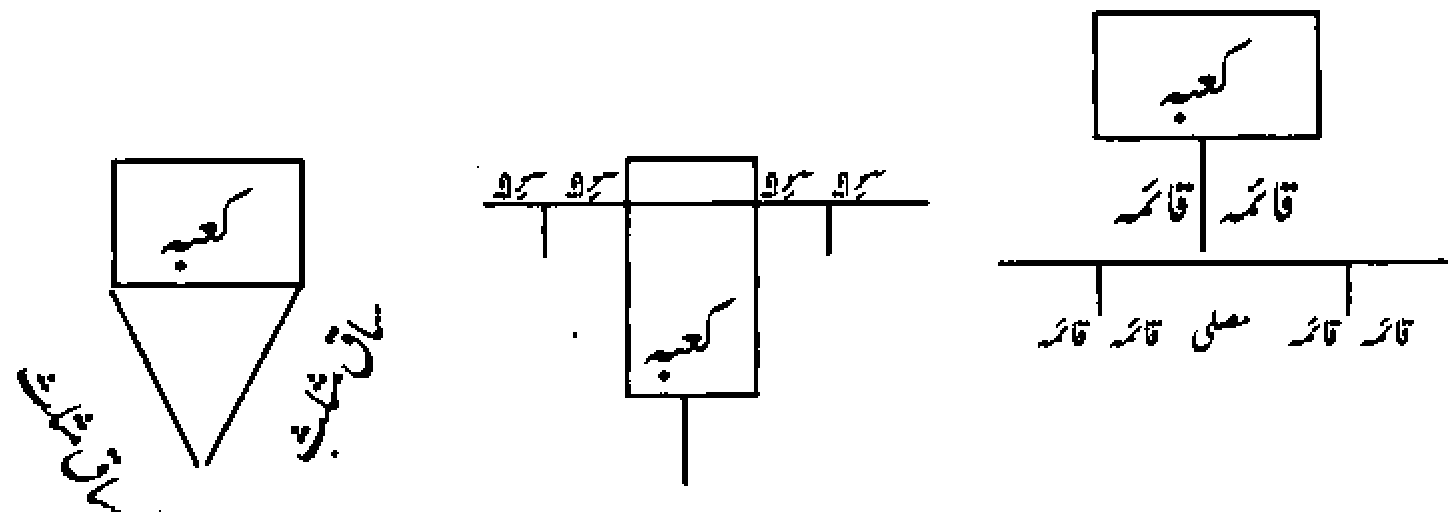
وعبارة الدرر هكذا وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتا ن او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا فيما قال النحرير التفتازانى فى شرح الكشاف فيعلم منه انه لوانحرف عن العين انحرافاً لاتزول منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ماقال فى الظهيرية: اذا تيامن او تياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن اوالتياسر يكون

---

(۱) الفتاوى الخيرية لنفع البرية –كتاب الصلوة – ۱/۹. ط: بولاق مصر .

احد جوانبه الى القبلة ......الخ .   كلام الدرر

وقوله فى الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لانه لو وصل اليه معوجاً لم تحصل قائمتان بل تكون احداهما حادة والاخرى منفرجة كما بينا ثم ان الطريقة التى فى المعراج هى الطريقة الاولى التى فى الدرر الاانه فى المعراج جعل الخط الثانى ماراً على المصلى ماهو المتبادر من عبارته وفى الدرر جعلهٔ ماراً على الكعبة وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا .(۱)



حسابات، آلات مثلاً قطب نما اور قبلہ نما سے نکالی ہوئی سمت قبلہ میں بھی اہل فن کا اکثر اختلاف رہتا ہے، اسلئے کہ اگر طول بلد اور عرض بلد کے معلوم کرنے میں تھوڑا سا فرق ہوگیا یا قطب نما کی سوئی لوہا نزدیک ہونے کی وجہ سے ہل گئی تو سمت کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ البحر الرائق اور ردالمحتار میں لکھا ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد محض تحری وتخمینہ سے قائم کی گئی ہیں لیکن مسجد نبوی کی سمت قبلہ وحی اور مکاشفہ کے طور پر قائم کی گئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے سامنے بیت اللہ کو معجزہ کے طور پر سامنے کردیا تھا اس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمت قبلہ قائم فرمائی اس لئے امت محمدیہ ﷺ کا اجماع ہے کہ مسجد نبوی کی سمت قبلہ بالکل یقینی ہے۔

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الصلوة-باب شروط الصلوة-مبحث فى استقبال القبلة-۱/۴۲۸

ومحاریب الدنیا کلها نصبت بالتحری حتی منیٰ ولم یزد علیه شیئاً وهذا خلاف مانقل عن أبی بکر الرازی فی محراب المدینة انه مقطوع به، فانه انما نصبه رسول الله ﷺ بالوحی بخلاف سائر البقاع حتی قیل ان محراب منیٰ نصب بالتحری والعلامات وهو أقرب المواضع الی مکة .(۱)

لیکن حسابات ریاضیہ سے جب دیکھا گیا تو وہ بھی صحیح نہیں اتری چنانچہ مصر کے امیر ابن طولون نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند ماہرین ہندسہ کو مدینہ منورہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی کی سمت قبلہ کو آلات رصدیہ (یعنی قطب نما وغیرہ) سے جانچا تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعہ نکالے ہوئے خط سمت قبلہ سے مسجد نبوی کی سمت دس درجہ مائل بہ جنوب ہے جیسا کہ مقریزی نے ''کتاب الخطط للمقریزی'' میں بالفاظ ذیل ذکر کیا ہے:

ان احمد بن طولون لما عزم علی بناء هذا المسجد بعث الی محراب مدینة رسول الله صلی الله علیه وسلم من اخذ سمته فاذا هو مائل عن خط سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درجة الی جهة الجنوب .(۲)

''احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند اہل فن کو مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی دیکھا تو حسابات کے ذریعہ نکالی ہوئی سمت سے قبلہ دس درجہ مائل بجنوب ہے''۔

جو لوگ آلات رصدیہ کو سمت قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں ان کی تجویز پر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بھی درست نہیں رہتی اس لئے ان لوگوں کو اچھی طرح غور وفکر کرنا چاہیئے مختلف کتابوں کی متعدد عبارات مذکورہ

---

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق- کتاب الصلوۃ- باب شروط الصلوۃ - ۲۸۷/۱-ط: ایچ ایم سعید

(۲) کتاب المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والاثار المعروف بالخطط المقریزیہ للشیخ تقی الدین ابی العباس المقریزی (المتوفی: ۸۴۵ھ) -ذکر المحاریب التی بدیار مصر وسبب اختلافها......-۲۵۶/۲-ط: بیروت

سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ بلاد بعیدہ میں سمت قبلہ ٹھیک کرنے کا شرعی طریقہ جو سلف سے چلا آرہا ہے وہ یہ ہے کہ جن شہروں میں پرانی مساجد موجود ہیں ان کا اتباع کیا جائے کیونکہ اکثر شہروں میں تو خود صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ نے مساجد کی بنیاد ڈالی اور سمت قبلہ متعین فرمائی ہے اور پھر انہی کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں اسلئے یہ سب مساجد مسلمین سمت قبلہ معلوم کرنے کے لئے کافی وافی ہیں ان میں بلا وجہ شبہات فلسفیہ نکالنا شرعاً اچھا نہیں بلکہ مذموم اور تشویش کا سبب ہے۔

بلکہ بسا اوقات ان تدقیقات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہوجاتا ہے کہ حضرات صحابہؓ وتابعینؒ اور عامہ مسلمین پر بدگمانی ہوجاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں حالانکہ یہ باطل محض اور سخت جسارت ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے:

والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها (النجوم) انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذلا يجوز التحرى معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين .(۱)

عبارات مذکورہ کا خلاصہ یہ ہے کہ سمت قبلہ اور استقبال قبلہ کی جو حد ضروری معلوم ہوئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنی حصہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا داہنی بائیں جانب کا بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصہ کے ساتھ مقابل ہوجاوے۔

اور فن ریاضی کی اصطلاح میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس درجہ تک بھی دائیں یا بائیں انحراف ہوجاوے تو استقبال فوت نہیں ہوتا اور نماز صحیح ہوجاتی ہے اس سے زائد انحراف ہو تو استقبال فوت ہوکر نماز فاسد ہوجائے گی۔

اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ انحراف قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہوجاتا ہے یہ ناقابل التفات ہے اس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد انعام الحق

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار كتاب الصلوة ، مبحث في استقبال القبلة ۱/ ۴۳۱-ط: ایچ ایم سعید

مغربی ممالک میں اوقات نماز

سے متعلق ایک اہم استفتاء

مغربی ممالک، خصوصاً برطانیہ میں بڑھتی ہوئی مسلمانوں کی آبادی کی بدولت اوقات نماز کا مسئلہ علماء کرام اور مفتیان عظام کی خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ مفتیان عظام اس مسئلہ پر غور خوض کے بعد یہاں بسنے والوں کے لئے دین فطرت کے صحیح آسان اسلامی حل کے ذریعہ مسلمانوں کے لئے موقعہ عمل فراہم فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

محکمۂ موسمیات اور ہیئت دانوں نے اپنی تحقیق کے مطابق شفق کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) سول شفق (Civil Twilight) ۶ درجہ والی شفق

(۲) شفق بحری (Nautical Twilight) ۱۲ درجہ والی شفق

(۳) شفق سیت (Astronomical Twilight) ۱۸ درجہ والی شفق

تفصیل:

سول شفق: سول شفق کو "شفق احمر" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس وقت آسمان صاف ہوتا ہے رات کے آثار کم ہوتے ہیں چند موٹے موٹے ستارے دکھائی دیتے ہیں۔

شفق بحری: اس شفق کو "شفق ابیض" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

شفق سیت: یہ وہ شفق ہے جس کے بعد آسمان پر مکمل تاریکی چھا جاتی ہے اور چھوٹے چھوٹے تارے دکھائی دیتے ہیں۔ ماہرین فلکیات اس شفق کے بعد اپنے فنی تجربوں میں لگ جاتے ہیں۔

شفق کی اس تفصیل کے بعد۔ اسلامی ممالک نیز ہندو پاک کرہ ارض پر اندرون "۴۰" عرض البلد پر واقع ہونے کی بنا پر وہاں شفق کے غروب میں زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے اس لئے ان ممالک میں عموماً نماز عشاء بعد غروب ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد سال بھر ہوتی ہے۔

مگر برطانیہ اور وہ ممالک جو ''۴۵'' عرض البلد سے اوپر واقع ہیں وہاں جوں جوں اوپر جانا ہوگا غروب شفق دیر سے ہوگی اور صبح صادق جلدی۔ اسی طرح موسم گرما کے بعض مہینوں اور دنوں میں تو غروب شفق اور ابتداء صبح صادق میں بالکل فصل نہیں ہوتا اور بعض دنوں میں بہت ہی کم فاصلہ رہتا ہے جو امید ہے حسب ذیل مثال سے اچھی طرح واضح ہوجائے گا۔

''۵۴'' عرض البلد (انگلستان کے جس علاقہ) میں ہم رہتے ہیں ۲۰ جون کو طلوع آفتاب اور غروب حسب ذیل ہے۔

	منٹ	گھنٹہ		منٹ	گھنٹہ
طلوع آفتاب	۳۵	۴	غروب شفق بحری	۱۹	۱۲
غروب آفتاب	۴۱	۹	صبح صادق	۵۸	۱
دن کی مقدار	۰۶	۱۷	درمیانی فاصلہ	۳۸	۱

''۵۶'' عرض البلد (گلاسکو اور اطراف) پر ۲۰ جون سے ۱۲ جولائی تک شفق بحری غائب ہی نہیں ہوتی۔

''۵۸''، ''۶۰'' عرض البلد (بالائی اسکاٹ لینڈ، اسٹورنا وے) ۲۱ مئی سے ۲۵ جولائی تک شفق مذکور غائب نہیں ہوتی۔ ان دنوں ساری رات افق پر اجالا رہتا ہے۔

مذکورہ حساب کی بنا پر جن مقامات پر یعنی ''۵۴'' عرض البلد پر جہاں ۱۹-۱۲ کو شفق غائب ہوتی ہے اور ۳۵-۴ کو طلوع ہوتا ہے ہم ۳۰-۱۲ سے قبل نماز عشاء نہیں پڑھ سکتے اور دوسری طرف فجر کی نماز چار بجے۔ درمیانی فاصلہ صرف ساڑھے تین گھنٹہ کا رہتا ہے۔ نماز عشاء کا یوں موخر کرنا ناممکن نہ سہی مگر مشکل ضرور ہے۔

نیز بعض ائمہ کے نزدیک جمع بین الصلوتین سفر اور اعذار کی بنا پر جائز ہے اور اس پر عرب ممالک کے باشندوں کا انگلستان میں عمل بھی ہے تو کیا حنفی المسلک کے لئے اس میں آسانی کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی جو سارے عوام کے لئے قابل عمل ہو؟

تحقیق اوقات کا یہ مسئلہ صرف نمازوں کی حد تک نہیں آئندہ چند سالوں کے بعد رمضان المبارک بھی انہی مہینوں میں آئے گا تو اس وقت اس مسئلہ کی اور بھی زیادہ نازک اور سنگین صورت ہوگی۔ مذکورہ حساب کی بنا پر روزہ تو لمبا ہی ہوجائے گا بعض جگہوں پر تو ۱۱-۱۸ منٹ طلوع وغروب آفتاب کا حساب ہوگا۔ اور جن جگہوں پر

۳۸۔ا کا فاصلہ نماز عشا میں اور فجر صادق کے درمیان رہتا ہے ان کے لئے اس مختصر سے وقت میں نماز عشاء، تراویح سحری وغیرہ کی ادائیگی ناممکن نہ سہی تو مشکل ترین ضرور ہو جاتی ہے جس کا ادنی احساس ہر ایک کر سکتا ہے۔

نیز جو علاقے ''۵۶'' عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۲۲ دن اور جو علاقے ''۵۸''، ''۶۰'' عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۶۵ دن (دو ماہ) شفق اور صبح صادق کے درمیان فاصلہ نہیں رہتا، روزہ کی ابتداء کب سے ہو؟ نیز نماز عشاء، وتر اوتح کا اختتام کب ہو سمجھ میں نہیں آتا۔

یاد رہے مذکورہ ساری گزارشات عمل کے لئے پوچھی جارہی ہیں اور یہ وہ علاقے ہیں جہاں مسلمان کافی تعداد میں آباد ہیں اور ان کی اچھی خاصی تعداد اس مسئلہ سے دوچار ہے، اس لئے ہم امید کرتے ہیں کہ مفتیان عظام اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور فرما کر اس کے قابل عمل حل سے ہم دور افتادوں کو نوازیں گے۔

سوال (۲)

برطانیہ میں مختلف مسلک کے لوگ آباد ہیں کوئی شافعی ہیں، تو کوئی حنفی ہیں، تو کوئی اور مسلک کا۔ حنفی حضرات نماز عصر مثلین کے بعد پڑھتے ہیں۔ مثلین اور غروب آفتاب میں سردیوں کے موسم میں صرف گھنٹہ بھر کا فاصلہ رہتا ہے اور گرمیوں میں ظہر اور عصر کے درمیان کافی فاصلہ رہتا ہے جن شہروں میں حنفی عوام ہوتے ہیں اور امام حنفی ہوتا ہے تو وہاں یہ مسئلہ اور بھی زیادہ قابل بحث بن جاتا ہے، امام کا اصرار مثلین پر ہوتا ہے اور عوام کا اصرار مثل اولیٰ پر۔ ان کے اصرار کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ یہاں اکثریت کارخانوں میں کام کرتی ہے وہ موسم گرما میں مثل اولیٰ پر نماز ادا کر کے کارخانہ جاسکتے ہیں اور مثلین کے انتظار تک ان کے کارخانہ کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور بعض کارخانوں میں نماز کی ادائیگی بہت مشکل ہوتی ہے نیز کتب فقہ میں اصفرار شمس کے بعد نماز عصر کو مکروہ لکھا ہے اب یہاں کے موسم میں مثلین کے وقت تو کیا اس سے پہلے سورج میں زردی آجاتی ہے اور تمازت تو سارے دن نہیں ہوتی تو کیا ان صورتوں میں نماز عصر کو حنفی المسلک بھی مثل اولیٰ میں ادا کرے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

سوال (۳)

برطانیہ کا موسم اتنا غبار آلود ہے کہ یہاں سارے سال میں شاذ و نادر ہی چاند کی رویت ہوتی ہے

جس ملک میں کئی کئی دن تک آفتاب غبار کی وجہ سے نظر نہ آتا ہو وہاں چاند کی رؤیت کا سوال کم ہی پیدا ہوتا ہے جب رؤیت ہلال کا مسئلہ یوں ہے تو رمضان وعیدین کے تعین کا مسئلہ بھی پیچیدہ مسئلہ بن گیا ہے اور اس مسئلہ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سے مراسلت کے بعد جناب والا کے آخری استفتاء کے مطابق آج تقریباً تین سال سے عمل ہو رہا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ رمضان کے تعین کے بارے میں تو قریبی ملک مراکش سے بذریعہ فون بات چیت ہونے پر ان کی خبر کے مطابق تعین کیا جاتا ہے اور عید رمضان کے لئے ملک میں ۲۹ رمضان کو چاند ثابت نہ ہو تو ۳۰ روزے مکمل کر کے عید منائی جاتی ہے اور عیدالاضحیٰ کے لئے عموماً یہاں کے علماء یوں کرتے ہیں کہ ہندوپاک کے خطوط پر یکم ذی الحجہ متعین کر کے اسی کے حساب سے عیدالاضحیٰ کا تعین بھی ہوتا ہے۔

مگر بادی النظر میں یہ کوئی مستقل حل نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ جو صاحب فون کرتے ہیں اگر وہ ملک میں موجود نہ ہوں یا جن کے ساتھ مراکش میں فون پر بات کی جاتی ہے وہ نہ ہوں ان دونوں صورتوں میں یہ بات پھر اسی پریشانی کا باعث ہوگی۔ نیز خطوط والا مسئلہ بھی کتنی حد تک صحیح ہو تب بھی مستقل حل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کے تعلیم یافتہ طبقہ خاص طور پر عرب ممالک کے طلباء اس کو قبول نہ کرتے ہوئے محکمہ موسمیات کے حساب سے تعین رمضان عید کرتے ہیں تو کیا ان مجبوریوں کی صورت میں علامہ سبکیؒ کی تحقیق کے مطابق محکمۂ موسمیات والوں کے مطابق زمین سے قابل رویت ہونے پر عیدین ورمضان کا تعین کیا جائے تو اس کی گنجائش نہیں ہوسکتی؟

خدا کے فضل سے برطانیہ میں لاکھ ڈیڑھ لاکھ مسلمان آباد ہیں اور بہت بڑی تعداد میں ان کے بچے بھی یہاں آباد ہیں۔ ملک بھر میں تقریباً ۷۰ سے ۸۰ مساجد قائم ہو گئی ہیں جن میں تراویح، نماز پنجگانہ ہو رہی ہے اس لئے اس قسم کے مسائل لائق توجہ اور قابل غور ہیں۔

اس لئے حضرت والا سے صحیح شرعی آسان رہبری کے متوقع ہیں۔

فقط موسیٰ سلیمان کرماڈی

مدیر ''فاران'' ڈیوزبری۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) شفق کے سوال میں جو تین درجے مختلف ناموں سے بیان کئے ہیں، شرعاً مدار احکام نہیں ہیں۔ شرعاً تو شفق کے دو درجے ہیں۔ ''شفق احمر، شفق ابیض'' بعض ائمہ کے نزدیک مغرب کا آخری وقت شفق احمر کا غائب ہونا ہے اور اسی سے عشاء کا وقت شروع ہوجاتا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک شفق ابیض کے غائب ہونے سے مغرب کا وقت ختم ہوتا اور عشاء کا وقت شروع ہوتا ہے، شرح ''مہذب'' میں ہے:

اجمعت الامة علی ان وقت العشاء مغیب الشفق واختلفوا فی الشفق هل هو الحمرة أم البیاض...... ومذهبنا انه الحمرة دون البیاض (۱)

شفق احمر اور شفق ابیض میں تین درجے کا فرق ہوتا ہے:

لما فی ردالمحتار: ان التفاوت بین الشفقین بثلٰث درج کما بین الفجرین .(۲)

عام معتدل علاقوں اور ملکوں میں دونوں کے درمیان پندرہ منٹ کا فرق ہوگا، اور سوال میں جن علاقوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں زیادہ فرق ہوگا۔

جیسا کہ ابھی تحریر کیا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق ابیض کا اعتبار ہے، اسی وقت پر مغرب ختم ہوتا ہے اور اسی سے عشاء شروع ہوتا ہے، امام ابویوسفؒ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفق احمر کا اعتبار ہے، اور بعض کبار حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے:

لما فی الدرالمختار وحاشیته ردالمحتار: ووقت المغرب منه الی غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة والیه رجع الامام

---

(۱) المجموع شرح المهذب –کتاب الصلوٰة– باب مواقیت الصلوٰة–(المسئلة الثالثة) اجماع الامة علی أن وقت العشاء ...... الخ –۳/۳۸.ط: ادارة الطباعة المنیریة

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار –کتاب الصلوٰة – مطلب فی الصلوٰة الوسطیٰ– ۱/۳۶۱–ط: ایچ ایم

کمافی شروح المجمع وغیرها فکان هو المذهب ......لکن تعامل الناس الیوم فی عامة البلاد علی قولهما وقد ایده فی النهر تبعاً للنقایه والوقایه والدرر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب شرحه البرهان وغیرهم مصرحین بان علیه الفتویٰ وفی سراج قولهما اوسع وقوله احوط. (۱)

لہٰذا برطانیہ اور وہ ممالک جو ۴۵ عرض البلد سے اوپر واقع ہیں اور جہاں شفق دیر سے غائب ہوتی ہے وہ صاحبین کے قول پر عمل کریں۔غروب شمس کے بعد مغرب کی نماز پڑھیں اور شفق احمر کے غائب ہونے کے بعد عشاء کی نماز پڑھیں اس طرح ان کو عشاء کی نماز کا زیادہ دیر انتظار نہیں کرنا پڑے گا،عشاء اور صبح میں فاصلہ بڑھ جائے گا جن دنوں میں شفق احمر پر عمل کرنے کے باوجود غروب شفق اور طلوع صبح صادق میں فاصلہ بہت ہی کم ہوتا ہے اس میں عشاء کی نماز ہرگز ترک نہ کریں،آرام اور سونے کا وقت دن میں نکالیں البتہ جن ایام میں غروب شفق نہ ہو اور طلوع فجر ہو جائے،اس صورت حال کو فقہاء''فقد وقت العشاء ''کے عنوان سے بیان کرتے ہیں،اور اس میں فقہا مختلف ہیں،بقالی،حلوانی،مرغینانی کی رائے یہ ہے کہ عشاء اور وتر کی نماز اس صورت میں ذمہ مکلّف سے ساقط ہو جاتی ہے،نہ ادا واجب نہ قضاء واجب کیونکہ سبب معدوم ہے۔

کما فی الدرالمختار وقیل لا یکلف بهما لعدم سببهما وبه جزم فی الکنز والدرر والملتقی وبه أفتی البقالی وافقه الحلوانی والمرغینانی ورجحه الشرنبلالی والحلبی واوسعا المقال ومنعا ماذکره الکمال(۲)

برھان کبیر،محقق ابن الھمام ابن الشحنہ کا فیصلہ ہے کہ نماز عشاء و وتر ذمہ مکلّف سے ساقط نہیں ہے ضرور پڑھے،کیونکہ قرآن کریم،احادیث متواترہ سے پانچ نمازوں کی فرضیت معلوم ہو رہی ہے اور اس میں کسی علاقہ،ملک کی تخصیص نہیں ہے،رہا سبب کا مسئلہ تو سبب اجتہادی ہے،نصی نہیں ہے،اس لئے اس

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب الصلوۃ – مطلب فی الصلوۃ الوسطی – ۱/۳۶۱. ط:ایچ ایم۔

(۲) الدر المختار مع تنویر الابصار – کتاب الصلوۃ – مطلب فی فاقد وقت العشاء ۱/۳۶۳. ط:ایچ ایم۔

صورت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا،صلوات خمسہ کا حکم علی حالہ باقی ہے، محققین فقہاء نے اسی قول کو ترجیح دی ہے،علامہ شیخ محمد اسماعیل الکلینوی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اس پر ایک مبسوط رسالہ لکھا ہے اور محقق ابن الہمام کے قول کو ترجیح دی ہے اور اسی کو حکم شریعت قرار دیا ہے،''ابن عابدین الشامی'' نے بھی اسی کو راجح کہا ہے۔

والحاصل انهما قولان مصححان ويتائيد القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعیؒ كما نقله في الحيلة عن المتوفی عنه (۱)

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری بھی اس قول کو راجح اور مفتی بہ فرمایا کرتے تھے۔ **كما اخبرنی به فضيلة الشيخ البنوری، صاحب معارف السنن متعنا الله تعالیٰ بطول حياته**

لہٰذا وہ لوگ عشاء کی نماز ترک نہ کریں اور''علامہ زیلعی'' کی تحقیق کے مطابق کسی وقت بطور قضا پڑھ لیں:

كما فی ردالمحتار "اذا علمت ذلک ظهر لک ان من قال بالوجوب يقول به علی سبيل القضاء لاالاداء .(۲)

اور بطور قضا پڑھنے میں سہولت بھی ہے اس لئے اسی کو اختیار کیا جائے۔

جمع بین الصلاتین سے آپ نے جو سہولت طلب کی ہے وہ قطعاً صحیح نہیں ہے کیونکہ جمع بین الصلاتین حضر میں کسی بھی امام مجتہد کے نزدیک جائز نہیں ہے **كما فی بداية المجتهد وشرح المهذب وغيرها**.(۳)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -قبيل مطلب فی طلوع الشمس من مغربها- ۱/۳۶۵. ط: ايچ ايم سعيد.

(۲) ردالمحتار -كتاب الصلوة - مطلب فی فاقد وقت العشاء - ۱/۳۶۳. ط: ايچ ايم سعيد.

(۳) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الاندلسی -كتاب الصلوة -الاسباب المبيحة للجمع - اختلافهم فی الجمع فی الحضر - ۱/۴۸ -ط: مصطفائی الحلبی، مصر. "ولفظه":

وأما الجمع فی الحضر لغير عذر فان مالك و اكثر الفقهاء لايجيزونه......الخ۔

(۴) المجموع شرح المهذب للنواوی -باب صلوة المسافر وشرعية القصر- ۴/۳۸۴ -ط: ادارة الطباعة "ولفظه": (فرع) فی مذاهبهم فی الجمع فی الحضر بلاخوف ولاسفر ولامطر ولامرض، مذهبنا ومذهب أبی حنيفة ومالک واحمد والجمهور انه لايجوز......الخ

دن طویل ہوجانے سے روزہ کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی، ہاں اس قدر طویل ہوجائے کہ روزہ رکھنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہوتو روزہ نہ رکھا جائے، بلکہ عام اور معتدل دنوں میں قضاء کرلی جائے۔

غروب وطلوع میں فاصلہ کم ہونے کی وجہ سے افطار، سحری، نماز تراویح کے اوقات کا حل یہ نکل سکتا ہے افطار کیا جائے، نماز مغرب پڑھی جائے، پھر نماز عشاء، فرض ووتر۔ تراویح کے لئے اگر وقت نہ ملے تو نہ پڑھی جائے اور اگر کم وقت ملے تو بیس نہ پڑھی جائیں آٹھ پڑھ لی جائیں، یا اس سے بھی کم۔ وہ علاقے جو ۵۶ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۲۲ دن تک اور جو علاقے ۵۸، ۶۰ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں دو ماہ تک شفق اور صبح صادق کے درمیانی فاصلہ نہیں رہتا تو ایسے علاقوں کے لوگوں کے لئے نماز عشاء کا مسئلہ پہلے ہی لکھا جاچکا ہے، نماز عشاء کسی وقت پڑھ لیں، روزہ بھی اگر ان دنوں میں آجائے تو نہ رکھیں، بلکہ عام دنوں میں قضاء کریں۔ لما فی رد المحتار:

(تتمہ) لم أر من تعرض عندنا لحکم صومھم فیما اذا کان یطلع الفجر عندھم کما تغیب الشمس او بعدہ بزمان لایقدر فیه الصائم علی اکل مایقیم بنیته ولایمکن ان یقال بوجوب موالاۃ الصوم علیھم لأنه یودی الی الھلاک فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر وھل یقدر لیلھم باقرب البلاد الیھم کما قاله الشافعیة ھنا ایضاً أم یقدر لھم بمایسع الاکل والشرب ام یجب علیھم القضاء فقط دون الاداء؟ کل محتمل، فلیتامل (۱)

غالباً آخری صورت زیادہ سہل معلوم ہوتی ہے لہٰذا اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

(۲) ایک مثل کے بعد نماز عصر پڑھ لی جائے، نماز صحیح ہوگی، صاحبینؒ کا مسلک ہے، امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے:

لما فی الدر المختار وعنه مثله وھو قولھما وزفر والائمة الثلاثة قال

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - مطلب فی طلوع الشمس من مغربھا - ۱/۳۶۶.

الإمام الطحاوی: وبه ناخذ وفی غرر الاذکار وفی البرهان وهو اظهر لبیان جبریل وهو نص فی الباب وفی الفیض: وعلیه عمل الناس الیوم وبه یفتی(۱)

(۳) رمضان المبارک وعید کے سلسلہ میں محکمہ موسمیات کے حساب پر روزہ شروع کرنے یا عید کرنے کا فتویٰ صحیح نہیں ہے۔ علامہ سبکیؒ کی تحقیق پر بہت سے علماء نے سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کی تغلیط کی ہے۔ کیونکہ شریعت نے رویت کو سبب قرار دیا ہے، حساب کو سبب قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ایک نیا سبب شریعت کے سبب کے مقابلہ میں اختراع کیا جائے۔

لہٰذا اس سلسلہ میں تو مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی کے فتویٰ پر عمل کیا جائے جیسا آپ کے یہاں عمل ہو رہا ہے، ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ رمضان سے دو تین ماہ پیشتر رویت ہلال کا اہتمام کیا جائے، شروع ماہ اگر چاند نظر آ جائے، تو مہینہ قمری شروع سمجھا جائے اگر اس کے اختتام پر چاند نظر آ جائے فبہا ورنہ تیس دن کا مہینہ شمار کیا جائے، اسی طرح رمضان اور عید کا حساب کیا جائے، یہاں مدار صرف حساب پر نہ ہوا بلکہ رویت پر ہوا، اگرچہ چار پانچ ماہ پہلے ہی کیوں نہ ہو اس صورت کی گنجائش سمجھ میں آتی ہے (والعلم عنداللہ) ''احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام'' میں ہے:

والذی اقول به ان الحساب لایجوز ان یعتمد علیه فی الصوم لمفارقة القمر للشمس علی مایراء المنجمون من تقدم الشهر بالحساب علی الشهر بالرویة بیوم او یومین فان ذلک احداث لسبب لم یشرعه الله تعالیٰ واما اذا دل الحساب علی ان الهلال قد طلع من الافق علی وجه یری لولا وجود المانع کالغیم مثلاً فهذا یقتضی الوجوب لوجود السبب الشرعی ولیس حقیقة الرویة بمشروطة فی اللزوم لأن الاتفاق علی ان المحبوس فی المطمورة اذا علم بالحساب

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار-کتاب الصلوة- مطلب فی تعبده علیه الصلوة والسلام قبل البعثة ۱/ ۳۵۹. ط: ایچ ایم سعید.

باکمال العدۃ اوبالاجتهاد بالامارات ان الیوم من رمضان وجب علیه الصوم وان لم یر الھلال ولااخبرہ من راہ (۱)

علاوہ ازیں جب مفتی بہ قول کے مطابق اختلاف مطالع بلاد قریبہ میں نہیں اور ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ کے لئے بھی حجت ہے جب کہ بطریق شرعی پہنچے، اور استفاضۂ خبر بھی ثبوت رویت کے لئے شرعاً کافی ہے اس لئے آپ اپنے قریب کے اسلامی ممالک کے ریڈیو پر اعتماد کر کے رمضان اور عید کر سکتے ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

بینات-شعبان المعظم ۱۳۸۹ھ

(۱) احکام الأحکام (شرح عمدۃ الأحکام للشیخ تقی الدین أبی الفتح الشھیر بابن دقیق العید)-کتاب الصیام-الکلام علی رؤیۃ الھلال-۲/۲۰۶-رقم الحدیث: ۲-ط: دار الکتب العلمیۃ.

غیر معتدل ممالک میں
نماز روزہ کے مسائل

جناب پروفیسر عبداللطیف صاحب صدر شعبہ جغرافیہ گورنمنٹ کالج ناظم آباد کراچی نے صبح صادق اور صبح کاذب کی پہچان کے سلسلے میں ایک رسالہ شائع کرنے کے بعد ساری دنیا کیلئے اوقات نماز کیلئے چارٹ مرتب کئے ہیں موصوف نے علمی جنتری کے علاوہ الحمد للہ اب مختلف ممالک کے لئے بھی کمپیوٹر کے ذریعہ نماز کی جنتریاں مرتب کرلی ہیں۔ اسی سلسلہ کے پیش نظر موصوف نے غیر معتدل ایام اور غیر معتدل ممالک کے مسائل کے بارہ میں ایک تفصیلی استفتاء مرتب کیا جس پر دوسرے علمی مراکز کے علاوہ مظاہر العلوم سہارنپور انڈیا سے بھی ایک فتوی حاصل کیا گیا ہے، جو اپنی اہمیت اور جامعیت کے پیش نظر نذر ناظرین ہے۔ (ادارہ)

مخدوم ومحترم جناب حضرت مفتی صاحب مدفیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خداوند کریم سے امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔ ایک بہت اہم مسئلہ کے حل کے لئے یہ سطور تحریر خدمت ہیں، ساڑھے اڑتالیس درجہ عرض البلد شمالی اور جنوبی کے درمیانی حصہ میں تمام سال مکمل رات اور دن وقت کی کمی بیشی کے ساتھ جاری رہتے ہیں لیکن اس سے اوپر کے درجات میں سال کے بعض ایام میں مکمل رات نہیں ہوتی، یعنی شفق غائب نہیں ہوتی۔ اس صورت میں نماز مغرب وعشاء اور سحور میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔

اسلامی ممالک چونکہ ساڑھے اڑتالیس درجہ عرض البلد شمالی اور جنوبی کے درمیان واقع ہیں۔ اسلئے پہلے عام مسلمانوں کو اس سلسلے میں کسی عملی مشکل کا سامنا نہیں کرنا پڑتا تھا عملی طور پر یا بعض شاذ صورتو

ں میں عمل کے لئے فقہاء کرام نے رہبری فرمائی تھی۔لیکن امت کو عمومی طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔اس وقت صورت حال کافی مختلف ہے مغربی ممالک میں بعض شہروں ہی میں لاکھوں کی تعداد میں مسلمان آباد ہیں قصبات میں ان کی تعداد ہزاروں کو پہنچتی ہے۔اور مجموعی طور سے ایسے علاقوں میں جاکر آباد ہونے والے مسلمانوں کی تعداد بلا مبالغہ کروڑوں میں ہے اب جبکہ رمضان المبارک جولائی کے مہینہ میں آرہا ہے اور الحمدللہ عام مسلمانوں میں رمضان المبارک میں دینی اعمال سے شغف بڑھ جاتا ہے۔ان علاقوں میں بہت مشکل پیش آرہی ہے جہاں رات ایسی ہوتی ہے کہ اس میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی۔عشاء اور فجر کے وقت کے تعین میں بہت زیادہ اختلافات ہیں ایک ہی شہر کی مختلف مساجد میں بہت مختلف اوقات پر عمل ہوتا ہے۔جو سہولت پسند اور دین سے فرار کا بہانہ ڈھونڈھنے والی طبائع کے لئے سہل عذر بن جاتا ہے۔اس سلسلے میں جو مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں وہ تفصیلاً درج ذیل ہیں آپ کے علم میں ان کے علاوہ اور بھی شکلیں ہوسکتی ہیں درخواست ہے کہ ایسے بنیادی اصولوں کی طرف رہبری فرمائی جائے جو شرعی اعتبار سے صحیح ہوں اور جن پر اکثر طبقات امت کا اتفاق ہو۔ فقط والسلام

عبداللطیف عفی عنہ ۳۰ محرم الحرام ۱۴۰۲ھ

چند اہم مسائل:

جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی یا جن مقامات پر مسلسل رات ہی رات یا دن ہی دن رہتا ہے، اور کئی کئی ماہ تک یا تو سورج طلوع ہی نہیں ہوتا یا غروب ہی نہیں ہوتا، ایسے مقامات پر بسنے والے مسلمانوں کے لئے اوقات نماز اور سحر کا تعین کرنا ایک اہم مسئلہ ہے ایسے علاقوں میں اب لاکھوں کی تعداد میں مسلمان آباد ہیں، وہ یا تو مقامی مسلم ہیں یا ایسے افراد ہیں جو دیگر ممالک سے آکر ان خطوں میں مقیم ہوگئے ہیں۔ان علاقوں میں نماز روزہ کے مسائل میں مختلف مسائل کا مسلمانوں کو سامنا کرنا پڑتا ہے جس کی اجمالی تصویر حسب ذیل ہے۔

۱: جن راتوں میں شفق سرے سے غروب ہی نہیں ہوتی۔

ساڑھے اڑتالیس درجہ شمالی عرض البلد سے قطب شمالی تک اور ساڑھے اڑتالیس درجہ جنوبی عرض البلد سے قطب جنوبی تک وہ علاقے ہیں جہاں موسم گرما میں بعد غروب آفتاب، شفق سرے سے غائب نہیں ہوتی اور ساری رات آسمان پر سرخی وسفیدی نمایاں طور پر نظر آتی رہتی ہے۔ جن ایام میں اور جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی۔ ان کی نشاندہی جدول نمبر ایک پر کی گئی ہے۔ ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

الف: عشاء کی نماز کا وقت کس طرح مقرر کیا جائے گا؟

ب: صبح صادق، وقت ختم سحر یا ابتداء وقت صلوٰۃ الفجر کس طرح متعین کیا جائے گا؟

۲: وہ ایام جن میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا: (دن ہی دن رہتا ہے)

شمالی نصف کرہ میں ۶۶ درجہ پر ۱۲ جون کو سورج طلوع ہونے کے بعد ۱۹ دن کی طویل مدت تک غروب ہی نہیں ہوتا. گویا مسلسل دن ہی رہتا ہے، ۶۶ درجہ سے اوپر دن کی مدت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ حتیٰ کہ ۷۵ درجہ پر سورج ۲۸ اپریل کو طلوع ہو کر ۱۵ اگست کو تین ماہ ۱۹ دن کی طویل مدت کے بعد غروب ہوتا ہے (جدول نمبر ۲) اس کے اوپر کے درجات پر شمالی نصف کرہ میں قطب شمالی تک اور جنوبی نصف کرہ میں موسم گرما میں قطب جنوبی تک چھ چھ ماہ کا دن ہوتا ہے جس کی تفصیل جدول نمبر ۴ پر موجود ہے۔ ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

سوال نمبر ۲: (الف) پانچوں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

(ب) سحر وافطار کے اوقات کا کس طرح اندازہ کیا جائے گا؟

۳: وہ ایام جن میں سورج طلوع ہی نہیں ہوتا ہے: رات ہی رات رہتی ہے)

۶۸ درجہ شمالی عرض البلد پر ۸ دسمبر کو جب دن کے بارہ بج کر پندرہ منٹ پر سورج غروب ہوتا ہے تو ۳ جنوری کو دن کے گیارہ بج کر پچپن منٹ پر پچیس دن کی طویل مدت کے بعد طلوع ہوتا ہے گویا اس دوران رات ہی رات رہتی ہے رات کی مدت ۶۸ درجہ سے اوپر اور بھی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے ۷۵ درجہ پر شمالی نصف کرہ میں ۶ نومبر سے ۵ فروری تک تین ماہ کی طویل رات ہوتی ہے اور آگے قطب شمالی اور قطب

جنوبی کی جانب موسم سرما میں تو چھ چھ ماہ تک رات ہوتی ہے (تفصیلات جدول نمبر۳ پر ملاحظہ فرمائیں) ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

سوال نمبر۳: (الف) پانچوں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

(ب) روزہ کے لئے سحر وافطار کے اوقات کا کس طرح اندازہ کیا جائے گا؟

۴: قطبین کے قریب طویل شب میں شفق کا ظہور؟

جن ایام میں رات ہی رات ہوتی ہے قطبین کے قریب سورج کی انعکاسی شفق کی روشنی افق پر کئی کئی گھنٹے تک ہر روز نظر آتی ہے۔ یہ شفق کی روشنی افق پر اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ سورج افق سے ۱۸ درجہ نیچے ہوتا ہے۔ یہ شفق کی روشنی ہر آن ہر گھڑی دم بہ دم بڑھتی ہی رہتی ہے ظاہر ہو کر یہ شفق کی روشنی نہ نگاہوں سے اوجھل ہوتی ہے اور نہ غائب ہوتی ہے۔ یہ عرضاً پھیلاؤ کے ساتھ شمالاً وجنوباً کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے اور ان ایام میں طویل شب میں مسلسل کئی کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے جن کی تفصیل جدول نمبر۳،۴ صفحہ نمبر پر موجود ہے۔ ۱۸ درجہ سے ۵۷ درجہ شمالی عرض البلد پر جتنے گھنٹے تک شفق آتی ہے۔ اس کی تفصیل جدول نمبر۵ پر ملاحظہ فرمائیں ہیں۔ ان مقامات پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ:

سوال نمبر۴: (الف) کیا اس شفق کی روشنی ہی کے ظاہر ہونے کو ابتداء فجر اور سحر کا وقت تصور کیا جائے گا؟

(ب) سورج تو ان ایام میں طلوع وغروب ہوتا نہیں۔ اس شفق کے طلوع وغروب کے زمانہ کو کیا تصور کیا جائے گا؟ آیا یہ وقت یہ زمانہ رات کا حصہ ہے یا دن کا حصہ شمار کیا جائے گا؟

(ج) ان ایام میں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین ہوں گے؟

مختصر ترین دن......اور اس دن کی طویل ترین رات:

موسم سرما میں خصوصاً ۲۱ دسمبر کو ۶۰ درجہ شمالی عرض البلد سے ۶۷ درجہ شمالی عرض البلد تک دن مختصر سے مختصر ہوتا چلا جاتا ہے، گویا ۶۶ درجہ پر دن اگر صرف پونے تین گھنٹہ کا تھا تو اگلے درجہ یعنی ۶۷ درجہ پر دن صرف ڈیڑھ گھنٹہ کا رہ جاتا ہے اور رات طویل ترین یعنی ساڑھے بائیس گھنٹے کی ہوتی ہے، خیال فرمایئے! ڈیڑھ گھنٹہ کے اس مختصر ترین دن میں ۶۷ درجہ شمالی عرض البلد پر

طلوع آفتاب کا وقت ------------------------ دن کے ۱۱ بجکر ۱۳ منٹ۔

(نصف النہار) وقت زوال ------------------ دن کے ۱۱ بجکر ۵۸ منٹ۔

غروب آفتاب کا وقت ---------------------- دن کے ۱۲ بجکر ۴۳ منٹ۔

وقت صبح صادق وختم سحر ------------------ ۶ بج کر ۳۴ منٹ۔

ابتدائے وقت عشاء ----------------------- شام کے پانچ بجکر ۲۲ منٹ۔

سوال یہ ہے کہ اس مختصر ترین ڈیڑھ گھنٹہ کے دن میں:

سوال نمبر ۵ (الف) طلوع آفتاب کے ۴۵ منٹ یعنی پون گھنٹہ کے بعد زوال (نصف النہار) کا وقت ہوتا ہے۔ تو کیا زوال کے فوراً بعد نماز ظہر ادا کی جائے گی؟ اور چونکہ

(ب) زوال کے بعد غروب آفتاب تک کا کل وقت ۴۵ منٹ یعنی پون گھنٹہ کا ہے تو کیا اس عرصہ میں عصر کی نماز بھی ادا کی جائے گی؟

(ج) طلوع وغروب آفتاب میں چونکہ صرف ڈیڑھ گھنٹہ کا فصل ہے تو کیا ڈیڑھ گھنٹہ کے اختتام پر بعد غروب آفتاب نماز مغرب بھی ادا کی جائے گی۔

(د) دریافت طلب امر یہ ہے کہ...... حالانکہ وقت مختصر ترین ہاتھ آیا ہے، کیا اوقات نماز جس ترتیب سے اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ اسی طرح سے ان اوقات میں نمازیں ادا کی جائیں گی۔ یا اس مختصر ترین دن کے لئے بھی اندازہ لگانا ہوگا۔ جیسا کہ ان علاقوں اور ایام کے لئے لگایا جائے گا۔ جہاں وقت ہاتھ ہی نہیں آتا؟

(۶) طویل ترین دن...... اور اس دن کی مختصر ترین رات:

موسم سرما میں ۲۱ دسمبر کو شمالی نصف کرہ میں مختصر ترین دن تھا۔ اس کے مقابلہ میں موسم گرما میں ۲۱ جون کو شمالی نصف کرہ میں طویل ترین دن ہوتا ہے۔ اس طویل ترین دن کی مدت ۲۱ جون کو ۶۰ درجہ عرض البلد شمالی پر تقریباً ۱۹ گھنٹہ کی ہوتی ہے، شمالی علاقوں کی طرف اس دن کی مدت بڑھتی رہتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے اسی تاریخ کو یہ دن ۶۵ درجہ عرض البلد پر تقریباً بائیس گھنٹہ کا ہوتا ہے، اور اس دن کی شب بمشکل دو

گھنٹے کی رہ جاتی ہے، اگلے درجہ یعنی ۶۶ درجہ اور اس کے اوپر کے درجات پر اس تاریخ کو اور اس کے بعد کے ایام میں تو سورج غروب ہی نہیں ہوتا، اور مسلسل دن ہی دن رہتا ہے، اس عرض البلد یعنی ۶۶ درجہ پر شفق بھی مسلسل پانچ ماہ ایک دن تک سورج غروب نہیں ہوتا، خیال فرمایئے! اس طویل ترین دن کی مختصر ترین دو گھنٹے کی رات کو ۶۵ درجہ عرض البلد شمالی پر ۲۱ جون کو

غروب آفتاب کا وقت......رات کو ۱۱ بجکر ۳ منٹ۔

طلوع آفتاب کا وقت......رات کو ایک بجے۔

وقت صبح صادق......شفق ساری رات غروب نہیں ہوتی۔

(نصف النہار) وقت زوال......دن کے ۱۲ بجکر ۲ منٹ۔

وقت عشاء......شفق ساری رات غروب نہیں ہوتی۔

گویا اس عرض البلد پر رہنے بسنے والے مسلمانوں کو بعد غروب آفتاب صرف ۲ گھنٹے کی رات ملی، اور اس مختصر ترین رات میں شفق بھی غروب نہیں ہوئی اور ان دو گھنٹوں کی مختصر ترین رات میں بعد غروب آفتاب:

(الف) روزہ بھی افطار کرنا ہے،

(ب) مغرب کی نماز بھی ادا کرنی ہے،

(ج) رمضان شریف کا اگر مبارک مہینہ ہے تو تراویح بھی پڑھنی ہے۔

(د) سحری کا بھی اہتمام کرنا ہے،

(ہ) صبح صادق کے وقت سحری ختم کر کے طلوع آفتاب سے پہلے پہلے فجر کی نماز بھی ادا کرنی ہے، خیال رہے کہ اس طویل ترین دن کی مختصر شب میں جو وقت ہاتھ آیا ہے، اس کی مدت صرف دو گھنٹہ ہے،

سوال یہ ہے:

سوال نمبر ۶: (الف) اس مختصر ترین شب میں وقت ہاتھ آجانے سے اوقات کی تقسیم اسی طرح سے ہوگی جو تقسیم کا عام قاعدہ کلیہ ہے؟

یا (ب) یہاں کے لئے بھی کوئی ایسا قاعدہ کلیہ ترتیب دیا جائے گا۔ جیسا کہ ان علاقوں کے

بارے میں کیا جاتا ہے جہاں سورج قطعی طلوع یا غروب ہی نہیں ہوتا۔

(ج)اوقات نماز فجر وغیرہ اور ختم سحور کا اندازہ کس طرح مقرر کیا جائے گا؟

(۷)لندن سے شائع ہونے والی اوقات نماز کی جنتری:

لندن کا شہر ساڑھے اکیاون درجہ عرض البلد شمالی پر واقع ہے، جہاں سے صفر درجہ گرین وچ گزرتا ہے اس شہر میں لاکھوں مسلمان مختلف ممالک کے آباد ہیں، اس شہر کے محل وقوع یعنی عرض البلد شمالی کی وجہ سے یہ شہر ایسے علاقہ میں آباد ہے جہاں ۲۳ مئی سے ۱۹ جولائی تک گویا ایک ماہ اٹھائیس دن یعنی تقریباً ۲ ماہ تک شفق غروب ہی نہیں ہوتی، اس ہی عرض البلد پر برسٹل کارڈف، کینیڈا کے مشہور شہر کنڈرسلے......سکچو ان کے دیگر علاقے ،نیدرلینڈ کے اینڈوہودین، وال کیل، نورڈھنڈر، گلزے ریجن وغیرہ، جرمنی کے ایسن، ویرل، گوٹن جن، لاربرش وغیرہ، پولینڈ کے پل آوے، ڈبلن، ارینا، ریڈم، ولاڈوراوغیرہ اور بہت سے چھوٹے اور بڑے شہر آباد ہیں، جہاں ان ایام میں لندن کی طرح ۲ ماہ تک شفق غروب نہیں ہوتی۔ لندن شہر سے شائع ہونے والی اوقات نماز کی ایک جنتری میں ۲۳ مئی سے ۳۱ جولائی تک عشاء کا وقت ہر روز مغرب کے پورے ایک گھنٹہ کے بعد لکھا ہوا ہے اور فجر کے اوقات ۲۳ مئی سے ۱۵ جولائی تک کم وبیش ہر روز طلوع آفتاب سے دو گھنٹے پہلے درج کئے ہوئے ہیں: دریافت طلب امر یہ ہے کہ:

سوال نمبر۷: (الف)جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی کیا وہاں اسی طرح سے مغرب کے ایک گھنٹہ کے بعد عشاء کی نماز پڑھنا درست ہے؟

(ب)جن علاقوں میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی، ان علاقوں میں مذکورہ ایام میں کیا طلوع آفتاب سے دو گھنٹہ پہلے فجر کی نماز پڑھنا درست ہے؟

(ج) کیا ایسے علاقوں میں سحری کا اختتام بھی طلوع آفتاب سے دو گھنٹے پہلے کرنا درست ہے؟

(د)یا یہ کہ لندن سے شائع ہونے والی یہ جنتری غلط ہے؟

(ہ)ایسے ایام کے لئے اوقات نماز، اوقات سحر وافطار کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

ذیل میں ترتیب وار جدول پیش کی جارہی ہیں:

وہ مقامات جہاں موسم گرما میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی

شمالی عرض البلد	وہ ایام جن میں شفق غروب ہی نہیں ہوتا	مدت ایسی راتوں کی تعداد جن میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی	جب شفق غروب نہیں ہوتی دن اور رات کی مدت مختصر رات	طویل دن	مشہور ممالک، شہر اور جزائر جہاں ان ایام میں شفق غروب نہیں ہوتی
۴۹°	۱۱ جون تا کیم جولائی	۲۱ دن	۷:۴۷	۱۶:۱۳	پیرس (فرانس)، مغربی جرمنی، لکسم برگ، زیکوسلاویکیا، برونو، مزن برگ، ڈریگ برنسٹن، ونکوریرٹش، کولمبیا، کینڈا، روس
۵۰°	کیم جون تا ۱۱ جولائی	ایک ماہ گیارہ دن	۷:۳۷	۱۶:۲۳	پلائی ماؤتھ، برطانیہ، منگولیا، شیلو، آرام آسٹرانک، میڈلن، وی می پیک، کینڈا (اوکاسا) سیون، اسٹونز، یوکے، فرینک فرٹ، بیلجیم، جرمنی، براھایوکوپن
۵۱°	۲۵ مئی تا ۱۷ جولائی	ایک ماہ ۲۳ دن	۷:۲۷	۱۶:۳۳	گورین، روس، بل ہاربر، کینڈا، ریڈلیگ، ارنٹاریو، مینی ٹوبا، برسلز، لندن، کارڈن، برسٹل، اینڈوہوین، ہالینڈ، نیدرلینڈ، برلن،
۵۲°	۲۱ مئی تا ۲۱ جولائی	دو ماہ ایک دن	۷:۱۶	۱۶:۴۴	ریڈڈیر کارونیش، ہیٹل ہاربر، پورتاف، وارسا، پولینڈ، پوزان
۵۳°	۱۵ مئی تا ۲۷ جولائی	۲ ماہ ۱۳ دن	۷:۰۴	۱۶:۵۶	وابش لیگ، ہڈسن بے، پرنس البرٹ (فورا، روس) اینگا، بیجاروس، مڈل اسن برف لی منگ، فیلم برف ہسیڈ
۵۴°	۱۱ مئی تا ۳۱ جولائی	۲ ماہ ۲۱ دن	۶:۵۱	۱۷:۵۹	لنگارا، برنس ریوبرٹ، برٹش کولمبیا، ٹاف کلف (یوکے)، ہمبرگ

۵۵	۹ مئی تا ۳/اگست	۲ ماہ ۲۶ دن	۶:۳۷	۱۷:۳۳	اسنی فیل یوکے، نیوکیسل، کیوبک، نیوفاؤنڈ لینڈ، منی ٹویا کینڈا
۵۶	۵ مئی تا ۷/اگست	۳ ماہ ۳ دن	۶:۲۲	۱۷:۳۸	ایڈنبرگ، گلاسکو، ڈنمارک، ماسکو، ولاڈی بیر، کازان، ڈنڈی، کلن
۵۷	یکم مئی تا ۱۱/اگست	۳ ماہ ۱۱ دن	۶:۰۶	۱۷:۵۴	اریوٹن، ای وانو، اگلیگ، کیلے نین، سبھا (روس)
۵۸	۲۷/اپریل تا ۱۳/اگست	۳ ماہ ۱۸ دن	۵:۴۹	۱۸:۱۱	رائے نیک، کوٹل نیک، بج سکنجا (روس)
۵۹	۲۵ اپریل تا ۱۷/اگست	۳ ماہ ۲۴ دن	۵:۲۹	۱۸:۳۱	اوہونے، سولی گیلک، کریپو دیک، بابا ائے دہ، ٹوٹما (روس)
۶۰	۲۱/اپریل تا ۱۹/اگست	۴ ماہ	۵:۰۷	۱۸:۵۳	لینن گریڈ، بل سنکی، اوسٹو، یارکٹو، برگن (الاسکا یو ایس اے) گرین لینڈ، بےفن جزائر، فریڈک فن
۶۱	۱۹/اپریل تا ۲۵/اگست	۴ ماہ ۹ دن	۴:۱۵	۱۹:۴۵	ناروے، سوئڈن، فن لینڈ، روس، الاسکا یو ایس اے کینڈا، یوکان
۶۲	۱۷/اپریل تا ۲۵/اگست	۴ ماہ ۹ دن	۴:۱۵	۱۹:۴۵	ایضا
۶۳	۱۳/اپریل تا ۲۹/اگست	۴ ماہ ۱۷ دن	۳:۴۱	۲۰:۱۹	ایضا
۶۴	۱۱/اپریل تا یکم ستمبر	۴ ماہ ۲۲ دن	۲:۵۸	۲۱:۰۳	ناروے، سوئڈن، فن لینڈ، اونیگا، اومیا، آئس لینڈ، سنازس (یوکان کا علاقہ)
۶۵	۷/اپریل تا ۳ ستمبر	۴ ماہ ۲۸ دن	۱:۵۷	۲۲:۰۳	ارکنجل (شمالی روس) آئس لینڈ، ناروے، سوئڈن، فن لینڈ، یوکان
۶۶	۵/اپریل تا ۵ ستمبر	۵ ماہ ایک دن	سورج غروب ہی نہیں ہوتا		آئس لینڈ، ناروے، سوئڈن، شمالی روس، جزائر فن لینڈ، یوکان
۶۷	۳/اپریل تا ۹ ستمبر	۵ ماہ ۷ دن	ایضا		گرین لینڈ بےفن جزائر، وکٹوریہ، کینڈا، ناروے، سوئڈن، فن لینڈ
۶۸	۳۱ مارچ تا ۱۱ ستمبر	۵ ماہ ۱۲ دن	ایضا		شمالی ناروے، سوئڈن، گرین لینڈ
۶۹	۲۹ مارچ تا ۱۳/ستمبر	۵ ماہ ۱۶ دن	ایضا		ایضا

۷۰°	۲۵مارچ تا ۱۷ستمبر	۵ماہ ۲۴دن	ایضا	اسٹاپورٹ، بیٹس، بلجیم، نیدرلینڈ،
۷۱°	۲۳مارچ تا ۱۹ستمبر	۵ماہ ۲۸دن	ایضا	شمالی روس، گرین لینڈ، جزائر کوین الزبتھ جزائر سائبرس ی، کینڈا
۷۲°	۲۱مارچ تا ۲۱ستمبر	۶ماہ ایک دن	ایضا	ایضا
۷۳°	۱۹مارچ تا ۲۳ستمبر	۶ماہ ۵دن	ایضا	ایضا
۷۴°	۱۵مارچ تا ۲۷ستمبر	۶ماہ ۱۳دن	ایضا	ایضا
۷۵°	۱۳مارچ تا ۲۹ستمبر	۶ماہ ۱۷دن	ایضا	ایضا

وہ ایام جن میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا
مسلسل دن ہی دن رہتا ہے

شمالی عرض البلد	جن ایام میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا مسلسل دن ہی دن رہتا ہے	مسلسل دن کی مدت	مشہور شہر، ممالک، جزائر
۶۶°	۲۲جون تا ۳۰جون	۱۹دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۷°	۳جون تا ۱۱جولائی	ایک ماہ ۱۰دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۸°	۲۶مئی تا ۱۷جولائی	ایک ماہ ۲۲دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۹°	۲۱مئی تا ۲۳جولائی	۲ماہ ۳دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۷۰°	۱۶مئی تا ۲۷جولائی	۲ماہ ۱۲دن	الاسکا (یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۱°	۱۲مئی تا ۳۱جولائی	۲ماہ ۲۰دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۲°	۸مئی تا ۱۴اگست	۲ماہ ۲۸دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۳°	۵مئی تا ۱۸اگست	۳ماہ ۴دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۴°	یکم مئی تا ۱۱اگست	۳ماہ ۱۱دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۵°	۱۲اپریل تا ۱۵اگست	۳ماہ ۱۹دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر، کوین الزبتھ

وہ ایام جن میں سورج طلوع ہی نہیں ہوتا

مسلسل رات ہی رات رہتی ہے۔

شمالی عرض البلد	جن ایام سورج طلوع ہی نہیں ہوتا مسلسل رات ہی رات رہتی ہے	مدت (تقریباً)	شفق کتنے گھنٹے تک نظر آتی رہتی ہے؟ مختلف ایام میں اوقات مختلف ہیں	
	سورج غروب ہونے کے بعد کب طلوع ہوتا ہے۔	مسلسل رات کتنے عرصہ رہتی ہے۔	کم سے کم کتنے گھنٹے تک نظر آتی ہے۔	زیادہ سے زیادہ کتنے گھنٹے تک نظر آتی ہے
۶۸°	۸دسمبر تا۳جنوری	۲۶دن	۵:۲۰	۵:۲۶
۶۹°	یکم دسمبر تا۱۱جنوری	ایک ماہ۱۱دن	۵:۱۶	۵:۲۰
۷۰°	۲۶نومبر تا۱۷جنوری	ایک ماہ۲۳دن	۵:۱۳	۵:۳۸
۷۱°	۲۱نومبر تا۲۲جنوری	۲ماہ۲دن	۵:۰۸	۵:۵۱
۷۲°	۱۷نومبر تا۲۲جنوری	۲ماہ۱۰دن	۵:۰۳	۶:۰۱
۷۳°	۱۴نومبر تا۳۰جنوری	۲ماہ۱۸دن	۴:۵۸	۶:۱۲
۷۴°	۹نومبر تا۲فروری	۲ماہ۲۵دن	۴:۵۳	۶:۲۵
۷۵°	۶نومبر تا۶فروری	۳ماہ ایک دن	۴:۴۶	۶:۴۲

چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات

طویل شب کی تاریکی میں شفق کا ظہور

شمالی عرض البلد	وہ ایام جن میں شفق کی روشنی مسلسل رہتی ہے یا مسلسل سورج کی روشنی یا اجالا رہتا ہے	وہ ایام جن میں مسلسل رات ہی رات رہتی ہے مگران ایام میں شفق کی روشنی ہرروز طلوع وغروب ہوتی ہے	جن ایام میں رات ہی رات رہتی ہے، شفق کی روشنی (فلکی فلق) کتنی دیر تک ہرروز نظر آتی ہے
۷۶°	۸مارچ تا۲ر اکتوبر	۳ر اکتوبر تا۸، ۱۰مارچ	۷۶ سے ۷۸ تک چھ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی (ماہ جنوری) تاریخ:۴-۶
۷۷°	۷مارچ تا۴ر اکتوبر	۵ر اکتوبر تا۶، ۸مارچ	ہرروز ۷۶ سے ۸۰ درجات تک ۴ سے ۵ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی (ماہ جنوری)

۷۸°	۴مارچ تا۸؍اکتوبر	۸؍اکتوبر تا۳،۵مارچ	ایضا
۷۹°	۲مارچ تا۹؍اکتوبر	۱۰؍اکتوبر تا۱،۳مارچ	
۸۰°	یکم مارچ تا۱۵؍اکتوبر	۱۶؍اکتوبر تا۲۸فروری	۸۰درجہ یکم مارچ سے دن نکلنا شروع ہوتا ہے۔
۸۱°	۲۵فروری تا۱۵؍اکتوبر	۱۶؍اکتوبر تا۲۴،فروری	۷۶درجہ یکم اکتوبر سے رات نکلنی شروع ہوتی ہے
۸۲°	۲۳فروری تا۱۸؍اکتوبر	۱۹؍اکتوبر تا۲۲فروری	۷۶تا۸۱،۱۶؍اکتوبر کو۵ سے۹ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی۔
۸۳°	۲۰فروری تا۲۰؍اکتوبر	۲۱؍اکتوبر تا۱۰فروری	۱۶؍نومبر سے۷۵° سے۸۵درجات ہر جگہ
۸۴°	۱۶فروری تا۲۴؍اکتوبر	۲۵؍اکتوبر تا۱۷فروری	۶ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی
۸۵°	۱۴فروری تا۲۶؍اکتوبر	۲۷؍اکتوبر تا۱۲فروری	۱۰جنوری ۷۵° سے۸۰° درجات تک
۸۶°	۱۰فروری تا۲۹؍اکتوبر	۳۰؍اکتوبر تا۹فروری	۴ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی
۸۷تا۹۰	ان ایام میں دن اور بھی طویل ہوتا ہے	ان ایام میں رات اور بھی طویل ہوتی ہے	

جن ایام میں رات ہی رات رہتی ہے

شفق کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے

تاریخ وماہ	۶۸°	۶۹°	۷۰°	۷۱°	۷۲°	۷۳°	۷۴°	۷۵°
۷؍نومبر								۶:۳۴
۹؍نومبر							۶:۲۵	۶:۲۵
۱۳؍نومبر						۶:۱۰	۶:۱۰	۶:۰۹
۱۷؍نومبر					۵:۵۹	۵:۵۷	۵:۵۶	۵:۵۴
۲۱؍نومبر				۵:۴۹	۵:۴۷	۵:۴۵	۵:۴۲	۵:۴۰
۲۷؍نومبر			۵:۳۸	۵:۳۵	۵:۳۲	۵:۲۹	۵:۲۶	۵:۲۲
یکم دسمبر			۵:۳۱	۵:۲۷	۵:۲۴	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۳

۲ردسمبر		۵:۲۸	۵:۲۷	۵:۲۴	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۲	۵:۰۷
۹ردسمبر	۵:۲۶	۵:۲۳	۵:۱۹	۵:۱۵	۵:۱۱	۵:۰۷	۵:۰۲	۴:۵۶
۱۵ردسمبر	۵:۲۲	۵:۱۸	۵:۱۴	۵:۱۰	۵:۰۵	۵:۰۱	۴:۵۵	۴:۴۹
۲۳ردسمبر	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۳	۵:۰۸	۵:۰۴	۴:۵۸	۴:۵۳	۴:۴۶
یکم جنوری	۵:۲۵	۵:۲۱	۵:۱۸	۵:۱۴	۵:۱۰	۵:۰۵	۴:۵۹	۴:۵۴
۷رجنوری		۵:۲۸	۵:۲۵	۵:۲۲	۵:۱۸	۵:۱۴	۵:۰۹	۵:۰۴
۹رجنوری		۵:۳۱	۵:۲۸	۵:۲۵	۵:۲۱	۵:۱۷	۵:۱۳	۵:۰۸
۱۵رجنوری			۵:۳۹	۵:۳۷	۵:۳۴	۵:۳۱	۵:۲۷	۵:۲۴
۲۱رجنوری				۵:۵۱	۵:۴۹	۵:۴۷	۵:۴۵	۵:۴۲
۲۵رجنوری					۶:۰۱	۶:۰۰	۵:۵۸	۵:۵۷
۲۹رجنوری						۶:۱۳	۶:۱۳	۶:۱۳
یکم فروری							۶:۲۴	۶:۲۵
۵رفروری								۶:۴۲

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ساری رات شفق کے غروب نہ ہونے کی صورت میں عشاء کی نماز مغرب کی نماز کے ایک گھنٹہ بعد پڑھ سکتے ہیں،

وفی شرح المنية: انه لو كان امام محلة يصلي العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل ان يصلي وحده بعد الغياب ......الخ". (۱)

---

(۱) شرح المنية -لم نطلع على طبع جديد .

اس کا کھلا ہوا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شفق ابیض کے غروب سے قبل ہی اس جماعت میں شریک ہو کر پڑھ لے تو بلا کراہت نماز ادا ہو جائے گی۔ اور محل طعن و تشنیع نہ بنے گا، پس جب بغیر کسی مجبوری وعارض کے اس کی گنجائش ہے، اور محل طعن نہیں ہے، تو مذکورہ عوارض و مجبوری کی صورت میں بدرجہ اولیٰ موردِ طعن و مستوجب کراہت نہ ہوگا، بلکہ ائمہ مساجد کو خود اس کا لحاظ کرنا انسب ہوگا۔

قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا غروب شمس سے عشاء تک ہو، اگر پہلا فصل معلوم ہو جائے تو اتنا ہی دوسرا بھی سمجھا جائے گا۔

صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے، یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے، یہ صبح کاذب ہے، بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً وجنوباً پھیلتی ہے۔ اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کر دینا لازم ہے اور اس کے پھیل جانے پر فجر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور اس مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے، وہ شفق ابیض ہے، اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جائے، جب یہ روشنی غائب ہو جائے، تو عشاء کی نماز پڑھ لی جائے، صبح صادق اور شفق ابیض کا معلوم ہونا کوئی مشکل نہیں ہے، کیوں کہ اس کی خاص پہچان ہے، یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے۔ تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہوگی، وہ بھی ممتاز ہے۔ سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب ہے، وہ مغرب کا وقت ہے، اور جب یہ غائب ہو جائے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے۔ اور جب مشرق میں نمودار ہو جائے، وہ صبح صادق ہوگی، صبح صادق اور طلوع شمس کے مابین وقت فجر ہے، لہٰذا نماز فجر اس میں ادا کریں صبح صادق سے قبل سحری سے فارغ ہو جائیں، صبح صادق کے بعد سحری نہ کریں اور اگر مذکورہ بالا صورت دشوار ہو تو طلوع شمس سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل نماز فجر ادا کریں اور دو گھنٹہ قبل سحری سے فارغ ہو جائیں اور نماز مغرب کے ایک گھنٹہ بعد ادا کریں۔

۲: جن مقامات میں شمس کا غروب وطلوع روزانہ نہ ہوتا ہو بلکہ کئی کئی دن یا کئی کئی ماہ مسلسل آفتاب طلوع یا غروب رہتا ہو جیسے ارض تسعین اور اس کے قرب وجوار کے مقامات میں تو وہاں پر بھی چونکہ آفتاب ہر چوبیس گھنٹہ میں اپنا چکر پورا کر لیتا ہے، یعنی جس وقت جس نقطہ سے چلتا ہے پورے چوبیس گھنٹہ

میں اسی نقطہ پر تقریباً پہنچ جاتا ہے،اور یہ پورا ایک چکر شمار ہوسکتا ہے، جو لیل ونہار کا مجموعہ اور ایک دن رات کے برابر کہا جاسکتا ہے، پس اس پر ایک دن رات میں (جو چوبیس گھنٹے کی مقدار کے برابر ہوگا) پانچوں نمازوں کے وقت کا تعین اور اندازہ کرکے برابر ان کو ادا کریں گے،اور اس لیل ونہار کے مجموعہ کی ابتداء اس قریبی مقام کے غروب شمس کے وقت سے کرلیا کریں، جہاں پر آفتاب غروب ہوتے ہی طلوع ہوجاتا ہے، اس طرح غروب شمس سے غروب شمس تک کا وقت لیل ونہار کا ایک مجموعہ شمار کرکے نصف اول (غروب شمس سے بارہ گھنٹے تک) رات کا حصہ شمار کیا جائے اور رات کا حصہ شروع ہوتے ہی نماز مغرب پڑھ لی جائے، پھر تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد عشاء کا وقت شمار کیا جائے،اور جہاں تک جلد ہوسکے نماز عشاء کی ادائیگی کرلی جایا کرے، پھر نصف اول (جو رات کا حصہ شمار ہے) ختم ہونے سے آدھ گھنٹہ قبل نماز فجر سے فارغ ہوجائیں، پھر نصف ثانی (جو دن کا حصہ شمار ہے) کا نصف اول گزرتے ہی یعنی لیل ونہار کے پورے مجموعہ (۲۴ گھنٹے) کا ربع ثالث شروع ہونے کے بعد سے نماز ظہر کا وقت قرار دیا جائے اور جہاں تک جلد ہوسکے، نماز ظہر سے فراغت کرلی جائے، پھر اس مجموعہ لیل ونہار مکمل ہونے یعنی غروب شمس ہونے سے تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ قبل نماز عصر کا وقت شمار کرلیا جائے، پھر غروب شمس سے دوسرا مجموعہ لیل ونہار شمار کرکے دوسرے دن کی مغرب، شمس کے غروب ہوتے ہی پڑھ لی جائے، پھر عشاء وفجر ساری نمازیں لیل ونہار کے اول مجموعہ کے حساب سے ادا کرلی جائیں، پھر اس طرح ہر روز کی نمازوں کا معمول رکھا جائے،اور اگر یہ صورت دشوار ہوتو ایسا کرنا تو بہرحال آسان ہے کہ جس دن آفتاب طلوع ہوکر غروب نہ ہونا شروع ہو جائے،اور مسلسل طلوع رہے، اس دن کے طلوع سے ۲۴ گھنٹے کی مقدار پورے ایک دن ورات کی مقدار شمار کرکے اس میں حسب تصریح تفصیل مذکورہ پانچوں نمازیں ادا کرتے جائیں. اور پھر اس ۲۴ گھنٹے ختم ہونے پر دوسرا ۲۴ گھنٹہ اسی طرح دن ورات کی نمازیں ادا کریں۔

جن مقامات میں شمس کی عام گردش یومیہ کے اعتبار سے روزانہ طلوع وغروب نہ پایا جاتا ہو، بلکہ کئی کئی دن یا کئی کئی ماہ تک مسلسل آفتاب طلوع ہی رہتا ہو یا غروب ہوکر زمین کی اوٹ میں غائب ہی رہتا ہو، جیسا کہ ارض تسعین اور اس کے اطراف میں تو ان مقامات میں آفتاب کا ایک پورا دورہ (۲۴ گھنٹہ کا) جو ایک لیل ونہار کا مجموعہ شمار ہوتا ہے،اور اسکے نصف آخر کو دن کا حصہ شمار کیا جاتا ہے۔اس میں روزہ

رکھیں، اور اس نصف کے شروع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل ہی سحری کھانا بند کر کے روزہ کی نیت کر کے روزہ رکھ لیا کریں، اور نصف اول جو رات کا حصہ شمار ہوتا ہے، اس میں مغرب وعشاء وتر اوتح وفجر سب نمازیں پڑھ لیا کریں۔ اور پھر جب یہ مجموعہ لیل ونہار پورا ہو کر دوسرے روز کا آغاز ہو فوراً نماز مغرب پڑھنے کی طرح افطار بھی کرلیا کریں اور پھر اس دوسرے روز کے نصف اول میں جو رات کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اس میں کھانا پینا وغیرہ اور رات کی سب فرض نمازوں سے فراغت کرلیا کریں۔ اور نصف ثانی میں جو دن کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اس کے شروع سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل سحری کھالیا کریں، اور روزہ کی نیت کرلیا کریں۔ پھر اس طرح ہمیشہ کیا کریں، تا آنکہ یہ طلوع چوبیس گھنٹہ کا نہ ہونے لگے،

۳: جب روزانہ طلوع آفتاب نہ ہو کئی کئی ماہ مسلسل آفتاب طلوع نہ ہوتا ہو بلکہ غروب ہی رہتا ہو جیسا کہ ارض تسعین اور اسکے مضافات میں ہوسکتا ہے، تو اس زمانہ کا ہر چوبیس گھنٹہ لیل ونہار کا مجموعہ ایک دن اور ایک رات کے برابر قرار دیا جائے گا، اور نصف اول کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف آخر کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، بشرطیکہ جس دن آفتاب غروب ہو کر طلوع نہ ہونا شروع ہو جائے، اور مسلسل غروب رہے تو اس صورت میں پانچوں نمازیں مسئلہ نمبر۲ کی طرح ادا کریں گے، یا اس لیل ونہار کے مجموعہ کی ابتداء اس قریبی مقام کے طلوع شمس کے وقت سے کرلیا کریں جہاں پر آفتاب طلوع ہوتے ہی غروب ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں نصف اول کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف ثانی کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، مذکورہ بالا صورتوں میں مسئلہ نمبر۲ کی طرح عمل کیا جائے گا، یہاں تک کہ غروب مسلسل کا یہ دور ختم نہ ہو جائے، روزہ کا مسئلہ صورت ثانیہ میں جس طرح رہا۔ صورت ثانیہ میں بھی ہوگا۔

۴: مسلسل رات ہونے کی وجہ سے اس زمانہ کا ہر چوبیس گھنٹہ لیل ونہار کا مجموعہ ایک دن ورات کے برابر قرار دیا جائے گا، نصف اول کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف ثانی کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، شفق کی روشنی جو کچھ نمودار ہوتی ہے، اس کو دیکھیں گے، کہ کونسی سمت نمودار ہوتی ہے، اگر وہ مغرب کی جانب نمودار ہو تو اس کو شفق احمر یا ابیض کے ساتھ تعبیر کریں گے، اور اگر یہ روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے، یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے، صبح کاذب ہے، بعدازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً وجنوباً پھیلتی ہے، اور اس کے پھیل جانے پر فجر

کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے، اس کو صبح صادق سے تعبیر کرتے ہیں، اگر مذکورہ بالا باتیں اس شفق میں معلوم ہوئیں، تو اس شفق کو مذکورہ بالا شرائط کے مطابق یا تو اس کو شفق احمر یا ابیض یا صبح صادق سے تعبیر کریں گے، ورنہ پھر ہر ۲۴ گھنٹہ کا مجموعہ ایک دن ورات کے برابر قرار دے کر پانچوں وقت کی نمازیں مسئلہ نمبر ۳ کی طرح ادا کریں گے۔

۵: جب دن چھوٹا ہونے لگے، کہ مثل اور مثلین کا تعین وتمیز نہ ہوسکے، تو زوال شمس کے بعد جہاں تک جلد ہوسکے نماز ظہر پڑھ لی جائے اور اصفرار شفق سے کچھ قبل نماز عصر پڑھ لیں، جب دن اتنا چھوٹا ہونے لگے کہ زوال شمس بھی متمیز ومتحقق نہ ہوسکے تو اندازہ سے دن کی نصف مقدار گذارنے کے بعد نماز ظہر پڑھ لی جائے کہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل بہت تھوڑا ہے، یا بالکل نہ رہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۶: جب تک رات چھوٹی ہو، اور دن بڑا ہو اور آفتاب روزانہ طلوع وغروب ہوتا ہو، اس وقت تک زوال شمس اور وقت ظہر وعصر الگ الگ متحقق ومتمیز ہوں گے، اور ہر وقت کی نماز اس کے اصل وقت میں پڑھنی ضروری ہوگی۔ البتہ عصر کی نماز اصفرارِ شمس سے قبل ادا کرلینا ضروری ہے۔ ورنہ نماز مکروہ ہوگی، رات صرف دو گھنٹے کی ہو تو سورج کے غروب ہونے کے بعد مغرب کی نماز پڑھیں گے، آدھ گھنٹہ کے بعد عشاء کی نماز پڑھیں گے، سورج کے طلوع سے آدھ گھنٹہ قبل فجر کی نماز پڑھیں گے، مابین وقت عشاء وفجر ایک گھنٹہ باقی رہتا ہے، اس میں تراویح وسحری آسانی کے ساتھ کرسکتے ہیں، جن مقامات میں طلوع وغروب شمس تو روزانہ پورے سال پایا جاتا ہو لیکن غروب شمس کے بعد سے فجر صادق طلوع ہونے کے قبل تک اتنا موقع نہ ملتا ہو کہ (بایماء آیت کریمہ **کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم أتموا الصیام الی اللیل**"۔ کھایا پیا جاسکے، پھر اس کے بعد غروب تک روزہ پورا کیا جاسکے، تو ان مقامات میں روزہ کی مقدار ساعات سے متعین نہیں کریں گے، بلکہ اس ماہ کے بعینہ یہی دن روزوں کے لئے متعین رہیں گے، لیکن چونکہ اس طرح بغیر آسودگی سے کھائے پیئے پورے ماہ صوم پر عادۃً عموماً قدرت نہیں ہوسکتی، اس لئے ناغہ دے کر حسب قدرت واستطاعت روزہ رکھا کریں گے، اور جن دنوں میں افطار کریں گے ان دنوں میں صوم کے عوض میں دوسرے ماہ کے دنوں میں حسب قدرت ناغہ

دے دے کرادا کرتے رہیں گے، لیکن اگر جسمانی کمزوری کی وجہ سے اس پر قدرت نہ ہو تو ان لوگوں کا فدیہ فی صوم ایک صدقہ کے برابر ہمیشہ ادا کرتے رہیں گے، اور اگر بوجہ غربت فدیہ نہ دے سکتے ہوں، تو استغفار کرتے رہیں گے، مگر وہاں سے جلد از جلد ترک سکونت کر لینے کی کوشش کریں گے

وکذا لو نذر صوما لابه فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الطعام لعسرته يستغفر الله ويستقليه وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن في الشتاء لم يكن نذر والابد(۱)

جن مقامات میں طلوع وغروب شمس روزانہ پایا جاتا ہو، اور غروب کے بعد سے فجر صادق سے طلوع ہونے کے پیشتر پورے سال اتنا وقت ملتا ہے جس میں صلوٰۃ ہائے مفروضہ واجبہ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اطمینان سے کھانے پینے اور کچھ آرام وسکون لینے کا وقت مل جاتا ہو تو ان مقامات کے لوگوں پر ماہ رمضان میں ہی ہمیشہ ادائیگی صوم واجب وضروری ہوگی اور فجر صادق طلوع ہونے سے بھی روزہ شروع کر دینا لازم ہوگا، اور وقت فجر کی مقدار طویل ہونے کی وجہ سے صوم کی مقدار اگر چہ طویل ہو جائے، لیکن سرد ملک ہونے کی وجہ سے قدرت علی الصوم رہے گی، اور وجوب صوم متوجہ رہے گا، ساقط نہیں ہوگا۔

۷: صورت مسئولہ میں عشاء کی نماز مغرب کی نماز کے ایک گھنٹہ بعد پڑھنا درست ہے نیز طلوع شمس سے سوا گھنٹہ قبل نماز فجر ادا کریں سحری وغیرہ احتیاطاً طلوع شمس سے دو گھنٹے پہلے ختم کر دیں، بقیہ نمازیں وقت مقررہ پر ادا کریں۔ ان دنوں میں اگر رمضان کا مہینہ آجائے، تو روزہ رکھنا فرض ہوگا۔ فرضیت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ ان دنوں میں ۱۶، ۱۷ گھنٹے کا دن ہوتا ہے۔ ان دنوں میں روزہ رکھنا تحمل سے باہر نہیں ہے۔

نوٹ: مذکورہ سوالات کے جوابات ظاہر ہیں کہ کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور نہیں ہیں، جو کچھ علماء نے اپنے فتاویٰ، جیسے منتخبات نظام الفتاویٰ اور احسن الفتاویٰ اور امداد الفتاویٰ وغیرہ میں تحریر فرمایا ہے، وہ لکھ

(۱) فتح القدير—فصل ومن كان مريضا في رمضان –۲/۸۳–ط: مكتبه بولاق مصر.

دیا ہے، ممکن ہے کوئی متجر عالم اختلاف کرے اس لئے دوسرے علماء کو دکھالیا جائے، ہم نے حضرت مفتی محمود گنگوہی دام مجدہم کو سنا کر نقل کرایا ہے۔

کتبہ: العبد یحییٰ غفرلہ

(نقلاً فتاوی الاکابر) مظاہر العلوم سہارنپور

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ

کسی ناگہانی مصیبت کے وقت کے اذان

سوال: اورنگی ٹاؤن میں نہتے لوگوں پر دہشت پسندوں کا خوف کچھ اتنا غالب آیا اور خوف وہراس اس قدر غالب ہوا کہ تمام محلہ وسیکٹر ۱۱. اللہ تعالیٰ سے مدد پکارنے لگے اور تقریباً رات کے گیارہ بجے تمام مسجدوں سے اذان دی گئی اور اس اذان کی وجہ اس کے سوائے اور کچھ بھی نہیں تھی کہ اللہ پاک اپنے فضل وکرم سے اس ناگہانی مصیبت میں بے یارومددگار لوگوں کی مدد فرمائیں مسجدوں کی مائک اس لیے استعمال کی گئی تاکہ آواز دور دور تک جائے اور دہشت پسندوں کے دل لرز جائیں، رحمانیہ مسجد اورنگی ٹاؤن کے امام کا کہنا ہے کہ یہ غلط حرکت ہے اور اذان کے بعد نماز جماعت فرض ہے جبکہ تمام لوگ جانتے تھے کہ یہ نماز کا کوئی وقت نہ تھا، اس فعل سے کیا حرج واقع ہوا، مشورہ دے کر ممنون فرمائیں اس قسم کی ناگہانی بلاو مصیبت روز نازل نہیں ہوتی اس لیے اس کے رواج بن جانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

سائل: محمد خلیل احمد

الجواب باسمہ تعالیٰ

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ:

خیر رملی کے حاشیہ بحر میں ہے کہ میں نے شافعیہ کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ نماز کے علاوہ بھی بعض مواقع میں اذان مسنون ہے مثلاً نومولود کے کان میں، پریشان ،مرگی زدہ، غصہ میں بھرے ہوئے اور بدخلق انسان یا چوپائے کے کان میں، کسی لشکر کے حملے کے وقت آگ لگ جانے کے موقع پر......الخ (۱)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار –کتاب الصلوۃ –باب الاذان – ۱/ ۳۸۵.

خیر الدین رملی کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ایسے موقعوں پر اذان کہنا حنیفہ کی کتابوں میں تو کہیں مذکور نہیں البتہ شافعیہ کے کتابوں میں اس کو مستحب لکھا ہے اس لیے ایسی پریشانی کے موقع پر اذان دینے کی ہم ترغیب تو نہیں دیں گے لیکن اگر کوئی دیتا ہے تو ہم اس کو "بالکل غلط حرکت" بھی نہیں کہیں گے، اذان اگر نماز کے لیے دی جائے لیکن بے وقت دی جائے تب بھی اس سے نماز فرض نہیں ہوتی بلکہ نماز کا وقت آنے پر اذان کا اعادہ کا حکم دیا جائیگا کیونکہ بے وقت اذان کالعدم ہے۔

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

عورت کی امامت

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

عورت نماز میں مردوں اور عورتوں کی امام بن سکتی ہے؟ سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امریکہ سے ایک ای میل موصول ہوا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک عورت جمعہ کی نماز کی امامت کر رہی ہے اور اس نے اس کے جواز کے حق میں چند حوالے بھی دیئے ہیں:

۱-ام ورقہ بنت عبداللہؓ قرآن کی ماہر تھی اور حضور ﷺ کی طرف سے انہیں ہدایت تھی کہ وہ اپنے گھر پر نماز باجماعت کے لئے امامت کرائیں جو کہ عورت اور مردوں پر مشتمل جماعت تھی۔ (حوالہ ابوداؤد اور ابن خزیمہ جو لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے)۔

اس لئے بہت سارے لوگ ان کے گھر جمع ہوئے اور حضور ﷺ نے ان کے لئے مؤذن مقرر فرمایا۔ یہ ام ورقہؓ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے قرآن کے تحریری نسخہ سے پہلے قرآن کریم سیکھا اور زبانی یاد کیا۔

۲-اس حدیث کو بنیاد بناتے ہوئے کچھ فقہاً مثلاً المزنی وابوثور اور الطبری کی رائے ہے کہ عورت نماز میں مردوں اور عورتوں کی امامت کر سکتی ہے۔ حدیث کا حوالہ ابوداؤد میں، کتاب ''عورت بحیثیت امام'' اور ابن حنبل کی مسند ''کتاب ام ورقہ میں ہے''۔

تمام اہم فقہاً کی رائے اس قصہ ''ام ورقہؓ'' سے متفق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آیا ''ام ورقہؓ'' کی یہ صلاحیت کہ وہ امامت کرائیں صرف ان کے لئے مخصوص تھی یا ہر عورت کے لئے اس کا اطلاق ہر حال میں ہوتا ہے۔

۳-غزالہ نامی ایک عورت نے کوفہ میں مردوں کی جماعت کی امامت کی، نہ صرف یہ کہ اس نے امامت کی، بلکہ دو بڑی سورتوں کی تلاوت بھی کی۔ اس نماز میں بعض حنبلی علماً جو کہ امام احمد بن حنبلؒ کے ماننے والے ہیں اس رائے سے متفق ہیں۔

۴-ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ: امام احمدؒ کی رائے کے مطابق مرد کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ

عورت جوکہ قرآن کی قاریہ ہو رمضان میں اس کی امام بنے۔یہی رائے ابن قدامہؒ کی ہے المغنی میں جو اس چیز کا اضافہ کرتے ہیں کہ عورت کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ وہ تراویح میں مردوں کی امامت کرے اور کھڑی ہو ان کے بالکل پیچھے۔

علامہ طبری اس کے آگے بتاتے ہیں کہ: عورت، مردوں اور عورتوں کی مخلوط جماعت کی امام بن سکتی ہے، مسئلہ اس میں یہ ہے کہ عورت کہاں پر کھڑی ہو؟

ابوثور اس بارے میں کہتے ہیں کہ: اس حدیث کے مطابق جو تمہیں قرآن کا ماہر ملے اسے نماز کا امام بنایا جائے یہ صرف مردوں کے لئے مخصوص نہیں۔

حوالہ جات :۱-کتاب الشوکانی مصنف نیل الاوطار (عربی) دار الجبل (بیروت اشاعت ۱۹۷۳، ج:۳،ص:۲۰۱-۲۰۲)۲- ابن تیمیہ الرعد المراتب العلم (عربی) دار الآفاق البریدۃ بیروت لبنان اشاعت ۱۹۸۰ ۳-ابوشقۃ الطہر یرالمراحلہ المسلمہ ج:۳ص:۱۳۱ اور ۶۰

اخیر میں ایک سوال یہ ہے کہ قرآن میں عورت کو امام بننے سے نہیں روکا گیا۔ برائے مہربانی اس مسئلہ کا تفصیلی اور بحوالہ جواب عنایت فرمائیں اور جو حوالے دیئے گئے ہیں ان کے بارے میں مفصلاً روشنی ڈالیں۔

سائل: محمد شعیب ملا کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

قرآن وسنت کے مطابق عورت، مردوں کے لئے امام نہیں بن سکتی۔ ائمہ اربعہ سمیت جمہور محدثین وفقہاً اور مفسرین کا یہی مذہب ہے اور اسی پر چودہ صدیوں سے امت کا مسلسل اور متواتر عمل چلا آرہا ہے۔

زیرِ نظر تحریر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب اور محدثین ومفسرین کی آراء ذکر کرنے کے بعد سوال میں ذکر کردہ دلائل کا جائزہ لیا جائے گا۔ (انشاءاللہ)

چونکہ عورت کی امامت کے بارے میں امام ابوثورؒ، مزنیؒ اور ابن جریر طبریؒ نے جمہور امت سے کٹ کر الگ تھلگ راہ اختیار کی ہے اور یہ بزرگانِ دین امام شافعیؒ سے نسبت رکھتے ہیں، اس لئے پہلے امام شافعیؒ کا نقطہ نظر پیش کیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کا واضح اور دوٹوک موقف ملاحظہ کیجئے۔

فقہ شافعی میں عنوان ہے:''امامة المرأة للرجال'': اس کے تحت لکھتے ہیں:

''ولایجوز ان یکون امرأة امام رجل فی صلاة بحال ابداً''۔(۱)

ترجمہ:''اور جائز نہیں کبھی بھی کسی صورت میں کہ عورت مرد کی امام بنے کسی بھی نماز میں''۔

فقہ شافعی کے مستند ترجمان امام نوویؒ نے جن کی علمیت اور بزرگی مسلمہ ہے انہوں نے تفصیل سے سلف صالحین کا موقف بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''ولایجوز للرجل ان یصلی خلف المرأة لما رویٰ جابرؓ قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال لاتؤمنّ المرأة رجلا''

الشرح: وسواء فی منع امامة المرأة للرجال صلاة الفرض والتراویح وسائر النوافل هذا مذهبنا ومذهب جماهیر العلماء من السلف والخلفؒ وحکاه البیهقی عن فقهاء السبعة المدینة التابعین وهو مذهب مالک وابی حنیفة وسفیان واحمد وداؤد، وقال: ابو ثور والمزنی وابن جریر تصح صلاة الرجال وراء ها حکاه عنهم القاضی ابو الطیب والعبدی، وقال الشیخ ابو حامد مذهب الفقهاء کافة انه لاتصح صلاة الرجال وراء ها الا اباثور''۔(۲)

ترجمہ:''اور جائز نہیں مرد کے لئے کہ وہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، حضرت جابرؓ کی روایت کی بنا پر، وہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ہمیں خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:''عورت ہرگز مرد کی امامت نہ کرے''۔

شرح میں امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ: عورت کی امامت مردوں کے لئے ممنوع ہونے میں فرض، تراویح اور تمام نوافل برابر ہیں۔ ہمارا اور جمہور فقہاً کا سلفاً وخلفاً یہی مذہب ہے

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی - ۱/۲۳- ط: دار المعرفة لبنان.

(۲) کتاب المجموع شرح المهذب-۴/۲۵۴-ط: دار الفکر بیروت.

اور امام بیہقیؒ نے بھی مدینے کے سات تابعین فقہاً سے اسی طرح نقل کیا ہے اور یہی امام مالکؒ، ابوحنیفہؒ، سفیانؒ، احمدؒ، داؤدؒ کا مذہب ہے۔ ابوثورؒ اور ابن جریرؒ کا کہنا ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے درست ہے، قاضی ابوطیبؒ اور عبدیؒ نے ان سے یہ قول نقل کیا ہے۔ شیخ ابوحامدؒ (امام غزالیؒ) کہتے ہیں کہ تمام فقہاً کا مذہب یہ ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے درست نہیں سوائے ابوثورؒ کے۔

فقہ مالکی

علامہ ابن رشد قرطبیؒ جو نقلِ مذاہب میں انتہائی معتمد ہیں اور ان کی کتاب بدایۃ المجتہد مختلف مکاتب فکر کی قانونی آراً کا لبّ لباب ہے اور ائمہ دین کے درمیان ما بہ الاتفاق اور ما بہ الاختلاف کا ذکر ان کی کتاب کی خاص خصوصیت ہے، امام موصوف اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

"اختلفوا فی امامة المرأة: فالجمهور علی انه لایجوز ان تؤم الرجال، واختلفوا فی امامتها، فاجاز ذلک الشافعی، ومنع ذلک مالک، وشذ ابو ثور والطبری، فاجاز ا امامتها علی الاطلاق، وانما اتفق الجمهور علی منعها ان تؤم الرجال، لانه لو کان جائزا لنقل عن الصدر الاول، ولانه ایضا لما کانت سنتهن فی الصلاة التاخیر عن الرجال علم انه لیس یجوز لهن التقدم علیهم، لقوله علیه الصلام "اخروهن من حیث اخرهن الله"۔(۱)

علامہ ابن رشدؒ کے کلام سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱-عورت کا مردوں کے لئے امام بننا خیر القرون سے ثابت نہیں، جبکہ خیر القرون کے بعد کسی زمانے کا عمل ہمارے لئے حجت نہیں، اس لئے کہ فہم صرف صحابہ وتابعین کا معتبر ہے، یہ حضرات نبوت کے رنگ میں رنگین تھے، اتباع سنت ان کی اداؤں سے ٹپکتی تھی، نصوص کی تہہ تک پہنچ اور مزاجِ شریعت کی پہچان،

---

(۱) بدایة المجتهد-کتاب الصلوة-الفصل الثانی-۲/۲۸۹-ط:بیروت.

ان حضرات کا خاص طرۂ امتیاز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اتباع میں امت نے بحیثیت مجموعی کبھی بھی عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں سمجھی، جس طرح امت کا کسی حدیث کو عمل کے لئے قبول کرنا یا مجتہد کا حدیث سے استدلال کرلینا اس کی صحت کی علامت ہے، اسی طرح ایک مدت گزر جانے کے بعد امت کا کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس میں علت قادحہ کی نشاندہی کرتا ہے۔

۲- دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عورت کے امام بننے میں حدیث کی مخالفت ہے۔

ائمہ مجتہدین کا یہ خاص وصف ہے کہ حدیث سے استنباطِ احکام کے وقت احادیث کا ذخیرہ ان کے پیش نظر رہتا ہے، سلف صالحین کے طرزِ عمل اور فتاویٰ پر ان کی گہری نگاہ ہوتی ہے، دین کے اصول وکلیات، عمومی قواعد اور منشأ ومزاج سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر روایت کو اس کی حیثیت کے مطابق رتبہ دیتے ہیں، ورنہ روایات کا پسِ منظر، پیش نظر اور تہہ منظر سمجھے بغیر، روایت کا درجہ نظر انداز کرکے اور دیگر ہدایات سے صرفِ نظر کرنے کا لازمی نتیجہ احکام میں تصادم اور ٹکراؤ کی صورت میں نکلتا ہے۔

حضرت ام ورقہؓ کو امامت کی جو اجازت ملی تھی وہ ایک خاص محدود ومقید اجازت تھی، جس کی تفصیل آگے آئے گی (ان شاء اللہ) فقہ مالکی کی مستند کتاب مواہب الجلیل میں ہے:

”وبطلت باقتداء بمن بان کافراً او امرأة، هو لفتویٰ مالک فی المدونة قال لاتؤم المرأة“۔(۱)

ترجمہ: اس شخص کی اقتداء میں نماز باطل ہے جس کا کافر ہونا یا عورت ہونا ظاہر ہوجائے یہ امام مالک کے فتویٰ کی بناء پر ہے جو مدونہ میں ہے کہ ”عورت امام نہ بنے“۔

فقہ حنفی

احناف کے نزدیک متقدمین ومتاخرین سب فقہاً کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے باطل ہے، بلکہ صرف عورتوں کی جماعت بھی مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ شامیؒ جو حنفی فقہاً وعلماً میں ممتاز ہیں اور متاخرین میں افضل مانے گئے ہیں، لکھتے ہیں کہ:

---

(۱) مواهب الجلیل من أدلة الخلیل -فصل صلاة الجماعة- ۱/۲۰۲ -ط: دار احیاء التراث الاسلامی.

''کراہت ہر اس نماز میں ہے جس میں مردوں کی جماعت مشروع ہو''۔ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"وقوله ولو في التراويح افاد ان الكراهة في كل تشرع فيه جماعة الرجال"(۱).

فقہ حنبلی

علامہ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں:

''۱۱۴۰:مسألة: وان صلى خلف مشرك او امرأة او خنثى مشكل اعاد الصلاة''۔(۲)

ترجمہ:اگر نماز پڑھی مشرک کے پیچھے یا عورت کے پیچھے یا خنثیٰ مشکل کے پیچھے تو نماز لوٹائے''۔

ابن قدامہؒ کی طرف یہ نسبت غلط ہے (جیسا کہ سوال میں کی گئی ہے) کہ وہ تراویح میں عورت کے امام بننے کو جائز کہتے ہیں، بلکہ جن بعض حنابلہ نے تراویح میں عورت کے امام بننے کو جائز کہا ہے، ابن قدامہؒ نے ان کا بھی رد کیا ہے۔علامہ کی گفتگو ملاحظہ ہو:

''ولنا قول النبي ﷺ لاتؤمن المرأة رجلا ولانها لاتوذن للرجال فلم يجز ان تؤمهم كالمجنون، وحديث ام ورقة انما اذن لها ان تؤم نساء اهل دارها، كذلك رواه الدار قطني وهذه زيادة يجب قبولها، ولولم يذكر ذلك لتعين حمل الخبر عليه، لانه اذن لها ان تؤم في الفرائض بدليل انه جعل لها موذنا، والاذان انما يشرع في الفرائض، ولاخلاف انها لاتؤمهم في الفرائض، ولان تخصيص ذلك بالتراويح، واشتراط تاخرها تحكم يخالف الاصول بغير دليل، فلايجوز المصير اليه، ولو قدر ثبوت ذلك

(۱) رد المحتار على الدر المختار -باب الإمامة- ۱/ ۲۶۵.

(۲) المغني والشرح الكبير لابن قدامة-باب الإمامة- ۲/ ۳۴-ط: دار الفكر بيروت.

لام ورقة لكان خاصا بها بدليل انه لايشرع لغيرها من النساء اذان ولا اقامة فتختص بالامامة لاختصاصها بالاذان والاقامة"۔(۱)

ترجمہ:" ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ: عورت مرد کے لئے امام نہ بنے (اور دوسری یہ دلیل) کہ عورت مردوں کے لئے اذان نہیں دے سکتی تو مردوں کی امام بھی نہیں بن سکتی، جیسا کہ مجنون۔ (رہی) حدیث ام ورقہؓ تو حضور علیہ السلام نے ان کو اجازت دی تھی کہ اپنے گھر کی خواتین کی امامت کرلیا کریں، اسی طرح دارقطنی نے روایت کیا ہے اوران زائد الفاظ (نساء اهل دارها) کا قبول کرنا واجب ہے۔ اگر دارقطنی یہ زائد الفاظ ذکر نہ کرتے تو بھی روایت کی یہی توجیہ متعین تھی، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے ام ورقہؓ کو فرائض میں امامت کی اجازت دی تھی جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کے لئے موذن مقرر کیا تھا اور اذان کی مشروعیت صرف فرض نمازوں کے لئے ہے، جبکہ ائمہ دین کے درمیان یہ بات اختلافی نہیں کہ عورت فرض نمازوں میں مردوں کی امامت نہیں کرسکتی، پس روایت کو تراویح کے ساتھ خاص کرنا اور عورت کا مردوں کے پیچھے کھڑے ہونے کی شرط لگانا بلا دلیل اور خلاف اصول فیصلہ ہے، لہذا اس پر اعتماد جائز نہیں ہے۔ اور اگر ام ورقہؓ کے متعلق مردوں کی جماعت کرانا ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ ان کی خصوصیت تھی جس کی دلیل یہ ہے کہ کسی اور عورت کا اذان واقامت کہنا جائز نہیں، پس اذان واقامت کی طرح امامت کرنا بھی ان کی خصوصیت تھی"۔

حنابلہ کی دیگر کتابوں میں بھی عورت کی امامت کو ناجائز لکھا ہے، علامہ مرداویؒ لکھتے ہیں:

"قوله ولاتصح امامة المرأة للرجل هذا المذهب مطلقا، قال في المستوعب هذا يصح من المذاهب"۔(۲)

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الانصاف للمرداوی الحنبلی -باب صلاة الجماعة- ۲/ ۲۶۳ -ط: دار احیاء التراث

مفسرین کرام کے اقوال

فقہاء ومحدثین کی طرح مفسرین کے نزدیک بھی عورت کا امام بننا جائز نہیں، امام رازیؒ تفسیر کبیر میں آیت شریفہ.. الرجال قوامون علی النساءؔ کے تحت لکھتے ہیں:

''وان منهم الانبياء والعلماء وفي الامامة الكبرىٰ والصغرىٰ والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق''۔(۱)

ترجمہ:''مردوں ہی میں نبی اور بیشتر علماء ہوتے ہیں اور درج ذیل مناصب بالاتفاق مردوں سے مخصوص ہیں، امامت کبریٰ (خلافت) اور صغریٰ (امامت) جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود وقصاص میں شہادت''۔

تفسیر روح المعانی میں علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

''ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الاشهر وبالامامة الكبرىٰ والصغرىٰ واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة الجمعة''(۲)

ترجمہ:''اسی بنا پر مردوں کو مخصوص کیا گیا رسالت ونبوت کے ساتھ۔ امامت کبریٰ وصغریٰ کے ساتھ اور اسلامی شعائر مثلاً: اذان، اقامت اور خطبہ جمعہ کے ساتھ وغیرہ۔

مزید تفصیل کے لئے البحر المحیط ۳/۲۳۹-تفسیر مظہری ۲/۹۸- حاشیہ شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۳/۳۱۴-اللباب ۶/۳۶۰ کا مطالعہ کیجئے۔

تمام کے تمام مفسرین آج تک اس پر متفق ہیں کہ عورت جس طرح اپنی فطری ونسوانی ساخت کی وجہ سے نبی اور رسول نہیں بن سکتی، اسی طرح مسجد میں اذان واقامت نہیں کہہ سکتی، جمعہ وعیدین کا خطبہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی مردوں کے لئے امام بن سکتی ہے۔

---

(۱) التفسير الكبير للإمام الرازی -۱۰/۸۸.

(۲)روح المعانی للعلامة الالوسی -۵/۲۳-ط: داراحياء التراث العربی.

اب تک جو کچھ بیان ہوا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عہدِ صحابہ سے لے کر آج تک امت کا متواتر ومتوارث اور مسلسل عمل یہ ہے کہ عورت مرد کے لئے امام نہیں بن سکتی، تمام علماً، فقہاً ومحدثین اور مفسرین اس پر متفق ہیں۔ امام ابوثورؒ اور ابن جریر طبریؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف امت کے اتفاق کے سامنے کوئی اہمیت وقیمت نہیں رکھتا ہے۔

علامہ عبدالعزیز فرباروئیؒ نے حکمران اور امام کے لئے مرد ہونے پر اجماع نقل کیا ہے:

"قد اجمع الامة علی نصبها حتی فی الامامة الصغریٰ"(۱)

ترجمہ: "امت کا اجماع ہے کہ عورت کو امام بنانا صحیح نہیں"۔

اعلاء السنن، بذل المجهود، تحفۃ المنہاج، المجموع وغیرہ میں بھی اجماعاً عورت کی امامت کو ناجائز کہا گیا ہے۔ تحفۃ المنہاج میں ہے:

"یبطل اجماعا الا ما شذ کالمزنی"(۲)

بذل المجهود میں ہے:

"فقول القائلین بالجواز محجوج باجماع من قبله" (۱)

اعلاء السنن میں ہے:

"واجمعوا علی ذلک کما قدمنا عن رحمة الامة انه لاتصح امامة المرأة للرجال فی الفرائض بالاتفاق". (۲)

قرآن کریم کی آیت کریمہ ﴿الرجال قوامون علی النساء﴾ اور ﴿ولاتتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض﴾ اور احادیث مبارکہ "اخروهن من حیث اخرهن الله" اور "ولاتؤمن المرأة رجلا" وغیرہ اسی طرح دیگر عمومی وکلی ہدایات علماً کے اجماع کے لئے سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

---

(۱) النبراس شرح شرح العقائد–ص: ۳۲۱–ط: مکتبه حقانیه ملتان.

(۲) بذل المجهود –باب امامة النساء– ۱/ ۳۳۱.

(۳) المرجع السابق.

(۴) اعلاء السنن –باب عدم جواز إمامة المرأة لغیر المرأة– ۴/ ۲۵۰ –ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة.

اجماع کے ثبوت کے بعد اس حدیث کی سند پر بحث ہی ختم ہو جاتی ہے کہ عورت کا مردوں کی امامت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ حکم قطعی ہو جاتا ہے اور حدیث کی سند سے بحث ختم ہو جاتی ہے اور اجماع سے ثابت شدہ حکم کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ شرح المنار میں ہے:

"وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة وضرورته كون الحكم قطعيا".(۱)

اور امام فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومن انكر الاجماع فقد ابطل الدين كله، لان مدار اصول الدين كلها الى اجماع المسلمين".(۲)

ترجمہ: "جس شخص نے اجماع کا انکار کیا اس نے پورے دین کو باطل کر دیا، کیونکہ دین کے تمام اصول کا مدار و مرجع مسلمانوں کا اجماع ہی ہے"۔

حدیث ام ورقہؓ

حدیث سے استنباط کے وقت اس کے تمام طرق کو سامنے رکھنا ضروری ہے، ام ورقہؓ کے قصہ میں خزیمہ نے "اهل دارها في الفريضة" جبکہ دارقطنی نے "نساء اهل دارها" (یعنی اپنے گھر کی خواتین) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک محدود، مقید، مشروط اور مخصوص اجازت تھی جس کو عمومی شکل دینا جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ ام ورقہؓ کو دی گئی مخصوص اجازت کو امت نے کبھی عام اجازت نہیں سمجھا، بلکہ ام ورقہؓ کی خصوصیت ہونے کی بنا پر امت نے اپنے طرزِ عمل سے اس حدیث کو متروک سمجھا ہے اور امت کا ایک طویل زمانے تک کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس میں علت قادحہ کی علامت ہے۔ جیسا کہ مقالات کوثری میں ہے:

"ترك العمل بالحديث مدى القرون علة قادحة فيه عند كثر من

---

(۱) فتح الغفار بشرح المنار لابن نجیم-الجزء الثالث-ص:۲-ط: مصطفى البابی الحلبی مصر.

(۲) اصول البزدوی للإمام فخر الاسلام البزدوی -ص:۲۴۷-ط: نور محمد

العل النقد''۔(۱)

جبکہ دوسری طرف جن احادیث سے عورت کی امامت ناجائز ثابت ہوتی ہے، ان کے مضامین پر امت کا اجماع ہے اور امت جب بالاتفاق کسی حدیث کو عمل کے لئے قبول کر لیتی ہے تو وہ حجت قطعیہ بن جاتی ہے، اور اسے تواتر معنوی کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے چاہے وہ حدیث خبر واحد ہی کیوں نہ ہو۔

امام ابوبکر جصاصؒ احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

''قد استعملت الامة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده من طريق الآحاد فصار في حين التواتر لان ما تلقاه الناس من اخبار الآحاد فهو عندنا في معنى التواتر لما بيناه في الموضع''۔(۲)

محترمہ نے اس حدیث پر اپنی خواہش کا رندہ چلایا ہے، ام ورقہؓ کے قصے میں حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے کہ انہوں نے مردوں وعورتوں پر مشتمل جماعت کی امامت کی اور بہت سارے لوگ ان کے گھر پر جمع ہوئے۔

یہ من گھڑت افسانہ حضرت ام ورقہؓ پر صریح بہتان ہے، اس بہتان کا مقصد ام ورقہؓ کے لئے مخلّہ کی امامت ثابت کر کے اپنے غلط نظریہ کو شریعت کا لبادہ پہنانا ہے، جھوٹ بولنا ویسے بھی گناہ کبیرہ ہے لیکن اپنے جھوٹ کو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرنا اپنے ہاتھوں اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا ہے۔

امام ابوثورؒ اور ابن جریر طبریؒ کے شاذ اقوال پر عمل کرنا درست نہیں، اس لئے کہ یہ حضرات ائمہ اربعہ کی طرح اجتہادی ملکہ نہیں رکھتے تھے۔ امام ابوثورؒ کے بارے میں ابو حاتمؒ کا کہنا ہے کہ:

"يتكلم في الرأي فيخطى ويصيب (۲)

ترجمہ: ''کہ وہ اپنی رائے سے کلام کرتے ہیں کبھی کلام میں خطا اور کبھی درست ہوتا ہے''۔

(۱) مقالات الكوثري—ص ۱۵۹—ط: مطبعة الأنوار بالقاهرة.

(۲) احكام القرآن للجصاص—باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال— ۱/ ۳۶۷—ط: دار الكتب العلمية

(۳) الاعلام لخير الدين الزركلي – ۱/ ۳۷—ط: دار العلم بيروت.

عورت کی امامت کے بارے میں جمہور امت نے ان کے اجتہاد کو خطا قرار دیا ہے اور ابن جریر طبریؒ خود ایک فرقے کے بانی تھے، اپنے باپ کی نسبت سے ان کے متبعین جریریہ یا طبریہ کہلاتے تھے، لیکن رفتہ رفتہ ان کا مذہب مٹ گیا اور ان کے پیرو ختم ہوگئے، اب کسی علاقے میں ان کا مذہب معمول بہا نہیں رہا، اس لئے ابن جریر طبریؒ کے مذہب پر عمل جائز نہیں۔ فتح القدیر میں ہے:

"انعقد الاجماع علی عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة".

علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح اربعین میں لکھتے ہیں:

"اما فی زماننا فقال ائمتنا لایجوز تقلید غیر الائمة الاربعة الشافعی ومالک وابی حنیفة واحمد بن حنبل".(۱)

نصوص میں تعارض کے وقت ائمہ کے اپنے اپنے اصول ہوتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اصح، صحیح، حسن اور معمولی ضعف رکھنے والی ہر قسم کی روایت پر عمل کرنا جائز ہے، اس لئے بسا اوقات ایک ہی مسئلے میں ان سے کئی کئی روایات مروی ہوتی ہیں، ائمہ کے اصولوں کے بارہ میں نفیس بحث معارف السنن میں ہے۔

صاحب مذہب سے متعدد اقوال منقول ہوں تو کسی ایک قول کو ترجیح دینے کے متعدد اصول ہیں' اگر اقوال صحیح اور ضعیف پر مشتمل ہوں تو صحیح قول کو لیا جائے گا، اگر تمام اقوال صحیح ہوں اور سب صحت میں برابر ہوں تو آخری قول لیا جائے گا۔

اس کے علاوہ ایک عام اصول یہ ہے کہ جس قول کو عام فقہاً نے اختیار کیا ہو اسی پر عمل واجب ہے، تاکہ جمہور کی مخالفت لازم نہ آئے۔ حنابلہ کا عام مشہور اور صحیح مذہب یہ ہے کہ عورت کا مردوں کے لئے امام بننا ناجائز ہے۔ الانصاف جس میں مذہبِ حنبلی کے صحیح اور راجح اقوال کو ذکر کیا گیا ہے، مذکورہ کتاب میں

---

(۱) التفسیر المظهری-۲/۶۴.

(۲) معارف السنن للشیخ یوسف البنوری -۱/۱۰۲- ط: دار التصنیف جامعة العلوم الاسلامیة.

تقریباً پندرہ کتابوں کے حوالے سے عورت کے امام بننے کو ناجائز کہا گیا ہے۔

الانصاف کی عبارت ملاحظہ کیجئے:

”قوله (ولاتصح امامة المرأة للرجال) هذا المذهب مطلقاً قال في المستوعب هذا يصح من المذهب، ونصره المصنف واختاره ابو الخطاب وابن عبدوس في تذكرته وجزم به في الكافي، والمحرر، والوجيز، والمنور، والمنتخب، وتجريد العناية، والافادات وقدمه في الفروع والرعايتين والمحاربين والنظم ومجمع البحرين والشرع والفائق، وادراک الغاية وغيرهم... الخ(۱)

ابن قدامہ حنبلیؒ بھی عورت کے امام بننے کو ناجائز کہتے ہیں، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، ان کی طرف جواز کی نسبت کرنا صریح غلط بیانی اور دھوکہ دہی ہے۔

غزالہ کا قصہ

یہ عورت خارجیہ تھی اور خوارج کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ:

”یہ دین اسلام سے ایسے صاف نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے صاف نکل جاتا ہے اور یہ بدترین مخلوق ہوں گے“۔(۱)

غزالہ اور اس کا شوہر شبیب خارجی، بغاوت کے جرم میں حجاج کے ہاتھوں مارے گئے، مرنے سے پہلے غزالہ نے حجاج سے بدلہ لینے اور اسے ذلیل کرنے کے لئے کوفہ کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی، ایک معرکہ میں وقتی غلبہ پاکر یہ رات کے وقت چھپ کر کوفہ میں داخل ہوئی اور فجر کی نماز میں دو بڑی سورتوں کی تلاوت کر کے اس نے اپنی منت پوری کی۔ تفصیلی واقعہ الفرق بين الفرق ، الكامل للمبرد

---

(۱) الانصاف للمرداوی– ۲/ ۲۶۳، ۲۶۴۔

(۲) مشكوة المصابيح –باب قتل اهل الردة– ۲/ ۳۰۷۔

اور مختار الاغانی میں موجود ہے۔(۱)

غزالہ نے نماز پڑھی یا خطبہ دیا؟ اس بارے میں مؤرخین کے بیانات مختلف ہیں، لیکن تمام تواریخ نماز پڑھنے پر متفق ہیں، لیکن اس کا نماز پڑھانا کسی مستند تاریخ سے ثابت نہیں، یوں خود بخود محترمہ کی دلیل زمین بوس ہوجاتی ہے۔ افسوس کہ غیروں کو مقتدا و پیشوا مان کر بھی محترمہ کا شوقِ امامت پورا نہیں ہوتا، اگر غزالہ کا جماعت کرانا ثابت ہو بھی جائے پھر بھی یہ دلیل انتہائی کھوکھلی ہے، ادنیٰ تامل سے اس استدلال کے تمام پرزے ڈھیلے معلوم ہوتے ہیں، دین کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ دلائلِ شرعیہ صرف چار ہیں، ا:۔قرآن حکیم، ۲:۔سنت مبارکہ، ۳:۔اجماع امت اور ۴:۔فقہاً ومجتہدین کا استنباط۔ اس کے علاوہ کسی اور چیز سے احکام کا ثبوت نہیں ہوتا۔ مؤرخ کا مقصد زمانے کے معاشی، معاشرتی، سیاسی وعسکری حالات وواقعات کو اگلی نسلوں کے لئے محفوظ کرنا ہوتا ہے، واقعات کے حسن وقبح اور اچھائی و برائی سے اسے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ خود امام ابن جریر طبریؒ جو تاریخ کے چار ستونوں میں سے ایک ہیں، اپنی تاریخ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''کہ جو روایت جس شکل میں ہمیں پہنچی ہم نے جوں کی توں بیان کردی''

واقعات سے استدلال واستخراجِ احکام ہمارا مقصود نہیں، اس لئے تاریخ کو دلیلِ شرعی کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا اور تاریخ بھی اپنوں کی نہیں غیروں کی۔ واقعی گندی مکھی صاف ستھرے جسم کو چھوڑ کر پیپ بھرے زخم پر بھنبھناتی ہے۔ محترمہ بھی سلف صالحین کی پاکیزہ اور معطر زندگیوں کو چھوڑ کر خارجی و باغی عورت کے سیاہ کارنامے بطور دلیل پیش کرتی ہیں۔ اگر ہر اچھے اور برے کی تقلید کرنی ہے تو غزالہ سے پہلے سجاح نامی عورت نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، کیا محترمہ کا اگلا قدم دعویٰ نبوت ہوگا؟

حقیقت یہ ہے کہ غزالہ نے جو کچھ کیا برا کیا۔ لیکن برائی کو جواز کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ جرم کی خلاف ورزی کے بعد بھی جرم جرم ہی رہتا ہے، خود مسلمانوں میں بہت سے جرائم پھیل گئے ہیں، لیکن اس کی بنا پر چوری چکاری، ڈکیتی و رہزنی کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔

---

(۱) الفرق بین الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادی (المتوفی: ۴۲۹ھ) ص: ۶۵، ۶۶ -ط: میر محمد

(۲) مختار الأغانی ابو الفضل محمد بن مکر الافریقی المصری.....

غزالہ نے اسلام اور مسلمانوں کو ذلیل کرنے کے لئے نماز کی منت مانی تھی، محترمہ بھی اپنی پیشرو کی اقتداء میں مسلمانوں کا مذاق اڑا رہی ہیں، اہلِ علم کی خدمت میں عرض ہے کہ جرائم واضح ثابت ہوں تو مقدمہ چلانے کی ضرورت نہیں رہتی، کمافی واقعۃ ابن خطل۔

محترمہ کا مقصد اتنا واضح ہے کہ نیت ٹٹولنے کی ضرورت نہیں، اہلِ علم کو متفقہ طور پر موصوفہ کے بارہ میں شرعی حکم وحیثیت کا تعین کرنا چاہئے۔

آخری دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ:

''قرآن کریم میں عورت کو امام بننے سے روکا نہیں گیا''۔

قرآنِ حکیم میں اگر منع نہیں کیا گیا تو ترغیب بھی کہیں نہیں آئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی رو سے عورت کا مردوں کے لئے امام بننا ناجائز ہے۔ مفسرین کرام نے قرآنی آیات کی بنا پر عورت کی امامت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ مذکورہ بالا حوالہ جات ایک مرتبہ پھر دیکھ لئے جائیں۔ امام شافعیؒ نے آیت کریمہ ﴿الرجال قوامون علی النساء﴾ کو بنیاد بنا کر عورت کی امامت کو ناجائز کہا ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''(قال الشافعیؒ) واذا صلت المرأة برجال ونساء وصبیان ذکور فصلاة النساء مجزئه وصلاة الرجال والصبيان الذكور غير مجزئة، لان الله عز وجل جعل الرجال قوامين على النساء وقصرهن عن ان يكن اولياء غير ذلک''.(۱)

علاوہ ازیں صرف قرآن کریم کو دلیل شرعی کے طور پر تسلیم کرنا منکرین حدیث کا عقیدہ ہے، اہلسنت کے نزدیک سنت مبارکہ، اجماع وقیاس سے بھی احکام ثابت ہوتے ہیں اور عورت کا مردوں کے لئے امام بننا چاروں دلائل کی بنا پر ناجائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ از روئے شرع عورت کا مرد کے لئے امام بننا ناجائز ہے، اسی پر شروع سے لے کر آج تک امت مسلمہ کا متواتر، متوارث اور مسلسل عمل چلا آرہا ہے اور چاروں ائمہ سمیت تمام فقہاً

(۱) کتاب الام للإمام الشافعي-إمامة المرأة للرجال-۱/۱۶۴-ط: دار المعرفة.

ومحدثین ومفسرین کا یہی مذہب ہے۔جس عورت نے مردوں وعورتوں کی مخلوط جماعت کی امامت کی، نرم سے نرم الفاظ میں اس نے حرام کا ارتکاب کیا۔

الجواب صحیح کتبہ

محمد عبدالمجید دین پوری شعیب عالم

بینات۔ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ

امامت کے لئے

حنفی امام کا شافعی مسلک اختیار کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان دریں مسئلہ کہ:

(۱) ایک حنفی صاحبِ علم کے لئے شوافع کی مسجد میں مذہب شافعی کے مطابق امامت کرنا یعنی بسم اللہ بالجہر، آمین بالجہر اور آمین کے بعد امام صاحب کا شافعی مقتدی حضرات کی رعایت کرتے ہوئے ذرا سا توقف کر کے کچھ آیتیں سراً پڑھنا تا کہ مقتدی حضرات سورہ فاتحہ پڑھ سکیں اور نماز فجر میں روزانہ قنوت نازلہ کا پڑھنا یہ کس حد تک درست ہے؟ اور شریعت کس حد تک اس کی اجازت دیتی ہے؟

اور فقہ حنفی کی کتابوں میں تو احترام مذاہب کو مندوب تک لکھا ہے بشرطیکہ اپنے مذہب پر دوسروں کے مذہب کی رعایت کرنے میں مکروہات لازم نہ آتے ہوں۔ اگر مذکورہ حنفی عالم بحیثیت مذہب حنفی، شوافع کی مسجد میں امامت کریں گے تو فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے اور شوافع کی مسجد میں مذہب حنفی کے مطابق امامت کرنے سے شوافع حضرات یہ سمجھیں گے کہ حنفی مذہب میں تعصب ہے اور شوافع حضرات مذکورہ امام کو اپنی مسجد میں بحیثیت امام رکھنا چاہتے ہیں اس شرط پر کہ حنفی عالم مذہب شافعی کے مطابق امامت کریں۔

اور حضرت قطب العالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے مذہب شافعی پر عند الضرورت عمل کرنے کو جائز کہا ہے۔ (۱)

(۲) اگر حنفی شافعی کے گھر وہ چیزیں کھائیں جو چیزیں حنفی مذہب میں حرام یا مکروہ تحریمی ہیں (یعنی کیکڑا وغیرہ) تو بلا کراہت اور بغیر حرام کے حنفی حضرات کے لئے مذکورہ چیزیں کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس میں بھی مذہب غیر کی رعایت واحترام کی گنجائش ہے؟ براہِ کرم شریعت کی روشنی میں واضح دلائل کے ساتھ قلمبند فرمائیں۔ بینوا وتوجروا۔

---

(۱) فتاوی رشیدیہ از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی - صفحہ ۶۳ - ط: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جب وہ کسی ایک مذہب کو دلائل سے صحیح سمجھتا ہو یا کسی امام کی متابعت قابل عمل سمجھتا ہو اور امام کا مقلد ہو پھر وہ کسی شرعی حجت کے بغیر محض نفسانی خواہش، دنیا کمانے کی غرض سے اپنا مذہب چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب کو اختیار کرے۔ ''درمختار'' میں ہے:

وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً وھو المختار فی المذھب .(۱)

اسی طرح اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے مذہب پر عمل کرتے ہوئے محض دنیاوی فائدہ کی خاطر دوسرے مذہب کی ایسی چیزوں پر عمل کرے جو اس کے اپنے مذہب میں ممنوع یا منسوخ یا مکروہ ہوں کیونکہ ایسا کرنا تلفیق ہے، جو کہ بالاجماع باطل ہے۔

وان الحکم الملفق باطل بالاجماع .(۲)

لہٰذا صورت مسئولہ میں حنفی آدمی جب امام ہے اور قاعدے کے مطابق امام مقتداء اور پیشوا ہوتا ہے، مقتدی حضرات اس کے تابع ہوتے ہیں، مقتدیوں کے لئے بعض چیزیں تو، جب کہ وہ حرمت یا کراہت تحریمی کی نہ ہوں امام کی اتباع میں جائز ہوتی ہیں لیکن مقتدیوں کا خیال کر کے کسی امر ممنوع یا مکروہ کا ارتکاب امام کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس واسطے اگر وہ نماز میں اپنا حنفی مذہب چھوڑ کر شافعی مسلک پر نماز پڑھائے تو ایسا کرنے والا گنہگار اور قابل ملامت ہے، بلکہ فقہاء نے ایسے شخص کے لئے تعزیر کا حکم بھی لکھا ہے چنانچہ ''درمختار'' میں ہے:

ارتحل إلی مذھب الشافعي یعزر، سراجیه (۳)

اور جو شخص محض دنیوی مال دولت یا اور کسی غرض کی خاطر اپنے نزدیک اس صحیح اور راجح مذہب کو جس

---

(۱) مقدمة رد المحتار -مطلب فی حکم التقلید والرجوع عنه. ۱/۷۵-ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق .

(۳) رد المحتار کتاب الحدود ، باب التعزیر مطلب فیما ارتحل الی غیر مذھبه: ۴/۸۰.

کو وہ آج تک حق سمجھتا آرہا ہے چھوڑ کر دوسرا مذہب جس کو وہ غیر صحیح اور مرجوح سمجھتا آرہا ہے کو اختیار کر لیتا ہے تو گویا اس نے اپنے نزدیک مذہب مختار کی توہین کی ہے جس کی وجہ سے سلب ایمان کا خطرہ ہے۔

''فتاوی شامی'' میں ہے:

(قوله ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر)أى اذا كان ارتحاله لالغرض محمود شرعاً لما فى التاتار خانيه حكى أن رجلا من أصحاب أبى حنيفة خطب إلى رجل من أصحاب الحديث ابنته فى عهد أبى بكر الجوز جانى ،فأبى الا أن يترك مذهبه فيقرا خلف الامام ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذالک، فأجابه فتزوجه فقال الشيخ بعد ماسئل عن هذه واطرق راسه النكاح جائز ولكن اخاف عليه ان يذهب ايمانه وقت النزع لانه استخف بمذهبه الذى هو حق عنده وتركه لاجل جيفة منتنة.(۱)

لہذا حنفی امام کا شافعی مسلک کے مطابق نماز پڑھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حنفی مذہب میں رفع یدین، قنوت فی الفجر وغیرہ کی مشروعیت باقی نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں منسوخ ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اگر حنفی مقتدی کسی ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھے جو رفع یدین اور قنوت فی الفجر وغیرہ پڑھے تو حنفی مقتدی کے لئے اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا تو جائز ہے لیکن اپنے مذہب میں منسوخ شدہ چیزوں میں شافعی امام کی اقتداء جائز نہیں ہے۔''فتاوی شامی'' میں ہے:

(قوله ولوزاد تابعه) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته وتركه رائه براى الامام لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه ،فمالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولايظهر الخطا فى المجتهدات فاما اذا خرج عن أقوال الصحابة

(۱) رد المحتار- كتاب الحدود - باب التعزيز مطلب فيما ارتحل الى غير مذهبه ۴/ ۸۰.

فقد ظهر خطؤه بيقين فلايلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع او بمن يقنت في الفجر او بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لايتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذالک كله منسوخ. (بدائع) (۱)

اسی طرح سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بعد سورت ملانے میں توقف کرنا تا کہ مقتدی سورت فاتحہ پڑھ لیں جائز نہیں ہے۔اس تاخیر سے امام کی نماز نہیں ہوگی اس لئے کہ تین تسبیح کی مقدار سہواً تاخیر ہو جانے پر سجدہ سہو کرنے سے نماز ہو جاتی ہے لیکن قصداً تاخیر کرنا مفسد صلوۃ ہے جو کہ واجب الاعادہ ہے۔

لہٰذا جب امام کی نماز نہیں ہوئی تو مقتدی کی نماز بھی نہیں ہوئی، الغرض حنفی امام کا نماز میں شافعی مسلک کے مطابق نماز پڑھانے سے نہ امام کی نماز ہوگی اور نہ مقتدیوں کی۔

باقی احترام مذاہب اس حد تک ٹھیک ہے کہ کسی مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آئے لیکن صورت مسئولہ میں مکروہات تو کجا، ممنوعات اور مفسدات صلوۃ کا ارتکاب کیا جاتا ہے لہٰذا مذکورہ صورت کی ہرگز اجازت نہیں۔

حنفی امام کے لئے دنیا بھر میں صرف شوافع کی مساجد ہی نہیں ہیں کہ وہ ان کی مساجد ہی میں امامت کرائے۔ایسی امامت کا کیا فائدہ جس کے اندر محض پیسہ کمانے کی غرض سے اپنے مسلک کو چھوڑ دیا گیا ہو۔

باقی اگر حضرت گنگوہیؒ کے جواب کی پوری عبارت لکھ دی جاتی تو جواب کی ضرورت ہی نہ پڑتی،

> ''جواب یہ ہے مذاہب سب حق ہیں مذہب شافعی پر عند الضرورت عمل کرنا کچھ اندیشہ نہیں مگر نفسانیت اور لذت نفسانی سے نہ ہو عذر یا حجت شرعیہ سے ہووے کچھ حرج نہیں، سب مذاہب کو حق جانے کسی پر طعن نہ کرے، سب کو اپنا امام جانے۔ (۲)

حضرت گنگوہیؒ کے اس جواب سے یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ مطلقاً اپنا مسلک چھوڑ کر دوسرا مسلک اختیار کر لینے میں کچھ حرج نہیں ہے بلکہ وہ تو فرما رہے ہیں کہ کسی دوسرے مذہب کا اختیار کرنا اگر نفسانیت

---

(۱) ردالمحتار-كتاب الصلوٰة-باب العيدين -مطلب امر الخليفة لايبقىٰ بعدموته- ۲/ ۱۷۲.

(۲) فتاوی رشیدیہ از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی-۶۳-ط: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب۔

دنیا طلبی اور لذت نفسانی، ارتکاز دولت سے نہ ہوتو جائز ہے لہذا مولانا مرحومؒ کا جواب صورت مسئلہ کے عدم جواز پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک جو چیزیں حرام ہیں ان کا کھانا ہرگز جائز نہیں۔ خواہ دعوت شافعی مسلک والا کرے یا کوئی اور یہ اتباع ہویٰ اور نفسانی خواہشات کی پیروی کرنا ہے جو کہ بدترین گناہ ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: شفیق عارف

بینات-ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

وقت تکبیر نمازیوں کا قیام

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے کے بارے میں کہ مندرجہ ذیل حوالہ جات کے تحت حی علی الفلاح پر نمازیوں کو کھڑا ہونا چاہئے یا پہلے؟ اور مندرجہ ذیل حوالہ جات صحیح ہیں یا نہیں؟

۱: ''طریق خواندن نماز بروجہ سنت آں ست کہ اذان گفتہ شود و اقامت و نزد حی علی الفلاح برخیزد'' (۱)

۲: "دخل المسجد والمؤذن یقیم قعد إلی قیام الامام فی مصلاہ ویکرہ له الانتظار قائماً ولکن یقعد ثم یقوم اذابلغ المؤذن حی علی الفلاح" (۲)

۳: "وعن أبی قتادۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا أقیمت فلا تقوموا حتی ترونی" (۳)

---

(۱) مالابدمنه فارسی -قاضی ثناء اللہ پانی پتی -کتاب الصلوٰۃ-فصل طریق خواندن-۳۷-ط: میرمحمد

(۲) الدر المختار مع رد المحتار-قبیل باب شروط الصلوٰۃ-۱/۴۰۰-ط: ایچ ایم سعید

نور الایضاح -لأبی البرکات حسن بن عمار الشرنبلالی-کتاب الصلوٰۃ -باب شروط الصلوٰۃ وأرکانها- فصل فی آدابها-ص ۲۸ -ط: مصطفی البابی

مراقی الفلاح شرح نور الایضاح -للشرنبلالی -کتاب الصلوٰۃ-باب شروط الصلوٰۃ -فصل فی آداب -ص۵۷- ط: میرمحمد کتب خانه کراچی

طحطاوی حاشیه در مختار-باب الاذان-۱/۱۸۹-ط: بولاق مصر.

حاشیة کنز الدقائق -لمولانا محمد احسن النانوتوی-کتاب الصلوٰۃ - باب صفة الصلوٰۃ-ص۲۴-حاشیة نمبر ۱-ط: قدیمی کراچی

(۳) الصحیح لمسلم -کتاب الصلوٰۃ-باب متی یقوم الناس للصلوٰۃ-۱/۲۲۰-مع شرح النووی.

سنن الترمذی-باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر-۱/۱۱۶. ط: ایچ ایم سعید

فتح الباری -باب متی یقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة -۲/۹۹،۱۰۰ -ط: المطبعة الکبری

عمدة القاری -شرح صحیح البخاری -باب متی یقوم الناس إذا رأوا الإمام.....الخ-۲/۱۶۷-ط: دار الکتب العلمیة

یہ بات بالکل واضح ہے کہ امام اعظم کے نزدیک حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا چاہیے۔ جہلاء اس سے غافل ہیں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اس مسئلہ میں علماء کے بہت اقوال ہیں لہذا ان سب میں وسعت ہے کسی نے کسی قول پر عمل کرنے والے کو گنہگار نہیں کہا ہے اور نہ ہی کوئی ایسی دلیل موجود ہے کہ جس سے اس کا گنہگار ہونا ثابت ہوتا ہو۔ اعلاء السنن میں حصہ چہارم میں ان سب اقوال اور آثار کو بیان کیا ہے۔

بعض فقہاء ثقات نے لکھا ہے کہ ان روایات میں حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کا جو ثبوت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے تاخیر نہ کرے یہ مراد نہیں ہے کہ تقدیم بھی نہ کرے۔ تقدیم تو درست ہے۔

چنانچہ ''اعلاء السنن'' میں اس سلسلہ کے تمام اقوال بیان کرنے کے بعد علامہ طحطاویؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والظاهر احتراز عن التاخير لاالتقديم،حتى لوقام اول الاقامة لابأس به (۱)

اور ان تمام روایات فقہیہ سے جو سوال میں درج ہیں صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے اور ادب کی تعریف ''درمختار'' میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے:

تركها لايوجب اساءة ولاعتاباًكترك سنة الزوائد لكن فعله افضل(۲)

یعنی ادب کے معنی یہ ہیں کہ اس کا ترک کرنا اساءۃ وعتاب کا موجب نہیں ہے یعنی اس کو چھوڑنے سے نہ تو انسان گنہگار ہوتا ہے اور نہ ہی عتاب کا مستحق ہوتا ہے، ہاں البتہ اس کا کرنا، نہ کرنے سے افضل ہے، تو اس پر عمل کرنے والا اگر نہ کرنے والے پر نکیر نہ کرے اور اس کو برا بھلا نہ کہے تو یہ شخص عامل بالادب ہوگا

---

(۱) اعلاء السنن –باب وقت قيام الإمام والمأمومين للصلوة –۳۲۸/۴. ط:ادارة القرآن كراتشي

(۲) الدر المختار –كتاب الصلوة–باب صفة الصلوة – ۴۷۷/۱–ط: ايچ ايم سعيد.

اور اس کے ترک کرنے پر نکیر کرے اس پر طعن و تشنیع کرے تو یہ شخص مبتدع ہے۔شریعت نے جو کام ضروری نہیں کیا اس کو ضروری سمجھنا بدعت ہے۔

اسی طرح اگر ایک وقت میں دو ایسے کام جمع ہو جائیں کہ ایک کام ضروری ہے اور دوسرا ضروری نہیں اور ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل نہیں ہوسکتا تو شریعت کے نقطۂ نظر سے اس ضروری کام کو بجالائیں گے اور غیر ضروری کو چھوڑ دیں گے۔چنانچہ اس مسئلہ مبحوثہ کے ساتھ ''درمختار'' میں یہ بھی آیا ہے:

وشروع الامام فی الصلاة مذقیل قدقامت الصلاة(۱)

''قدقامت الصلاة'' پرامام کو نماز شروع کرنی چاہیئے اور اس کو بھی ادب میں شمار کیا ہے لیکن اگر ''قدقامت الصلاة'' پر نماز شروع نہ کرے بلکہ اختتام اقامت تک مؤخر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔چنانچہ فرماتے ہیں:

ولو أخر حتی اتمها لابأس به اجماعاً (۲)

اور پھر اسی تاخیر کو راجح اور زیادہ بہتر کہتے ہوئے اس کی یہ دلیل بیان کی ہے

لأن فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وإعانة له على الشروع مع الامام (۳)

تو اصل میں ''قد قامت الصلاة'' پر نماز شروع کرنا آداب میں سے ہے لیکن اس عارض کی بناء پر تاخیر سے نماز شروع کرنا افضل قرار دیا گیا ہے۔اسی طرح اس مسئلہ مذکورہ میں بھی ایک عارض کی بنیاد پر ''حی علی الفلاح'' پر کھڑے ہونے کے بجائے ابتداء سے کھڑا ہونا افضل ہوگا اور وہ عارض صفوں کو برابر کرنا ہے جس کی بڑی تاکید آئی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم فرمایا ہے۔

ظاہر ہے کہ ''حی علی الفلاح'' پر کھڑے ہونے کی صورت میں اختتام اقامت تک صفیں

---

(۱) المرجع السابق– ۱/ ۴۷۹.

(۲) المرجع السابق.

(۳) رد المحتار علی الدر المختار –آداب الصلوٰة قبیل "فصل "– ۱/ ۴۷۹–ط: ایچ ایم سعید

درست نہیں ہوسکتیں بلکہ اقامت اور امام کے نماز شروع کرنے میں فصل لازم آجائے گا جیسا کہ مشاہدہ سے ثابت ہے۔

خلاصہ یہ کہ "حی علی الفلاح" پر کھڑا ہونا فی نفسہ آداب میں سے ہے لیکن ایک ضروری کام کی وجہ سے اس کو ترک کرتے ہیں اور اگر کسی نے اس ادب پر بلانکیر کے عمل کرلیا یہ عامل بالادب ہوگا لیکن اگر نہ کرنے والے کو بری نگاہ سے دیکھے اس کو برا بھلا کہے تو یہ مبتدع ہے ایک غیر ضروری امر کو واجب کے درجہ تک پہنچا رہا ہے اور ادب سے وہ معاملہ کرتا ہے جو فرض کے ساتھ کیا جاتا ہے جو کہ بدعت ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: احمد الرحمٰن

بینات-ذوالحجہ ۱۴۰۵ھ

غیر مقلد کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال: حنفی مسلک کے لوگوں کو نماز غیر مقلد امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اہلِ حدیث حضرات میں سے جو لوگ ائمہ دین کو برا بھلا نہیں کہتے، ان کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے۔

بدعتی کی امامت

سوال: بدعتی امام کی اقتداء میں نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

جواب: بدعتی کی اقتداء میں نماز مکروہ ہے(۱)

کتبہٗ: محمد یوسف لدھیانوی

ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) الدر المختار شرح تنویر الابصار – کتاب الصلوٰۃ – باب الامامة – ۱/ ۵۵۹، ۵۶۱. ونصه مایلی:

"ویکره امامة عبد واعرابی وفاسق واعمیٰ إلاأن یکون أعلم القوم ومبتدع أی صاحب بدعة وهی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة......الخ"

الفتاوی الهندیة – الباب الخامس فی الامامة – الفصل الثانی والثالث – ۱/ ۸۳، ۸۴. ونصه مایلی:

"الأولی بالإمامة اعلمهم بأحکام الصلوة ...... ویجتنب الفواحش الظاهرة وإن کان غیره أورع منه کذا فی المحیط...... والاقتداء بشافعی المذهب انما یصح إذا کان الإمام یتحامی مواضع الخلاف ......ولایکون متعصبا......الخ".

غیر عربی میں قراءت کرنا

(ایک غلط فہمی کا ازالہ)

جناب ریٹائرڈ میجر محمد عاشق صاحب مقیم این ۱۶۳ ابی سمن آباد لاہور نے ۳ مارچ کو ماہنامہ ''بینات'' کراچی کے مدیر کے نام ایک مکتوب لکھا جس میں انہوں نے ہفت روزہ، بادبان، ۳ مارچ ۱۹۸۰ء کے شمارہ ۴۲ جلد ۲ کے حوالہ سے ایم مسعود صاحب کے انٹرویو نامی ایک مضمون کے بارے میں شرعی وضاحت چاہی جس میں ایم مسعود صاحب نے امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کے ایک فتویٰ کا ذکر کیا ہے کہ جن لوگوں کی زبان عربی نہیں اور وہ اس میں موجود مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں ان کے لئے عربی میں نماز پڑھنا ضروری نہیں، ہم نے اس فتویٰ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ذیل میں مذکورہ مضمون کی شرعی حیثیت واضح کرنے کے لئے یہ چند سطور تحریر کی جارہی ہیں، نماز میں غیر عربی قرأت پڑھنے کے جواز وعدم کے بارے میں تفصیل کچھ یوں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت (جس سے انہوں نے بعد میں رجوع فرمالیا تھا) یہ ہے کہ کوئی شخص خود عربی سمجھتا ہو یا نہ ہو اگر آیات قرآنی کا مفہوم غیر عربی میں ادا کرے تو نماز ہو جائے گی۔ کتب فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کے دلائل بھی موجود ہیں۔

امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء احناف میں سے امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کی رائے اور امام ابوحنیفہؒ کا راجح اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ جو لوگ عربی میں قرأت پڑھنے کی قدرت رکھتے ہوں خواہ وہ عربی کا مفہوم سمجھتے ہوں یا نہ، ان پر عربی میں قرأت کرنا فرض ہے غیر عربی قرات کرنے سے نماز نہیں ہوگی اسی پر پوری امت کا اتفاق اور تمام ائمہ کا اجماع اور فتویٰ ہے۔ البتہ جو لوگ کوشش کے باوجود کسی سورت اور آیت کو عربی میں پڑھنے سے معذور اور عاجز ہیں خواہ اس میں موجود مفہوم سمجھتے ہوں یا نہیں ان کے لئے غیر عربی میں سے جس زبان پر قدرت ہو سورت اور آیات کا مفہوم ادا کر کے نماز ادا کرنا جائز ہے اس پر جمہور فقہاء کا فتویٰ ہے۔ مذکورہ بالا روایات بالکل واضح ہیں کہ جب تک عربی میں قرات کرنے کی قدرت ہو عربی

میں قرأت کرنا ضروری اور فرض ہے خواہ عربی کا مفہوم سمجھ میں آوے یا نہیں۔ اگر عربی میں سورت یا آیات پڑھنے کی قدرت ہو اور عربی میں قرأت کرنے سے معذور نہیں ہے پھر بھی غیر عربی میں مفہوم اور معنی ادا کرکے نماز پڑھی گئی تو ایسی نماز نا قابل اعتبار ہوگی اس پر جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کا اجماع اور فتویٰ ہے(۱)

امام ابوحنیفہؒ نے غیر عربی قرأت کے جواز کے قول سے رجوع کیا ہے، اور فتویٰ جمہور کے قول پر دیا ہے۔

لما فی البحر الرائق وتجوز القرأة بالفارسية وبأی لسان كان ويروی رجوعه إلی قولهما وعليه الاعتماد، هكذا فی الهداية وفی الاسرار: هو اختياری وفی التحقيق: هو المختار وعليه الفتوی. كذا فی شرح النقاية والأصح هكذا فی مجمع البحرين ص۳۸۴ج۲ كذا فی الفتاوی العالمگيرية ص۷۰ج۱)(۲)

لہٰذا مندرجہ بالا روایات سے جب یہ ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے غیر عربی میں قرأت کے جواز کی روایت سے رجوع کیا ہے اور جمہور فقہاء کے موافق فتویٰ دیا ہے۔

تو جناب ایم مسعود صاحب کو مرجوع عنہ روایت کو نقل کرکے اس پر فتویٰ دینے کا حق کیسے حاصل ہوا ہے؟ جناب موصوف نے اس روایت غیر مفتٰی بہ کو نقل کرکے نہ صرف دینی علوم اور شریعت کے ضروری مسائل سے بے خبری کا ثبوت دیا ہے بلکہ اس بے خبری کو علم کا رنگ دے کر پیش کرکے گمراہی کی تبلیغ کرکے

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق -كتاب الصلوٰة -فصل وإذا أراد الدخول فی الصلوٰة......الخ- ۱/۳۰۷-ط: ایچ ایم سعید.

تبيين الحقائق لفخر الدين عثمان بن علی الزيلعی الحنفیؒ-فصل وإذا أراد الدخول ......الخ - ۱/۲۸۹-ط: ایچ ایم سعید.

الفتاوی الهندية-كتاب الصلوٰة- الباب الرابع فی صفة الصلوٰة- الفصل الاول - ۱/۶۹- ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

رد المحتار مع الدر المختار-كتاب الصلوٰة-باب صفة الصلوٰة- مطلب الفارسية خمس لغات- ۱/۴۸۴- ط: ایچ ایم سعید.

(۲) الفتاوی الهندية -كتاب الصلوٰة-الباب الرابع فی صفة الصلوٰة-الفصل الاول - ۱/۶۹- ط: مكتبة رشيدية.

ناپاک سعی کی ہے، موصوف نے نقلِ روایت میں کئی غلطیاں کی ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ نے جس روایت سے رجوع کیا ہے وہ بالکل صاف اور واضح ہے وہ یہ کہ ہر شخص غیر عربی میں سورت اور آیات کا مفہوم ادا کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اس میں موصوف نے دو قیود کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے:

الف: کہ جن کی زبان عربی نہیں۔

ب: اور وہ عربی کے مفہوم سمجھنے سے قاصر ہوں۔ مذکورہ بالا دونوں قیدیں موصوف نے اپنی طرف سے بڑھائی ہیں جو کہ نقلِ روایت میں بدترین خیانت ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ نے قول مذکور سے رجوع کیا ہے اور غیر عربی میں قرأت کرنے سے نماز نہ ہونے پر آپ سے فتویٰ منقول ہے تو غیر مفتیٰ بہ اور مرجوع عنہ روایت کو فتویٰ کی حیثیت سے نقل کرنا صریح بد دیانتی ہے، تبلیغ دین نہیں بلکہ بے دینی کی تبلیغ ہے۔

(۳) جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ اور خصوصاً امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ جو لوگ عربی میں سورت یا آیات تلاوت کر سکتے ہیں اور عربی میں قرأت کرنے سے معذور نہیں ہیں خواہ عربی سمجھتے ہوں یا نہیں وہ اگر غیر عربی میں قرأت کر کے نماز ادا کریں گے تو ان کی نمازیں نہیں ہوں گی۔ تو سوال یہ ہے کہ ایم مسعود صاحب نے آخر کس کے مذہب اور فتویٰ پر عمل کرنا شروع کر دیا ہے؟

(۴) اگر دینی مسائل کا علم نہ ہو اور نہ کتاب وسنت اور فقہ اسلامی سے براہ راست مسائل معلوم کرنے اور سمجھنے کی قدرت ہو تو ایسے موقع پر فرض ہے کہ علماء اور فقہاء سے مسائل معلوم کرے یہی حکم ہے دوسروں کو مسئلہ بتلانے کا چنانچہ اسی کی طرف اشارہ ہے اس آیت میں، ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون**﴾ (النحل : ۴۳)۔

ایم مسعود صاحب نے اس فرض کو بھی ترک کر دیا ہے، ہمارا خیال ہے اگر موصوف نے نادانستہ طور پر غلطیاں کی ہیں تو انہیں اس جواب کے بعد اپنی غلطیوں سے رجوع کر لینا چاہئے۔ واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ

نماز میں دیکھ کر قرأت کا حکم

سوال: یہاں سعودی عرب میں ڈھونڈھنے سے بھی ایسی مسجد نہیں ملتی جہاں امام حافظ ہو اور یاد سے تراویح میں قرآن سنائے، سب مساجد میں امام صاحبان سورۂ فاتحہ کے بعد قریب پڑی ہوئی میز وغیرہ سے قرآن شریف پکڑ کر کھول کر اور اس میں سے دیکھ کر تلاوت کرتے ہیں، اس دوران دونوں ہاتھ جو عام نماز کے دوران سینے اور ناف کے نیچے بندھے ہوتے ہیں وہ قرآن شریف پکڑنے میں استعمال ہو رہے ہوتے ہیں، اختتامِ تلاوت پر امام صاحب قرآن مجید بند کر کے رکھ دیتے ہیں اور رکوع میں چلے جاتے ہیں۔

کیا اس طرح (دیکھ کر پڑھنے سے) تراویح ہو جاتی ہیں؟ اسکے علاوہ یہاں چھوٹی سورتوں سے تراویح پڑھانے کا انتظام بھی کہیں نہیں ہے۔

عام نمازوں کے امام صاحبان تو اکثر ڈاڑھی والے مل جاتے ہیں، مگر تراویح پڑھانے والے امام حضرات کی اکثریت کلین شیو ہوتی ہے، خال خال ایسے بھی مل جاتے ہیں جن کی صرف تھوڑی پر چھوٹی سی ڈاڑھی ہوتی ہے کیا ایسے امام کی اقتداء جائز ہے؟

سائل: عبدالرحمٰن (سعودی عرب)

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

امام ہو یا منفرد، فرض نماز ہو یا نفل، رمضان ہو یا غیر رمضان، کسی بھی نماز میں قرآن کریم دیکھ کر پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے، ذیل میں دلائل ملاحظہ ہوں!

۱- عن ابن عباسؓ قال: نهانا أمير المؤمنين عمرؓ أن نؤم الناس في المصحف ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم (رواه ابن أبي داؤد كذا في الكنز) (۱)

---

(۱) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - كتاب الصلوٰة - قسم الأفعال في آداب الإمام - ۱۲۵/۸ - رقم الحديث: ۲۲۸۳۲ - ط: دار الكتب العلمية.

۲- ولا یحل لأحد أن یؤم وهوینظر ما یقرأبه في المصحف لا في فریضة ولا نافلة فإن فعل عالماً بأن ذلک لایجوز بطلت صلا ته وصلاة من ائتم به عالماً بحاله، عالماً بأن ذلک لایجوز(۱)

(۳) فیمن یؤم القوم وهو یقرأفي المصحف ،قلت :أرأیت الامام یؤم القوم فی رمضان أو فی غیر رمضان وهو یقرأ فی المصحف ؟قال: أکره له ذلک،قلت:وکذلک لوکان یصلی وحده ؟قال :نعم، قلت: فهل تفسدصلا ته ؟قال:نعم ،وهذا قول أبی حنیفةؒ .وقال أبویوسف ومحمد، أما نحن فنری أن صلا ته تامة ولکنا نکره له ذلک لأنه یشبه فعل أهل الکتاب (۲)

۴- فی الهدایة للمرغینانیؒ :وإذا قرأ الامام فی المصحف فسدت صلاته عند أبی حنیفةؒ، قال العینیؒ فی شرحه:ذکر الامام اتفاقی ولیس بقید لأن حکم المنفرد کذلک قاله فی الأصل ،وفی المحلی لابن حزم وهو قول ابن المسیب والحسن البصری والشعبی والسلمی، قلت :هو مذهب الظاهریة ایضاً (۳)

(۵) روی عدم جواز ذلک ایضاً عن سلیمان بن حنظلة وابراهیم النخعي ومجاهد وحماد وقتادة کما فی المصنف لابن أبی شیبه.(۴)

(۱)المحلی بالآثار -کتاب الصلوة -مسئلة:۴۹۳-منع إمامة من ینظر......الخ۳/۴۰۰-ط:دار الفکر

(۲)کتاب الاصل المعروف بالمبسوط للامام المجتهد محمد بن الحسن الشیبانی - ۱/۲۰۲- ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراتشی.

(۳) البنایة شرح الهدایة للعینی -کتاب الصلوٰة -باب مایفسد الصلوٰة-۲/۴۸۲-ط: حقانیة ملتان

(۴) المصنف لابن ابی شیبة -کتاب الصلوة -باب فی الرجل یؤم القوم وهو یقرأ فی المصحف- ۲/۳۳۸،۳۳۹-ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراتشی .

وراجع للتفصیل: اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد التهانوی العثمانی والبحر الرائق لابن النجیم(۱)

ڈاڑھی منڈوانے والا یا کترواکر ایک مشت سے کم کرنے والا دونوں فاسق ہیں اور فاسق کی اقتداء میں نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔ متبع شریعت حافظ نہ بھی ملے تو بھی فاسق کو تراویح کا امام بنانا جائز نہیں ،فرائض میں صالح امام میسر نہ ہو تو جماعت نہ چھوڑے بلکہ اس کے پیچھے فرض نماز پڑھ لے مگر تراویح میں فاسق کی اقتداء کسی صورت میں بھی جائز نہیں ،صالح حافظ نہ ملنے کی صورت میں تراویح چھوٹی سورتوں سے پڑھی جائیں۔

وفی الفتح (قوله وهو) أی القدر المسنون فی اللحية (القبضة)(إلی أن قال)وأما الأخذ منها وهی دون ذلک كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد (۲)

قال فی التنوير :ويكره إمامة عبد وأعرابی وفاسق قال فی رد المحتار: بل مشی فی شرح المنية علی أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا، قال: ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلاً عند مالك ورواية عن احمد. فلذا حاول الشارح فی عبارة المصنف وحمل الاستثناء علی غير الفاسق والله اعلم(۳)

قال فی المغنی :وهذه النصوص تدل علی انه لايصلی خلفه

---

(۱) اعلاء السنن -کتاب الصلاة-باب فساد الصلوٰة بالقراءة من المصحف-۵/۵۹-۶۳-ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشی.

البحر الرائق -کتاب الصلوٰة- باب مايفسد الصلوٰة ومايكره فيها-۲/۱۰،۱۱-ط:ایچ ایم سعید.

(۲) فتح القدير لإبن الهمام-كتاب الصوم-باب مايوجب القضاء والكفارة-۲/۲۷۰.ط:رشيديه كوئته

(۳) رد المحتار -كتاب الصلوٰة -باب الإمامة- ۱/۵۶۰-ط: ایچ ایم سعید.

وعنه رواية أخرىٰ، أن الصلاة جائزة خلفه وهذا مذهب الشافعيؒ(۱)

قال في الأم: وكذلك اكره امامة الفاسق ومظهر البدع ومن صلى خلف واحد منهم اجزأته صلاته ولم تكن عليه اعادة اذا أقام الصلاة (۲)

والجماعة فيها (التراويح) سنة على الكفاية .(۳)

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

(۱) المغنى لابن قدامة-كتاب الصلوٰة-باب الإمامة-هل تصح إمامة الفاسق-۲/۱۸۷.

(۲) كتاب الأم لمحمد بن ادريس الشافعي-كتاب الحيض-باب إمامة ولد الزنا-۱/۱۶۶-ط:دار المعرفة.

(۳) الدر المختار-باب الوتر والنوافل-مبحث صلاة التراويح-۲/۴۵-ط: ایچ ایم سعید۔

امام کے پیچھے قراءت

کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

سورۂ اعراف کی آیت: جب قرآن پڑھا جائے......الخ کے تحت امام اپنی دعا میں ربنا اتنا پڑھتا ہے یا رب اجعلنی وغیرہ تو اس وقت امام قرآن ہی پڑھ رہا ہوتا ہے تو ہم کو اس وقت خاموش ہونا چاہئے لیکن تمام مقتدی اپنی اپنی دعا اس وقت پڑھتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ کیسے پتہ چلے گا کہ وہ اب قرآنی دعا پڑھ رہا ہے تاکہ ہم خاموش ہوں اس لئے کہ امام کی آواز نہیں آ رہی حالانکہ امام سری رکعت میں بھی آہستہ پڑھتا ہے اور ہم کو آواز نہیں آتی مگر خاموشی کیلئے کہا جاتا ہے۔(وضاحت طلب ہے)

الجواب باسمہ تعالیٰ

قرآنی دعاؤں کو اگر دعا کی نیت سے پڑھا جائے تو اس پر تلاوت وقراءت کے احکام جاری نہیں ہوتے۔قرآن کریم کی تلاوت صرف قیام میں ہوتی ہے رکوع، سجدے اور قعدے میں قراءت نہیں، البتہ دعا کا حکم ہے سو دعا میں ہر شخص مختار ہے قرآنی دعاؤں کے قعدہ میں پڑھنے کو قراءت کہنا غیر مقلدوں ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

تکرار جماعت

سوال: ایک مسجد میں باقاعدہ پنج وقتہ باجماعت نماز ہوتی ہے، جماعت سے فارغ ہوتے ہوئے کچھ لوگ گوشۂ مسجد میں الگ بیٹھے رہتے ہیں اور جب جماعت ختم ہوجاتی ہے تو یہ لوگ اپنی علیحدہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ کیا جماعت ہوتے ہوئے کچھ لوگوں کا الگ بیٹھے رہنا اور بعد میں اپنی علیحدہ جماعت کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

استفتاء میں جو صورت بیان کی گئی ہے، وہ بالکل ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اس میں پہلی جماعت کے وقت نماز سے انحراف اور مسلمانوں میں شقاق ونفاق ڈالنے کا ارتکاب کیا جاتا ہے اور دونوں ناجائز اور حرام ہیں، مساجد ذکر الٰہی اور نماز وعبادت کے لئے ہیں نہ کہ باہمی منافرت اور جدال وقتال کے لئے، مسلمانوں کے لئے یہ صورت حال سخت مہلک ہے، جلد از جلد اس کے تدارک کی ضرورت ہے، دوسری جماعت کرنا جو ایک غرض صحیح پر مبنی ہو وہ خود مکروہ ہے، چہ جائیکہ ایک غرض فاسد وحرام کی بناء پر دوسری جماعت کی جائے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ حضرت فاروق اعظمؓ سے نقل کرتے ہیں:

لایصلی بعد صلوٰۃ مثلها (رواہ ابن ابی شیبة) (۱)

''یعنی ایک نماز ہوجانے کے بعد دوبارہ وہی نماز نہ پڑھی جائے''۔

فقہاء کرام نے جماعت ثانیہ کو مکروہ کہا ہے، فقہ حنفی کی معتبر کتاب ''درمختار'' میں ہے:

---

(۱) الکتاب المصنف لابن ابی شیبة- کتاب الصلوات -باب من کرہ أن یصلی بعد الصلوٰۃ مثلها- ۲/۲۰۶- ط: إدارة القرآن والعلوم الاسلامية کراتشی.

ویکرہ تکرار الجماعة (۱)

''جماعت کی تکرار (مکرر جماعت کرنا) مکروہ ہے''۔

حرمین شریفین میں ایک زمانہ تک متعدد جماعتیں مختلف ائمہ کی امامت میں ہوتی تھیں جس کا مقصد صرف یہ تھا کہ مسلمان اپنے اپنے فقہی مسلک کے مطابق نماز ادا کریں، لیکن علماء نے اس پر سخت اعتراضات کئے اور اعلان کیا کہ چاروں مذاہب میں اس طرح متعدد جماعتیں ادا کرنا ناجائز ہے، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

ومن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله الهندی تلمیذ المحقق ابن الهمام فی رسالة أن مايفعله أهل الحرمين من الصلوٰة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقاً، ونقل عن بعض مشائخنا أفكاره صريحاً حين حضر الموسم بمكة ......وذكر انه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الاربعة(۲)

ترجمہ: اسی سے (اخذ کرتے ہوئے) علامہ شیخ ہندیؒ تلمیذ محقق ابن ہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اہل حرمین یہ جو کرتے ہیں کئی اماموں کے پیچھے نمازیں اور بترتیب کئی جماعتیں یہ متفقہ طور پر مکروہ ہے اور ہمارے بعض مشائخ سے اس بات کا صریح انکار منقول ہے جبکہ مکہ مکرمہ میں زمانہ حج میں وہ حاضر ہوئے اور انہوں نے بیان کیا کہ بعض مالکی مفتیوں نے بر بنائے مذہب علماء (مذاہب) اربعہ کے جائز نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

بینات-ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الصلوٰة-مطلب فی تكرار الجماعة فی المسجد- ۲/۲۴۵- ط: داراحياء التراث العربی، بيروت ۱۴۱۹ھ.

(۲) المرجع السابق ۲/۲۴۶-

نماز کی جگہیں بدلنا

سوال: باجماعت نماز پڑھنے کے بعد اکثر لوگوں کو اپنی جگہ بدلتے دیکھا ہے کیا ایسا کرنا درست ہے؟ اگر درست ہے تو کس سمت کو جگہ بدلنی چاہئے؟ نیز ایسا کرنا سنت ہے یا بدعت؟

امام بھی ایسا ہی کرتا ہے کہ باجماعت نماز پڑھانے کے بعد محراب چھوڑ کر پیچھے چلا آتا ہے اور اپنی جگہ کسی اور کو بھیج دیتا ہے کیا یہ بھی سنت ہے؟

سائل: محمد کریم دبئی، یو۔اے۔ای

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرض نماز سے فارغ ہو کر امام اور مقتدی دونوں کیلئے جگہ بدل لینا مستحب ہے۔ سنن ابی داؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

ایعجز احدکم أن یتقدم أو یتأخر عن یمینه أو عن شماله یعنی فی السبحة. (۱)

"کیا تم میں سے ایک آدمی اس بات سے قاصر ہے کہ فرض نماز کے بعد جب سنت شروع کرے تو ذرا آگے پیچھے یا دائیں بائیں ہولیا کرے"۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

---

(۱) سنن أبی داؤد -کتاب الصلوٰة-باب فی الرجل یتطوع فی مکانه الذی صلی فیه المکتوبة - ۱/۱۴۴ -ط: میر محمد-رقم الحدیث: ۱۰۰۶.

فرضوں کے بعد اجتماعی دعا

سوال: فرضوں کے بعد اجتماعی طور سے دعا کرنے کا حدیث سے ثبوت کیا ہے؟

سائل: فیاض احمد۔ راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرض نماز کے بعد دعا کی متعدد احادیث میں ترغیب و تعلیم دی گئی ہے، اور ہاتھ اٹھانے کو دعا کے آداب میں سے شمار فرمایا گیا ہے، تفصیل کیلئے امام جزریؒ کی ''حصن حصین'' کا مطالعہ کرلیا جائے، امام بخاریؒ نے کتاب الدعوات میں ایک باب ''**الدعاء بعد الصلوٰۃ**'' (۱) کا رکھا ہے اور ایک باب ''**رفع الایدی فی الدعاء**'' (۲) کا قائم کیا ہے اور دونوں کو احادیث طیبہ سے ثابت فرمایا ہے۔ اس لئے فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعا کا معمول خلاف سنت نہیں۔ خلاف سنت وہ عمل کہلاتا ہے جو شارع علیہ السلام نے خود نہ کیا ہو اور نہ اس کی ترغیب دی ہو۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) الصحیح للإمام محمد بن اسماعیل البخاری -کتاب الدعوات - باب الدعاء بعد الصلوٰۃ - ۹۳۷/۲. ط: قدیمی کراتشی.

(۲) صحیح البخاری-کتاب الدعوات-باب رفع الأیدی فی الدعاء- ۹۳۸/۲-ط: قدیمی

تارک نماز کا حکم

سوال: مجھے اس چیز کی سمجھ نہیں آرہی ہے کہ بے نمازی کے لئے اسلام کے کیا احکامات ہیں؟ کچھ کہتے ہیں کہ وہ کافر ہوجاتا ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ کافر نہیں ہوتا۔

میں نے سنا ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے، کیا یہ سچ ہے؟

اور اسی طرح سنا ہے کہ عبدالقادر جیلانیؒ اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اسے (بے نمازی) کو مارڈالا جائے اس کی لاش کو گھسیٹ کر شہر سے باہر پھینک دیا جائے کیا یہ بھی حقیقت ہے؟

ایسے زیادہ لوگوں سے میں نے یہ سنا ہے کہ وہ اس وقت تک کافر نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اپنی زبان سے یہ نہ کہہ دے کہ میں نماز نہیں پڑھتا یعنی اگر وہ زبان سے کہدے کہ میں نماز نہیں پڑھتا تو کافر ہوجاتا ہے ورنہ چاہے نماز پڑھے یا نہ پڑھے وہ کافر نہیں ہوتا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ کافر یا مرتد نہیں ہوتا تو اسے قتل کا حکم کیوں دیا جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں بھی کسی مسلمان کے قتل کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔

برائے مہربانی مجھے امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ امام ابوحنیفہؒ اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے بے نمازی کے بارے میں جو صحیح صحیح احکامات ہیں بتادیں مع حوالہ کے، بہت مہربانی ہوگی۔ سائل: امتیاز قمر

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

تارک صلوۃ اگر نماز کی فرضیت ہی کا منکر ہوتو باجماع اہل اسلام کافر و مرتد ہے (الا یہ کہ نیا مسلمان ہوا ہو اور اسے فرضیت کا علم نہ ہوسکا ہو یا کسی ایسے کونے میں رہتا ہو کہ وہ فرضیت سے جاہل رہا ہو، اس صورت میں اس کو فرضیت سے آگاہ کیا جائے گا اگر مان لے تو ٹھیک ورنہ مرتد وواجب القتل ہوگا) اور جو شخص فرضیت کا تو قائل ہو مگر سستی کی وجہ سے پڑھتا نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک وہ مسلمان ہے اور امام احمد کی ایک روایت میں وہ مرتد ہے۔ اس کو تین دن کی مہلت دی

جائے اور نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے اگر نماز پڑھنے لگے تو ٹھیک ورنہ ارتداد کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اسے دفن نہ کیا جائے۔ غرض اس کے تمام احکام مرتدین کے ہیں۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر چہ بے نمازی مسلمان ہے، مگر اس کی سزا قتل ہے الا یہ کہ وہ توبہ کرے اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی، توبہ کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر توبہ کرلے تو اس سے قتل کی سزا ساقط ہوجائے گی، ورنہ اس کو قتل کردیا جائے گا اور قتل کے بعد اس کا جنازہ پڑھا جائے گا اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے۔ الغرض اگر بے نمازی توبہ نہ کرے تو ان حضرات کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بے نمازی کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو ہمیشہ قید رکھا جائے گا اور روزانہ اس کے جوتے لگائے جائیں گے، یہاں تک کہ وہ ترک نماز سے توبہ کرلے۔

ان مذاہب کی تفصیل فقہ شافعی کی کتاب ''شرح المهذب'' اور فقہ حنبلی کی کتاب ''المغنی'' اور فقہ حنفی کی کتاب شامی میں ہے۔(۱)

جو حضرات بے نمازی کے قتل کا فتویٰ دیتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ سب سے بڑا جرم ہے۔ اس کے علاوہ ان کے اور بھی دلائل ہیں حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کی کتاب دیکھنے کا موقع نہیں ملا مگر وہ امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں اور میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ امام احمد کی روایت میں یہ مرتد ہے اور اس کے ساتھ مرتدین جیسا سلوک کیا جائے گا اس لئے اگر حضرت پیران پیرؒ نے یہ لکھا ہو کہ بے نمازی کا کفن دفن نہ کیا جائے، بلکہ مردار کی طرح گھسیٹ کر اس کو کسی گڑھے میں ڈال دیا جائے، تو ان کے مذہب کی روایت کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب ۱۴۰۸ھ

---

(۱) المجموع شرح المهذب-كتاب الصلوٰة-۱۴/۳-ط: دار الفكر.

المغنی-باب الحكم فيمن ترك الصلوٰة-۲۹۷/۲-مسئلة: ۱۴۹۰-ط: دار الفكر.

ردالمحتار-كتاب الصلوٰة-۳۵۲/۱-ط: ايچ ايم سعيد.

دورانِ خطبہ سنتیں

سوال: نماز جمعہ کے خطبے کے دوران کوئی بھی نماز پڑھنا درست نہیں مگر ایک شخص کا کہنا ہے کہ خطبے کے دوران جب امام بیٹھتا ہے تو اس وقت اگر کوئی شخص امام کے دوبارہ کھڑے ہونے سے پہلے نماز کی نیت کرلے تو کوئی حرج نہیں؟

سائل: محمد کریم دبئی۔ یو، اے، ای

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

خطبہ کے دوران نماز پڑھنا صحیح نہیں، خطبہ شروع ہونے سے پہلے سنت کی نیت باندھ لی ہو تو اس کو مختصر قراءت کے ساتھ پورا کرے۔ دونوں خطبوں کے دوران امام کے بیٹھنے کے وقت نیت باندھنا جائز نہیں۔ ''درمختار'' میں ہے:

إذا خرج الامام فلا صلاۃ ولا کلام إلیٰ تمامها. ولو خرج وھو فی السنة أو بعد قیامه لثالثة النفل یتم فی الاصح ویخفف القراءۃ.(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ ربیع الثانی۔۱۴۰۰ھ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - مطلب فی شروط وجوب الجمعة - ۲/۱۵۸، ۱۵۹.

جمعہ کی اذان اول کے بعد گھر میں عبادت کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

(۱) جمعہ کی اذان اول کے بعد فقہاء کرام کے نزدیک سعی الی الجمعہ واجب ہے جس کا مطلب سب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی مسجد کی طرف چل پڑے اور مسجد کی طرف چلنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہونی چاہیے۔ الا یہ کہ جمعہ کی تیاری میں مشغول ہو یعنی غسل کر رہا ہو، کپڑے تبدیل کر رہا ہو، تیل، سرمہ یا عطر لگا رہا ہو اور پھر اس سے فارغ ہوتے ہی مسجد کی طرف چل پڑے، نیز اگر کبھی اذان اول سے قبل جمعہ کی مذکورہ تیاری سے فارغ نہ ہو سکا ہو یا تیاری شروع نہ کر سکا ہو تو اذان اول پر فوراً تیاری میں مشغول ہو جائے بشرطیکہ خطبہ کی اذان سے اتنا قبل فارغ ہو کر مسجد میں پہنچ سکے کہ بہ سہولت سنتیں ادا کر سکے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر جمعہ کی تیاری (غسل وغیرہ) کی سنتوں کو موقوف کر کے واجب (مسجد) کی طرف چل پڑے۔

نیز مصلی کیلئے ضروری ہے کہ وہ جمعہ کی مذکورہ تیاری اذان اول کے ساتھ شروع کرنے کی عادت نہ بنائے اور یہ جانے کہ تیاری کی اذان اول کے بعد صرف اجازت ہے اور اصل یہی ہے کہ اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ کے تحت فوراً مسجد کی طرف چل پڑے کہ یہ عمل واجب ہے اور تاخیر سے واجب کی ادائیگی میں تاخیر کا گناہ ہوگا۔

(۲) یہ بات بھی سب فقہاء کرام کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ اذان اول سے قبل یا اذان اول کے ساتھ کوئی مصلی تیاری سے فارغ ہو کر بجائے مسجد میں آنے کے گھر میں ہی صلاۃ التسبیح، نوافل ادا کرتا ہے یا تلاوت میں مشغول ہو جاتا ہے یا درود شریف یا دیگر اوراد و وظائف میں یا مطالعہ میں مشغول ہوتا ہے یا گھر کے کام میں مشغول ہوتا ہے تو یہ مشغولی ناجائز ہے۔

اب جواب طلب امر یہ ہے کہ اکثر مساجد میں اذان اول اور خطبہ کے درمیان نصف گھنٹہ تا زائد از ایک گھنٹہ بھی وقفہ ہوتا ہے جس کے دوران ہمارے بلاد میں تقاریر کا ناگزیر رواج ہے اور تقاریر اپنے اندر

سننے والوں کیلئے پسند ونا پسند کی بہت سی وجوہ رکھتی ہیں۔اسی وجہ سے تقاریر کے سننے اور نہ سننے میں نمازیوں کا ذوق ومزاج مختلف ہوتا ہے اس لئے اکثر نمازی اس تقریر والے وقت کو دیگر اعمال میں گزارنے کو ترجیح دیتے ہیں اور بہت سے اس وقت کو خرید وفروخت کے علاوہ اپنے دیگر نجی کاموں کو پورا کرنے میں صرف کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔آیا صورت مذکورہ میں اس بات کی گنجائش ہے کہ نمازی جمعہ کی تیاری سے فارغ ہوکر گھر میں ہی تلاوت،صلوۃ وتسبیح وغیرہ میں مصروف رہے،(ب)؛گھر کے نجی کاموں میں مصروف رہے اور سنتیں بھی گھر میں ادا کرے۔اور خطبہ کی اذان سے قبل یا خطبہ کی اذان کے ساتھ ساتھ مسجد میں پہنچ جائے۔اگر اسکی گنجائش نہیں تو ایسا کرنے والا کس قسم کا گناہ گار ہوتا ہے؟

جواب سے جلد مطلع فرماکر ممنون فرمادیں۔جواب کے لئے رجسٹری ارسال ہے۔

سائل:صغیر احمد لاہور

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جمعہ کے دن پہلی اذان ہوجائے تو سب دنیوی کام چھوڑ کر جمعہ کی ادائیگی کے لئے مسجد کی طرف جانا چاہئے جیسا کہ کتب فقہ وفتاوی میں موجود ہے۔اذان اول کے بعد کسی بھی ایسے دنیوی کام میں مشغول ہونا (سوائے جمعہ کی تیاری کے) جو کہ سعی الی الجمعہ میں مخل ہو جائز نہیں ہے۔

اب یہ سوال کہ ایک شخص اذان اول کے وقت جمعہ کی تیاری کرلیتا ہے پھر وہ مسجد میں بیٹھنے یا تقریر سننے کے بجائے گھر میں نماز،تلاوت قرآن ودیگر ذکر واذکار میں مشغول رہتا ہے پھر وہ خطبہ شروع ہونے سے اتنی دیر پہلے مسجد میں پہنچ جائے جس کے اندر سنت قبلیہ ادا کرسکے تو کیا ایسا شخص گناہ گار ہوگا؟اس کے جواب سے پہلے چند بنیادی باتوں کی طرف غور کرنا ضروری ہے۔

(ا)؛پہلی بات یہ کہ ﴿فاسعوا الی ذکر اللہ﴾ میں ذکر اللہ سے کیا مراد ہے؟کیونکہ سعی الی ذکر اللہ ضروری ہے،جس کا مطلب یہی ہے کہ وہاں ذکر اللہ ہو جس کی طرف سعی کا حکم ہے۔

چنانچہ احکام القرآن للجصاص میں ہے کہ:

قال اللہ تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع فالمعنی فاقتضی

ذالک وجوب السعی الی الذکر ودل علی ان هناک ذکرا واجبا یجب السعی الیه .(۱)

اب ذکراللہ سے کیا مراد ہے؟

الف: احکام القرآن للجصاص میں ہے کہ ذکراللہ سے مراد خطبہ ہے:

ویدل علی ان المراد بالذکر ههنا هوالخطبة ان الخطبة هی التی تلی النداء وقد امر بالسعی الیه فدل علی ان المراد الخطبة(۲)

ب: تفسیر روح المعانی میں ہے کہ ذکراللہ سے مراد خطبہ اور نماز ہے:

فاسعوا الی ذکر ،المراد بذکر الله الخطبة والصلاة واستظهر ان المراد به الصلاة وجوز کون المراد به الخطبة وهو علی ماقیل مجاز من اطلاق البعض علی الکل کاطلاقه علی الصلاة او لانها کالمحل له.(۳)

ج: معالم التنزیل میں ہے:

فاسعوا الی ذکر الله قوله ذکر الله ای الصلاة وقال سعید بن المسیب فاسعوا الی ذکر الله قال هوموعظة الامام . (۴)

د: بدائع الصنائع میں ہے:

فاسعوا الی ذکرالله قیل ذکر الله هو صلاة الجمعة وقیل هو

---

(۱) احکام القرآن لأبی بکر احمد بن علی الجصاص م۳۷۰ھ- باب وجوب الخطبة للجمعة- ۳/۴۴۶- ط: دار الکتاب العربی بیروت.

(۲) المرجع السابق.

(۳) روح المعانی لشهاب الدین محمود الالوسی م۱۲۷۰ھ-سورة الجمعة -۲۸/۱۰۲ - ط: ادارة الطباعة المنیریة .

(۴) معالم التنزیل المعروف بتفسیر البغوی لاحمد بن محمد الحسین البغوی م۵۱۶ھ-سورة الجمعة - ۴/۳۴۲-ط: دار المعرفة بیروت

الخطبة ،(۱)

(د) فتح القدیر میں ہے:

قال تعالی اذانودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله، رتب الامر بالسعی للذکر علی النداء للصلاة فالظاهر ان المراد بالذکر الصلاة ویجوز کون المراد به الخطبة (۲)

مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ اور نماز جمعہ ہے یہ دونوں چیزیں اذان ثانی کے بعد ہوتی ہیں۔ اذان اول اور اذان ثانی کے درمیان ہندوپاک میں عام طور پر اچھا خاصہ وقفہ ہوتا ہے جس کے اندر عموماً تقاریر ہوتی ہیں تو گویا اذان اول کے بعد وہ ذکر اللہ نہیں پایا جاتا جس کی جانب سعی کا حکم ہے جو کہ خطبہ اور نماز جمعہ ہے جب کہ وجوب سعی الی ذکر اللہ ہے۔

اب دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع کے لئے کون سی اذان معتبر ہے۔ اذان اول یا اذان ثانی؟

اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ وجوب سعی تو ذکر اللہ کے لئے ہے اور ترک بیع کا حکم بھی اس وجہ سے ہے کہ وہ سعی الی ذکر اللہ میں مخل ہے اذان اول کے بعد ذکر اللہ تو موجود نہیں ہے جس کی طرف سعی اور ترک بیع کا حکم ہے لہذا اذان ثانی کا اعتبار ہونا چاہئے۔

اسی لئے فقہاء کرامؒ میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع میں اذان اول معتبر ہے یا اذان ثانی اگرچہ اصح قول یہی ہے کہ اذان اول معتبر ہے مگر اذان ثانی کو معتبر قرار دینے والے بھی ہیں۔ چنانچہ علامہ شامیؒ ''علی الاصح'' ، کے تحت شرح منیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

قال فی شرح المنية واختلفوا فی المراد بالاذان الأوّل فقبل الاول باعتبار المشروعية وهو الذی بین یدی المنبر لانه الذی کان اولا

(۱) بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی –فصل فی کیفیة فرضیة الجمعة– ۱/۵۷۷، ۵۷۸– دار احیاء التراث بیروت

(۲) فتح القدیر لکمال الدین ابن همام م ۸۶۱ھ – باب صلوة الجمعة –۲/۲۱–ط: مکتبة رشدية

فی زمنه علیه الصلاۃ والسلام وزمن ابی بکرؓ وعمرؓ حتی احدث عثمانؓ الا ذان الثانی علی الزوراء حین کثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذی یکون علی المنارۃ بعد الزوال.(۱)

علامہ عینیؒ نے البنایہ فی شرح الھدایہ میں اذان ثانی معتبر قرار دینے کا قول امام طحاویؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر فقہاء کا قول قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

(ولهذا قیل هو المعتبر فی وجوب السعی وحرمة البیع) ای ولکون الاذان الاصلی الذی کان علی عهد النبی ﷺ بین یدی المنبر قال بعضهم وهو الطحاوی هو المعتبر فی وجوب السعی الی الجمعة علی المکلف وفی حرمة البیع والشراء وفی فتاوی العتابی هو المختار وبه قال الشافعیؒ واحمد واکثر فقهاء الامصار ونص فی المرغینانی وجوامع الفقه هو الصحیح. (۲)

امام طحاویؒ کے نزدیک اذان ثانی معتبر ہے فتاوی عتابی میں اسی کو مختار قرار دیا ہے یہی امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے۔

عام طور پر کتب فقہ وفتاوی میں اذان اول کے بعد ہی وجوب سعی کا قول ہے اس لئے اذان اول کے بعد ہی نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے جانا چاہئے اور اسی میں احتیاط ہے اور اگر اذان اول اور اذان ثانی کے درمیان زیادہ وقفہ نہ ہو تو پھر اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ ضروری وواجب ہے اس میں تاخیر گناہ ہے۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں خطبہ ونماز جمعہ کے فوت ہونے کا خطرہ ہے۔ چنانچہ جہاں اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ کو ضروری قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جمعہ سے قبل سنت ادا کی جاسکیں اور خطبہ سننا ممکن ہو، چنانچہ البنایہ فی شرح الھدایہ میں ہے:

(۱) رد المحتار علی الدر المختار –مطلب فی حکم المرقیٰ بین یدی الخطیب – ۲/ ۱۶۱.

(۲) البنایة فی شرح الهدایة لبدر الدین العینی – باب صلوۃ الجمعة – ۳/ ۳۴۲،۳۴۳– مکتبه حقانیه ملتان.

وعن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفةؒ هو اذان المنارة لو اشترطوا الا ذان عند المنبر یفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما فوته اداء الجمعة اذاکان المصر بعید الاطراف۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ جہاں اذان اول اوراذان ثانی کے درمیان وقفہ زیادہ نہ ہوتو وہاں اذان اول کے بعد ہی جمعہ کی ادائیگی کیلئے جانا ضروری ہے جہاں دونوں اذانوں کے درمیان زیادہ وقفہ ہوتا ہےتو وہاں اگر کوئی اذان اول کے بعد مسجد میں بیٹھنے کے بجائے گھر میں نماز،تلاوت قرآن کریم وغیرہ میں مشغول ہوجاتا ہے اور پھر خطبہ سے قبل اتنی دیر پہلے مسجد میں پہنچ جاتا ہے کہ سنت قبلیہ ادا کر سکے تو مذکورہ دلائل کی روشنی میں وہ گناہ گار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-صفر ۱۴۱۶ھ

---

(۱) المرجع السابق.

جمعہ کی کس اذان پر کاروبار حرام ہوگا؟

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ:

ا:...جمعہ کے دن اذانِ اول پر کاروبار بند کرنے کا حکم ہے یا اذانِ ثانی پر؟

۲:...اگر اذانِ اول پر ہو تو حضرت عثمان غنیؓ یا بعد کے سلف صالحین کے دور کے کچھ ثبوت ارشاد فرمائیں کہ انہوں نے اس بارے میں کیا عمل کیا یا کیا حکم دیا؟

۳:...جمعہ کے دن شہر کی مختلف مساجد میں جو مختلف اوقات میں اذانیں ہوتی ہیں تو کون سی اذان پر وجوبِ حکم لاگو ہوگا؟ اپنے محلہ اور مارکیٹ کی مسجد پر یا کسی بھی مسجد کی اذان پر یہ حکم لاگو ہوگا؟

۴:...اگر کوئی آدمی کسی ایسی مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کرے جہاں نماز جلدی ہوتی ہو اور اس کے بعد وہ دکان پر آکر کاروبار کرتا ہے، باوجودیکہ اسی بازار میں ابھی تک جمعہ کی نماز ادا نہیں ہوئی، کیا یہ شرعاً جائز ہے؟

۵:...جمعہ کے دن اگر خطیب صاحب تقریر شروع کردیں اور جمعہ کی پہلی اذان بعد میں کہی جائے، اس کے بعد سنتیں پڑھی جائیں، پھر اذانِ ثانی کہی جائے، اس کے بعد خطبہ ہو تو کیا ایسا طریقہ اختیار کرنا سلف کے زیادہ قریب ہے؟ بینوا توجروا۔ سہیل احمد جعفر، کھارادر، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مشروعیتِ جمعہ کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"شریعت کا مقصودِ اصلی یہ تھا کہ کسی طرح شہری آبادی کے اندر نماز کی اشاعت و ترویج کی جائے اور وہ اس طرح کہ کسی ایک دن تمام شہریوں کو جمع کرکے ان کے سامنے اسلامی احکام کی تفصیل اور تبلیغ کی جائے، اور چونکہ ہر دن تمام شہریوں کا

اجتماع مشکل اور ناممکن تھا' اس لئے کوئی ایک دن ایسا متعین کرنا ضروری تھا جس میں تمام اہلِ شہر جمع ہوجائیں اور خدائی احکامات سے واقفیت حاصل کریں' چنانچہ اس امر کیلئے ہفتہ وار اجتماع کو منتخب کیا گیا' کیونکہ اگر کوئی ایسا وقت مقرر کرلیا جاتا کہ جس کا دورانیہ جلدی ہوتا تو لوگوں کی اکتاہٹ اور تنگی کا خطرہ تھا' اور اگر وہ وقت ایسا ہوتا کہ جس کا دورانیہ بہت دیر سے آتا تو اس سے خدشہ تھا کہ لوگ اصلی مقصود ہی کو بھول جاتے' لیکن ہفتہ وار اجتماع میں چونکہ یہ تمام خدشات معدوم تھے' اس لئے اسی کو اس مقصد کیلئے منتخب کیا گیا۔ البتہ اس ہفتہ وار اجتماع کیلئے دن کی تعیین میں امتیں مختلف ہوگئیں' یہودیوں نے اپنی ترجیحات کی بناپر ''ہفتہ'' کے دن کو اس مقصد کیلئے مقرر کیا اور عیسائیوں نے اپنی تخصیصات کی بنا پر ''اتوار'' کو اجتماع کا دن مقرر کرلیا۔ اور ''جمعہ'' کا دن اللہ تبارک وتعالیٰ کے ہاں انتہائی مبارک اور صاحبِ عظمت تھا' اس لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اولاً اپنے نبی ﷺ کے صحابہ کرامؓ کو اس کیلئے منتخب فرمایا اور ایک علم عظیم کے ذریعے ان کے دلوں میں اس دن کے اجتماع کی عظمت ڈالی' اور انہوں نے حضرت نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ کی طرف ہجرت سے قبل ہی آپ ﷺ کے حکم سے مدینہ منورہ میں جمعہ کا قیام فرمایا اور پھر اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے ایک خاص علامت کے ساتھ اپنے نبی پر اس حقیقت کو واضح فرمایا' جسے آپ ﷺ نے خدائی ہدایت سمجھ کر اس پر عمل کیا اور بذاتِ خود جمعہ کا قیام فرمایا۔ (۱)

اور اسی مقصد کو سامنے رکھ کر حضراتِ صحابہ کرامؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام سیکھے اور دوسروں تک تبلیغ کا فریضہ بطریقِ احسن انجام دیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرتِ آیات کے بعد بھی صحابہ کرامؓ نے اس مقصد کو جاری رکھا' چنانچہ سیدنا حضرت ابوہریرۃؓ امام کے خطبہ جمعہ کے لئے نکلنے سے قبل وعظ فرماتے' جس میں احادیث بیان کرتے اور نصائح فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

---

(۱) حجة الله البالغة للشاه ولى الله المحدث الدهلوى– باب الجمعة –۲/ ۵۱ –ط: قديمى

(۲) مصنف ابن ابى شيبة –كتاب الصلوة –الحديث يوم الجمعة قبل الخطبة– ۲/ ۱۳۷.

اسی طرح حضرت سائب بن یزیدؓ حضرت عبداللہ بن بشرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ یہ حضرات جمعہ کے دن امام کے خطبہ سے قبل لوگوں کو نصائح فرمایا کرتے تھے۔(۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اور اسی طرح حضرات شیخینؓ کے دور میں جمعہ کیلئے صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی' لیکن جب لوگوں کی کثرت ہوئی تو حضرت عثمانؓ نے ایک اور اذان کی زیادتی فرمائی کہ خطبۂ جمعہ کی اذان سے قبل لوگوں کو جمع کرنے کیلئے ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا' جس پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوگیا' اسی کو آئندہ کیلئے برقرار رکھا گیا' حضرت امام بخاریؒ "باب التأذين عند الخطبة" کے تحت حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت نقل فرماتے ہیں کہ:

"عن السائبؓ بن يزيد يقول إن الاذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الامام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرؓ وعمرؓ فلما كان في خلافة عثمانؓ وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالاذان الثالث فأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك". (۲)

سیدنا عثمان غنیؓ نے مصالحِ عوام کو مدنظر رکھتے ہوئے "تيسيرا على الامة" یہ حکم دیا تھا اور چونکہ حضرت عثمان غنیؓ مسلمانوں کے تیسرے "خلیفہ راشد" ہیں' انکی سنت کی اتباع اور انکی اطاعت کا حکم خود صاحب شریعت ﷺ نے دیا ہے' اس لئے یہی مجمع علیہ اور سنت ہے۔ محدث العصر حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ:

۱:..... وذكر الحافظ في الفتح والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمانؓ في جميع البلاد إذ ذاك لكونه مطاع الأمر". (۳)

۲:..... وهذه سنة العثمانية في زيادة الاذان على الزوراء لو أخذت

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الصحيح للبخاري- كتاب الصلوة -باب التأذين عند الخطبة -۱/۱۲۵.

(۳) معارف السنن للشيخ محمد يوسف البنوري - باب ماجاء في اذان الجمعة -۴/۴۰۱- ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية.

ابسط ما فيها من المصالح ومعاني وبالاخص القرون المتأخرة لضاق بناء الخطب وتجاوزنا موضوع كتابنا".(۱)

۳:....فكذلك تقول في زيادة عثمانؓ الاذان لعله عمل بالمصالح المرسلة وقبله الامة المحمدية".(۲)

اور بتصریح علماء یہی وہ اذان ہے جس پر جمعہ کے دن کاروبارِ زندگی بند کرنے کا حکم ہے۔

حضرت بنوری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان غنیؓ کی زیادہ کی گئی یہ اذانِ اول زوال کے متصل بعد دی جاتی تھی۔(۳)

اس تمہید کو سامنے رکھتے ہوئے سوال میں مذکور جزئیات کا جواب مندرجہ ذیل ہے کہ:

۱:....اس بارے میں فقہاء احنافؒ کا تقریباً اتفاق ہے کہ اقامتِ جماعۃ کیلئے اذان کی اجابت بالقدم واجب ہے اور اجابت باللسان مندوب ہے۔

اور فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق جمعہ کے دن جس اذان پر "سعی الی الجمعہ" واجب ہوتی ہے وہ چونکہ اذان اول ہی ہے اس لئے اجابتِ اذان میں بھی اجابت بالقدم ہی واجب ہوگی۔

جمعہ کے دن جس اذان پر بیع وشراء (کاروبار) بند کرنے اور سعی الی الجمعہ کے واجب ہونے کا حکم ہے وہ وہی اذان ہے جو سیدنا حضرت عثمان غنیؓ نے لوگوں کی کثرت کی بنا پر انہیں جمع کرنے کیلئے "زوراء" پر شروع فرمائی تھی۔ چنانچہ شارح بخاری حضرت علامہ عینیؒ اس اذان کا مقصد بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ:

"وعن الزهريؒ اول من احدث الاذان الاول عثمانؓ يؤذن لاهل الاسواق وفي لفظ فاحدث عثمانؓ التاذين الثالثة على الزوراء ليجتمع الناس". (۴)

---

(۱) المرجع السابق-بيان منصب الخلفاء الراشدين في اجراء المصالح -۴/۴۰۵.

(۲) المرجع السابق-بحث ان منصب الخلفاء الراشدين فوق الاجتهاد-۴/۴۰۷.

(۳) المرجع السابق-بيان اذان الجمعة -۴/۴۰۱.

(۴) عمدة القاري شرح البخاري- كتاب الصلوة -باب الأذان يوم الجمعة-۵/۲۹۸ -ط:مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر

اورحضرت عثمان غنیؓ بالاتفاق تیسرے خلیفہ راشد ہیں اور خلفاءٔ راشدین کی سنت کی اتباع کا حکم خود سردار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے جیسا کہ "مشکوۃ شریف" میں ہے:

"فانه من يعش منكم بعدى فسيرىٰ اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجز". الخ. (۱)

اس لئے انہیں یہ مرتبہ حاصل تھا کہ وہ وقت کی ضرورت کے مطابق امت کی وسعت اور اصلاح کے لئے مصالح مرسلہ کے تحت جمعہ کی "اذان اول" کا اجراء فرماتے۔

محدث العصر حضرت بنوری نور اللہ مرقدہ ارقام فرماتے ہیں:

"ان الخلفاء الراشدين مجازون فى اجراء المصالح المرسلة وهى مرتبة فوق مراتب الاجتهاد دون مرتبة التشريع". (۲)

باقی جن عبارات میں اذانِ ثانی کو بیع وشراء کیلئے محرم اور اس کے وقت وجوب سعی الی الجمعۃ کا ذکر موجود ہے، وہ حضرت امام طحاویؒ کا اپنا اجتہاد ہے، علامہ ابن نجیمؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے (۳)

اور حضرت تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ انکا اجتہاد حجت نہیں ہے۔ نقله صاحب "الاعلاء" عنه حيث قال:

قال الشيخؒ اما ان المعتبر لحرمة البيع هو هذا الاذان فهو اجتهاد من الطحاوىؒ وكونه عند المنبر هو نقل منه مقصودنا بايراده اما اجتهاده فليس بحجة. (۴)

غرضیکہ جمعہ کے دن جس اذان پر بیع وشراء ممنوع ہوتی ہے وہ اذان اول ہی ہے، جو حضرت عثمان غنی

---

(۱) مشكوة المصابيح -باب الاعتصام بالكتاب والسنة- الفصل الثانى-۱/۳۰.

(۲) معارف السنن -بيان منصف الخلفاء الراشدين فى اجراء المصالح -۴/۴۰۴.

(۳) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب صلوة الجمعة-۲/۲۷۳-ط: مكتبة رشيدية كوئته.

(۴) اعلاء السنن -ابواب الجمعة -باب التاذين عند الخطبة -۸/۸۶-ط: ادارة القرآن .

نے زیادہ کی تھی اور جو زوال کے بعد دی جاتی تھی۔

۲:... حضرات صحابہ کرامؓ اسلام کے حاملین اول ہیں انہوں نے نبوی تعلیمات کی روشنی میں امت کیلئے قرآن وسنت کی تشریح کا عملی اسوہ چھوڑا ہے اور اسی عملی اسوہ میں ہمیں یہ بات بوضاحت ملتی ہے کہ جب جمعہ کی اذان اول ہو جاتی تو صحابہ کرامؓ مدینہ طیبہ کے بازاروں میں منادی فرماتے تھے کہ ''بیع حرام ہو چکی ہے''۔

اسی طرح حضرت ضحاکؒ حضرت حسن بصریؒ زوال شمس کے بعد بیع شراء کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ خلیفہ راشد سیدنا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جمعہ کے دن اذان کے بعد خود لوگوں کو بیع وشراء سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ہی میں ہے:

''ان عمر بن عبد العزیزؒ کان یمنع الناس من البیع یوم الجمعة اذا نودی بالصلاة''.(۱)

گویا حضرت میمونؒ حضرت مسلم بن یسارؒ حضرت ضحاکؒ حضرت حسن بصریؒ اور حضرت عمر بن العزیزؒ وہ لوگ ہیں جو نصف النہار ہو جانے کے بعد حرمتِ بیع کی خبر دے رہے ہیں اور چونکہ اس وقت اذان ہو جاتی اور وہ اذان اول ہی تھی' کیونکہ ان کے دور سے پہلے اس کا عمل رائج ہو چکا تھا اور امت کی طرف سے اسے تلقی بالقبول کی سند حاصل ہو چکی تھی' کیونکہ حضرت عثمان غنیؓ کے اس ''امر'' پر کسی بھی صحابیؓ نے نکیر نہیں فرمائی۔ حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے بخاری شریف کے حاشیے میں امام عینیؒ کی عمدۃ القاری کے حوالے سے یہی بات لکھی ہے۔(۲)

لہذا اس اجماع کے بعد جو بھی عمل ہوگا' صحابہ کرامؓ کا ہو یا تابعینؒ کا وہ اذان اول ہی سے متعلق ہوگا اور مزید یہ بھی کہ حضرت میمونؒ کے بیان میں تو ''مدینہ طیبہ'' کے (اسواق) بازاروں کی صراحت بھی موجود ہے اور یہ بات بھی ''عمدۃ القاری'' کے حوالے سے پہلے گذر چکی ہے کہ آبادی کے بڑھنے کی بنا پر

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة -کتاب الصلوة -باب الساعة التی یکره فیها الشراء والبیع-۲/۱۳۴۔

(۲) حاشیة صحیح البخاری للمحدث السهارنفوری -کتاب الجمعة -باب المؤذن الواحد یوم الجمعة -۱/۱۲۴ -رقم الحاشیة: ۹ -ط: قدیمی.

لوگوں کو جمع کرنے کیلئے اور بالخصوص بازاروں میں کام کاج کرنے والوں کو جمع کرنے کیلئے اس اذان کی زیادتی عمل میں لائی گئی۔(۱)

اسی طرح حضرت عمر بن العزیزؒ کا لوگوں کو جمع کرنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی یہ عمل سابقہ ''سنت عثمانیہ'' ہی کی روشنی اور ہدایت میں کرتے تھے لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ اور ان کے بعد والوں کا عمل یہی تھا کہ جمعہ کے دن اذانِ اول کے بعد ''بیع وشراء'' ترک فرمادیتے تھے۔ جیسا کہ فقہاء کرامؒ کی تصریحات کے مطابق پہلے گذر چکا ہے۔

۳:...فقہاء کرامؒ نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ اگر متعدد اذانیں ہو رہی ہوں تو اذانِ اول ہی کا جواب دیا جائیگا خواہ وہ محلّہ کی مسجد میں ہو یا کسی دوسری مسجد کی اذان ہو۔(۲)

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''جو بیع مخل سعی ہو وقت اذانِ اول جمعہ کے مکروہ ہے اور اگر چند جا اذان کہی جاوے تو اظہر یہ ہے کہ اذانِ اول کے ساتھ کراہت ثابت ہو جائے اگر چہ اس کی روایت صریحہ احقر نے نہیں دیکھی لیکن تعددِ اذان میں اجابتِ اذان اول کو لکھا ہے اس قیاس پر وجوبِ سعی و کراہت بیع بھی اذان اول پر چاہئے خواہ وہ مسجد محلہ میں ہو یا غیر میں...اور اس حکم میں سب اہل شہر یکساں ہیں البتہ جن پر جمعہ واجب نہیں وہ مستثنیٰ ہیں ان کو بیع جائز ہے......الخ''۔ (۳)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ حرمتِ بیع وشراء میں جمعہ کی پہلی اذان کا اعتبار ہے جو زوال کے متصل بعد ہوتی ہے یعنی جو آدمی جہاں کام کرتا ہے وہاں کی متعدد مساجد میں ہونے والی پہلی اذان کا اعتبار ہوگا کہ جوں ہی زوال کے بعد پہلی اذان ہو جائے بیع وشراء حرام ہو جائے گی اس کے بعد

---

(۱) عمدة القاری شرح البخاری-كتاب الجمعة -باب الاذان يوم الجمعة -۵/۲۹۸-ط: مصطفى البابى مصر.

(۲) فتح القدير-باب الاذان -۱/۲۴۹-ط: دار الفكر بيروت.

(۳) امداد الفتاوى -كتاب الصلوة-باب الاذان-۱/۱۰۸-ط: دار الاشاعة.

کاروبار میں مصروف ہونا جائز نہیں اور پھر یہ بھی جائز نہیں کہ کچھ لوگ ایسی مسجد میں نماز پڑھیں کہ جہاں نماز جلدی ہوتی ہو اور کچھ دوسری مسجد میں (جہاں جمعہ کی اذان تاخیر سے دی جاتی ہو) نماز پڑھیں، کیونکہ یہ دین کے ساتھ مذاق ہے۔

۴:...ایسا کرنا اگرچہ اس شخص کی ذات تک تو جائز ہے، کیونکہ نماز جمعہ کی ادائیگی کے بعد حرمتِ بیع وشراء کا وہ حکم جو "اذا نودی للصلاۃ" کی بنا پر تھا وہ "فاذا قضیت الصلاۃ فانتشروا فی الارض" کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے اور اس کے لئے اب وہ مانع شرعی موجود نہیں رہا جو بیع وشراء سے منع کرے، لیکن چونکہ "سعی الی الجمعۃ" واجب ہے اور جس بازار میں شخص مذکور کی دکان ہے اس میں جمعہ کی ادائیگی ابھی تک نہیں ہوئی لہذا حسبِ حکم خداوندی "اذا نودی للصلاۃ" اس بازار والوں کیلئے "سعی الی الجمعۃ" واجب ہے۔ اب اگر یہ شخص وہاں اپنی دکان کھول کر بیٹھ جاتا ہے تو وہ لوگ جو نمازِ جمعہ کی ادائیگی کیلئے جارہے ہوتے ہیں ان کی سعی الی الجمعۃ میں خلل کا ذریعہ بننے کا اندیشہ واحتمال ہے، حالانکہ ان لوگوں کے اعتبار سے یہ سعی واجب ہے اور بیع عندالسعی کو فقہاً نے مکروہ کہا ہے "درمختار" میں ہے:

"ووجب السعی وترک البیع ولو مع السعی بالاذان الاول"(۱)

اور دوسرے مقام پر ہے:

"وکرہ تحریماً مع الصحۃ البیع عند الاذان الاول".(۲)

لہذا اگر یہ شخص نماز دوسری مسجد میں ادا کرے اور بعد میں اپنی دکان کھول کر بیع وشراء کرتا ہے تو اگرچہ اس کے حق میں تو جائز ہے، لیکن دوسرے وہ لوگ جنہوں نے ابھی تک نماز جمعہ ادا ہی نہیں کی ان کی سعی الی الجمعۃ میں خلل کا سبب بن سکتا ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ جب تک تمام لوگ نمازِ جمعہ کی ادائیگی سے فارغ نہ ہوں اس وقت تک یہ دکان نہ کھولے، تاکہ دوسرے لوگوں کی عدم سعی کا سبب نہ بنے۔

محدث العصر حضرت بنوری قدس سرہ فرماتے ہیں:

۵:...."وبالجملۃ فھذا الاذان کان قبل التاذین بین یدی الخطیب

---

(۱) الدر المختار-کتاب الصلوۃ-باب الجمعۃ- ۲/۱۶۱-ط: ایچ ایم سعید

(۲) الدر المختار-کتاب البیوع-باب البیع الفاسد-مطلب أحکام نقصان المبیع فاسدا-۵/۱۰۱.

وکان فی اول وقت الظهر متصلا بالزوال ثم انتقل الاذان الذی کان فی عهده ﷺ الی داخل المسجد وهذا هو الصحیح".(۱)

اس سے یہ ثابت ہوا کہ جب حضرت عثمانؓ نے اذانِ اول کی زیادتی فرمائی تو یہ اذانِ اول زوال کے متصل بعد ہوتی تھی اور یہی حرمت بیع کا سبب بھی ہے، بالخصوص جبکہ عند البعض زوال شمس کے بعد بیع وشراء حرام ہوجاتی ہے، خواہ اذانِ اول جلدی کہی جائے یا بعد میں تاخیر کرکے کہی جائے۔ حرمت بیع زوال شمس ہی کے بعد متعلق ہوگی، تاخیر اذانِ اول سے وہ حرمت ختم نہیں ہوگی اور اس کے ساتھ ساتھ سیدنا حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت یا اس کے بعد کی کوئی ایسی تصریح نہیں مل سکی کہ کسی صحابیؓ نے یا کسی تابعی یا خلیفہ راشد کے دور میں حضرت عثمان غنیؓ کی زیادہ کی گئی اس اذان کو ایسے مؤخر کیا ہو جیسا کہ سوال میں مذکور ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ جو اذان ثانی اور خروج امام سے قبل وعظ فرمایا کرتے تھے وہ بھی اذان اول کے بعد ہی کرتے تھے، ان حضرات میں حضرت تمیم داریؓ تو سیدنا حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ہفتہ کے دو دن وعظ فرماتے تھے۔ تاریخ ابن عساکر میں ہے:

"فکان یفعل ذلک یوما واحدا فی الجمعة فلما کان عثمانؓ استزاده فزاده یوما آخر".(۲)

غرضیکہ خلافت راشدہ (عثمانی دور اور اس کے بعد) میں صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد امت کا معمول یہ تھا کہ اذانِ اول زوال کے متصل بعد کہی جاتی تھی اور پھر بعض حضرات امام کے خطبہ جمعہ سے قبل وعظ فرماتے تھے اور اذان ہوتے ہی بازاروں میں "حرمت بیع" کا اعلان ہوجاتا تھا جس پر کاروبار بند ہوجاتا تھا، اگر ایسا کرنا اقرب الی الصواب ہوتا جیسا کہ ہمارے اس دور میں بعض مساجد میں معمول ہے کہ اذان اول کو مؤخر کرکے پہلے وعظ ہوتا ہے، اس کے اختتام پر اذانِ اول ہوتی ہے پھر سنتوں کا وقت دیا جاتا ہے پھر اس کے بعد اذان ثانی کہی جاتی ہے اور خطیب خطبہ پڑھتا ہے، تو صحابہ کرامؓ کی شخصیات جو کہ سابقین الی الخیرات تھیں وہ ضرور انجام دیتیں۔

---

(۱) معارف السنن -باب ماجاء فی اذان الجمعة- ۴/ ۴۰۱.

(۲) تاریخ مدینة دمشق لابن عساکر -۵/ ۳۲۱.

لہٰذا سوال میں مذکورہ طریقہ سلف صالحین کے طریقۂ عمل کے قریب نہیں اور بالخصوص جبکہ وہ مقصد جس کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے ''یعنی وہ حرمت بیع وشراء جو اذانِ اول کی بنا پر لازم آتی تھی وہ اذان نہ کہنے کی صورت میں مؤخر ہوجائے کہ جب اذان نہ دی جائے تو حرمت متعلق نہیں ہوگی'' وہ بھی حاصل نہیں ہوتا' کیونکہ عند البعض ''نہی'' کا تعلق زوال شمس کے ساتھ ہے' خواہ اذان کو مؤخر کیا جائے یا نہ' بلکہ اذان تو اس اعلام کے لئے ہے کہ حرمت کا وقت داخل ہوگیا ہے پھر اس کے ساتھ ساتھ وہ خطرہ بھی تاخیرِ اذان کی صورت میں ہے' جسے فقہاءً کرام نے ذکر فرمایا ہے کہ اذان اول کے ساتھ ہی بیع وشراء کی ممانعت اس لئے ہے' کہ اگر یہ ممانعت اذان ثانی کے ساتھ متعلق کی جائے تو سنن قبلیہ اور صماع خطبہ کے فوت ہونے کا خطرہ بھی ہے' کیونکہ وہ شہر جن کی آبادی پھیلی ہوئی ہے اور مساجد شہر میں کم ہیں' ان میں یہ خطرہ اور بھی زیادہ ہے۔ بہرصورت مذکورہ طریقہ سلف صالحین کے طریقے کے موافق نہیں ہے۔

الجواب صحیح	**الجواب صحیح**	**کتبہ**
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد انعام الحق	محمد حنیف نعمانی

بینات–ذوالحجہ ۱۴۲۵ھ

غیر عربی میں خطبہ جمعہ

(۱) جمعہ کا خطبہ بدستور عربی میں رکھا جائے یا عوام کے سمجھنے کیلئے مقامی زبان میں رواج دیا جائے
(۲) اگر خطبہ عربی ہی میں باقی رکھا جائے تو جو لوگ نہ سمجھنے کا اشکال پیش کرتے ہیں اس کا حل کیا جائے
(۳) خطبہ میں سلطان وقت کا نام لینا چاہیے یا نہیں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(۱) خطبہ عربی زبان ہی میں مسنون ہے غیر عربی میں خطبہ مکروہ ہوگا البتہ خطبہ میں قرآن وحدیث یا تذکیر کا کوئی جزء ہو، صرف اس کا ترجمہ مخاطبین کی زبان میں کیا جائے یعنی عربی خطبہ پڑھ لینے کے بعد تو اس کی گنجائش ہے لیکن اگر اس گنجائش اور رخصت سے فتنہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہو اور حدود قائم رکھنا مشکل ہو تو یہ گنجائش بھی ختم ہو جائے گی اس لئے اس کے بجائے بہتر یہ ہوگا کہ خطبہ جمعہ سے قبل خطبہ کا مضمون بطور وعظ وتقریر بیان کر کے فارغ ہو جائے تاکہ عوام کو تسلی بھی ہو جائے اور شرعی حدود بھی اپنی جگہ پر قائم رہیں مقصود اصلی خطبہ میں ذکر اللہ ہے تذکیر (پند ونصیحت) سنت یا مستحب ہے بغیر تذکیر کے بھی خطبہ صحیح ہو جائے گا لیکن ذکر اللہ کے بغیر خطبہ صحیح نہ ہوگا۔

(۲) خلافت راشدہ کے کسی دور میں بھی غیر عربی خطبہ تاریخ میں منقول نہیں ہے چاہے ایران ہو یا افغانستان ہو، نیز بعد کے ادوار میں بھی ترکی ہو یا روما کہیں بھی پورے عہد اسلامی میں غیر عربی زبان میں خطبہ نہیں پڑھا گیا اور عربی خطبہ ایک قسم کا شعار دین بن گیا ہے، اگر نماز جس کی اصل مناجات ہے غیر عربی میں اس کے جواز کی گنجائش نہیں تو پھر خطبہ جو ذکر اللہ ہے اسکی اجازت کیسے دی جائے کل نماز کے بارے میں یہی دلیل پیش کی جائے گی کہ ہر ملک اور زبان والا اللہ تعالیٰ کی عبادت اپنی زبان میں کرے تو کیا نماز بھی غیر عربی میں پڑھنے کی اجازت دی جائے گی؟ خطبہ بھی نماز کی طرح عبادت ہے اور اس کی عبادت کی شان کے تحفظ کے لئے بھی عربیت ضروری ہے ورنہ خطبہ منبر کی ایک تقریر ہو جائے گا اور عبادت کی شان

اس سے ختم ہو جائے گی۔

ان کو سمجھایا جائے کہ خطبہ صرف وعظ نہیں بلکہ ایک مخصوص عبادت ہے اور شارع علیہ السلام اور اس کے بعد خلافت راشدہ کے دور میں امت کا تعامل اسی پر رہا ہے کہ عربی میں خطبہ دیا جائے اور یہی عربی اللہ تعالیٰ کی سرکاری زبان ہے ہر عبادت اسی زبان میں ہونی چاہیئے فرق صرف اتنا ہے کہ نماز میں عربی جو شرعاً منقول ہے وہ فرض ہے اور خطبہ میں عربی زبان سنت ہے (پہلے جواب میں مزید تفصیل آ گئی ہے)

(۳) اگر ملک دارالاسلام ہے اور قانون اسلامی رائج ہے اور صدر مملکت یا بادشاہ قانون اسلامی پر عامل ہے اور ملک میں اسلامی قانون کا رائج کرنے والا ہے تو اسکا نام لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ ہرگز جائز نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن ''اولی الامر'' کی اطاعت اور توقیر و تعظیم کا حکم دیا ہے ان سے مراد وہی ''امراء'' ہیں جو حدود اللہ قائم کرتے ہیں امر بالمعروف نہی عن المنکر کرتے ہیں خود عالم دین ہیں یا کم از کم تعلیم دین اور اقامت شرعیہ کا فریضہ ادا کرنے پر قائم ہیں ان کی اطاعت، شریعت و دین کا جزء ہے اگر کوئی امیر یا حاکم وقت خلاف شریعت حکم دے تو خود اس کی شرعی حیثیت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی اطاعت تو کیا بلکہ مخالفت کرنی ہوگی، بہر حال اگر حاکم وقت اور سربراہ مملکت خود شریعت پر عامل ہے اور شریعت کے احکام اور حدود اللہ کو قائم کر رہا ہے تو اس کی اطاعت بھی اور اس کی تعظیم و توقیر بھی دین کا جزء ہوگی اور اگر ان صفات سے موصوف نہ ہو تو نہ اس کیلئے دعا کی جا سکتی ہے اور نہ اس کا نام خطبہ میں لینا درست ہوگا، زیادہ سے زیادہ 'ولاۃ امور' یا 'ولی الامر' کہہ کر اس کا نام لئے بغیر اس کے لئے ہدایت و اصلاح کی دعا کی گنجائش ہے ورنہ بصورت دیگر اس کیلئے دعا کرنے کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ایک شخص دین کی بیخ کنی کر رہا ہے اور آپ اس کی تائید و تقویت کی دعا کرتے ہیں گویا اس کے عمل کی تصدیق کرتے ہیں۔ **هذا ماظهر لى من رايى فى الفتوى من غير تعرض لمزيد التفصيل للادلة۔** واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- جمادی الثانیہ ۱۳۸۶ھ

خطبہ جمعہ میں صرف حضرت فاطمہؓ کا نام کیوں؟

سوال یہ ہے کہ علامہ حبیب الرحمٰن کاندھلوی کے ایک کتابچہ بنام شبِ برأت کیا ہے؟ ص:٦٦ سے ایک اقتباس نقل کررہا ہوں:

''۳۲۲ھ میں بنی بویہ رافضی بغداد پر قابض ہوگئے اور ان میں سے معز الدولہ نے ۳۵۱ھ میں مساجد کے دروازوں اور محرابوں پر خلفائے ثلاثہؓ اور حضرت امیر معاویہؓ وغیرہ پر لعنت لکھوائی، جس سے عوام اور حکومت میں چپقلش پیدا ہوئی، آخر کار یہ لعنت بغیر نام کے تحریر کی گئی اور سنیوں کو اس فیصلہ پر مجبور کیا گیا کہ خطبۂ جمعہ میں حضور ﷺ کی صرف ایک صاحبزادی کا تذکرہ ہو، عشرہ مبشرہؓ کے نام خطبہ سے خارج کئے جائیں۔ اس وقت سنی خلافت راشدہ میں صرف تین خلفاؓ کے قائل تھے، انہیں مجبور کیا گیا کہ حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ مانا جائے، حضرت امیر معاویہؓ کا نام خطبہ سے خارج کیا جائے۔''

معز الدولہ کے فیصلوں پر (حیرت اور افسوس کا مقام ہے) ہمارے ائمہ مساجد اپنے خطبوں میں عمل پیرا ہیں، اسی معز الدولہ نے عشرہ محرم میں ماتم جاری کرایا، اسی نے شبِ غدیر منانے کا حکم دیا اور اسی کے حکم سے مشہد حسینؓ دوبارہ تعمیر ہوا۔

۱-حضورِ اکرم ﷺ کی چار صاحبزادیاں تھیں پھر کیا وجہ ہے کہ جمعہ کے خطبہ میں آپ ﷺ کی صرف ایک یعنی سب سے چھوٹی صاحبزادی کا نام لیا جاتا ہے اور بڑی تین صاحبزادیوں کا نام قصداً نہیں لیا جاتا، بڑی تین صاحبزادیوں کی شادی بنی امیہ میں ہوئی اور ان سے اولاد بھی تھی، میرا خیال ہے کہ اس حقیقت

سے آپ بھی واقف ہوں گے، چنانچہ اس غفلت اور کوتاہی کی وجہ سے ہمارے سنی عوام بھی یہی سمجھتے ہیں کہ حضور ﷺ کی صرف ایک ہی بیٹی تھی، جیسا کہ رافضیوں کا عقیدہ ہے۔ نمازِ جمعہ میں آپ حاضرین سے معلوم کرنے کی کوشش کریں، اکثریت کا یہی گمان ہے کہ آپ ﷺ کی صرف ایک بیٹی تھی۔

۲-کیا سیدۃ النساء بی بی فاطمہؓ ہیں یا ام المؤمنین سیدۃ عائشہ صدیقہؓ ہیں؟

۳-محترم! سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اس لغزش، کوتاہی اور غفلت کی طرف کبھی توجہ مبذول کیوں نہیں ہوئی، تاکہ اس کوتاہی کا ازالہ ہوسکتا، تقریباً گیارہ صدیاں بیت گئی ہیں، لیکن ہمارے خطیب وہی پرانی لکیر پیٹ رہے ہیں۔

قیامت کے روز آپ لوگ حضور اکرم ﷺ کو کیا جواب دیں گے، اگر آپ ﷺ پوچھ بیٹھے کہ یہ کیا حماقت تھی کہ برسرِ منبر تم لوگ میری ایک ہی بیٹی کا اعلان کرتے رہے، باقی میری بڑی تین بیٹیاں اور ان کی اولاد کہاں گئی؟ ذرا اس کا جواب سوچ کر رکھیں۔

والسلام

عبدالرشید اے ۴۸۲ بلاک ایچ شمالی ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

چونکہ حضرت فاطمہ الزہراءؓ کا مقام دلائل کی بناء پر دیگر تین صاحبزادیوں سے اونچا ہے اور آپ ﷺ نے آپ کو سیدۃ نساء اھل الجنۃ [1] کا خطاب دیا ہے، اس لئے خطباً اپنے خطبات میں حضرت فاطمہؓ کا نام صراحۃً اور بقیہ تینوں صاحبزادیوں کا نام لفظ "و بناتہ" سے اشارۃً لیتے ہیں، بقیہ صاحبزادیوں کا نام صراحتاً نہ لینا ان کے بناتِ نبی نہ ہونے کی دلیل ہرگز نہیں۔ دیکھئے بالاتفاق حضرت ابراہیمؓ قاسمؓ اور طاہرؓ حضور ﷺ کے صاحبزادے تھے، مگر ان کے نام بھی خطبہ میں نہیں لیئے جاتے، حالانکہ بہت مسلمان اس سے باخبر ہوں گے۔

پس کسی چیز کے ذکر نہ کرنے سے اس کا نہ ہونا یا تسلیم نہ کرنا لازم نہیں آتا، صحابہ کرامؓ تمام کے تمام

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الفتن - باب مناقب أهل بيت - ۲/ ۵۷۱.

خدا کے برگزیدہ بندے، مشکوٰۃِ نبوت سے براہِ راست صحبت یافتہ اور ہمارے لئے باعثِ نمونہ ہیں، لیکن فرداً فرداً تمام صحابہ کے نام نہیں لئے جاتے اور نہ ہی اتنے قلیل وقت میں یہ ممکن ہے، اس لئے بعض صحابہؓ کے نام لئے جاتے ہیں اور باقی کا ذکرِ خیر اجمالاً کیا جاتا ہے۔ جن صحابہ کرامؓ کا نام لیا جاتا ہے، اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ ان کو فضائل میں دیگر صحابہ پر برتری حاصل ہے۔ یہی حال دخترانِ نبی ﷺ کا بھی ہے۔

رہا شیعوں کا بغض، عناد، تعصب اور ہٹ دھرمی کی بنا پر آپ ﷺ کی حقیقی، صلبی اور نسبی بیٹیوں کا آپ ﷺ کی نسل سے خارج کرنا تو شیعہ اس سے بڑھ کر غلط اور باطل نظریات کے معتقد ہیں۔

درحقیقت شیعہ تو سوائے چند کے کسی صحابی کے صحابی ہونے کو نہیں مانتے، تفصیل کا موقع نہیں، شیعہ کی معتبر کتب میں اس کی خوب صراحت ہے، شیعہ لوگ صرف دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے اہل بیت کی محبت کا ڈھنڈورہ پیٹتے ہیں حالانکہ اہلِ بیت سے بھی ان کو کوئی سچی عقیدت ومحبت نہیں۔ ہمارے سادہ لوح اور ناواقف مسلمانوں پر ان کے بہت سے عقائد کی حقیقت آشکارہ نہیں، جبکہ ان تمام خرافات اور واہیات سے مسلمانوں کو آگاہ کرنا ضروری ہے، لیکن کیا خطبہ جمعہ کے قلیل وقت میں یہ سب کچھ ممکن ہے؟ دورانِ خطبہ اگر عقیدہ امامت، تحریف قرآن وغیرہ عقائد کی تردید نہ کی جائے تو کیا اس سے ان غلط نظریات کا صحیح وصواب ہونا لازم آتا ہے؟

امر واقعہ یہ ہے کہ کئی خطباً جمعہ وعیدین میں بناتِ اربعہ کا نام لیتے ہیں، خطبات کی معروف ومتداول کتابوں میں حضرت فاطمہؓ کے ساتھ باقی دخترانِ نبی کا ذکر بھی ملتا ہے، جو خطباً تمام بناتِ نبی کے نام نہیں لیتے (جیسا کہ سائل کا شکوہ ہے) ان کو آپ ﷺ کی تمام بنات کے نام لینا چاہئے، تاکہ شیعوں کی اس غلط رَوِش اور باطل نظریہ کی تردید ہو۔

شاید ایک تاریخی عامل ان خطباً کے موجودہ طرزِ خطابت کا سبب بن گیا ہو، جیسا کہ بعض فرقے مثلاً خارجی اور ناصبی وغیرہ کے خیالات حضرت فاطمہؓ کے خلاف تھے اور خاتونِ جنت کو عقیدت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، ان کی غلط سوچ اور فکر کے ازالے کے لئے حضرت فاطمہؓ کا نام بھرپور انداز میں لیا جانا شروع ہوا ہو، اب چونکہ حالات تبدیل ہوچکے ہیں، اس لئے سائل کا مشورہ درست ہے کہ تمام بنات نبی ﷺ کا نام لیا جائے، لیکن

ذکر کردہ تفصیل کے مطابق چونکہ نام لینا کوئی واجب اور فرض نہیں، اس لئے کسی پر طعن و تشنیع اور ملامت کرنا بھی درست نہیں۔

اسی طرح یہ بھی غلط ہے کہ سنی تین خلفاءؓ کی خلافت کے قائل تھے اور انہیں مجبوراً حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ ماننا پڑا' کیونکہ یہ خارجیوں کا عقیدہ ہے' مسلمانوں کا نہیں۔

الجواب صحیح — کتبہ

محمد عبدالمجید دین پوری — شعیب عالم

بینات-ربیع الاول ۱۴۲۶ھ

جمعہ کی تعطیل منسوخ ہونے کی وجہ سے

فیکٹریوں اور اداروں میں جمعہ کا قیام

حکومت کی طرف سے جمعہ کی عام تعطیل منسوخ کرنے پر بہت سے سرکاری ونجی ادارے اور ملوں وفیکٹریوں اور کاروباری اداروں کے ذمہ داران اور ملازمین کی طرف سے نماز جمعہ کے متعلق بڑی کثرت سے سوالات کا سلسلہ شروع ہوگیا ہے کہ ان دفاتر، فیکٹریوں اور مارکیٹوں میں مستقل طور پر جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ وہاں پہلے نماز جمعہ نہیں ہوتی تھی یا انتظامات نہیں تھے۔

اس سلسلے میں حال ہی میں جو سوالات آئے ان میں بنیادی طور پر دریافت طلب باتیں درج ذیل ہیں:

(۱) بعض جگہ ایسی ہیں جہاں کوئی مسجد نہیں اور نہ ہی نماز کے لئے کوئی جگہ مخصوص ہے۔

(۲) مسجد تو نہیں البتہ نماز کے لئے عارضی جگہ موجود ہے جس کا جی چاہے نماز پڑھ لے باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں ہے۔

(۳) مسجد تو ہے مگر اس میں پنج گانہ نمازوں کا اہتمام نہیں بلکہ جزوی طور پر انتظام ہے بعض نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔

(۴) مسجد ہے باقاعدگی سے پنج گانہ نمازیں ہوتی ہیں مگر جمعہ کا اہتمام پہلے نہ تھا۔

(۵) ایسی فیکٹری یا کارخانہ جو شہر یا بستی سے دور بے آباد علاقہ میں قائم ہے

(۶) ایسی فیکٹری یا دفاتر جو شہر کی آبادی میں ہیں اور وہاں مسجدیں بھی ہیں مگر عام آدمی کا داخلہ ممنوع ہے۔

(۷) ایسی فیکٹری یا کارخانہ جہاں مسجد تو ہے مگر بہت ہی چھوٹی ہے جو متعلقہ ملازمین کے لئے ناکافی ہے، اس وجہ سے مالکان ایک فیکٹری میں ایک سے زائد جمعہ کے قیام کے خواہاں ہیں۔اب مذکورہ مقامات میں

جمعہ کا باقاعدہ انتظام کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہے تو کن شرائط کے تحت؟

مذکورہ سوالات کا جواب لکھنے سے قبل چند باتیں وضاحت کے قابل ہیں:

(الف) جمعہ کی نماز کی اہمیت اوراس کی حیثیت عام نمازوں سے بہت زیادہ ہے، جمعہ کی اہمیت کے متعلق قرآن کریم میں مستقل ایک سورت، سورہ جمعہ کے نام سے نازل ہوئی۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے

﴿یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون﴾ (الجمعة: ۹)

''اے ایمان والو جب جمعہ کیلئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد کی طرف چل پڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو''۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله خیر یوم طلعت علیه الشمس یوم الجمعة فیه خلق آدم وفیه ادخل الجنة وفیه اخرج منها ولاتقوم الساعة الا فی یوم الجمعة رواه مسلم(۱)

''حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بہترین دن جس میں سورج نکلا جمعہ کا دن ہے اس میں آدمؑ پیدا ہوئے اس دن جنت میں داخل کئے گئے اوراسی دن جنت سے نکالے گئے اور قیامت قائم نہیں ہوگی مگر جمعہ کے دن''۔

دوسری حدیث میں ہے:

وعن ابی الجعد الضمری قال قال رسول الله من ترک ثلث جمع تهاونا طبع الله علی قلبه .(۲)

''حضرت ابوالجعد ضمیریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس نے سستی کی وجہ سے تین جمعہ چھوڑ دیئے اللہ تعالی اس کے دل پر مہر لگادے گا''۔

---

(۱) مشکوة المصابیح للخطیب التبریزی (المتوفی:۷۳۷ھ)-کتاب الصلوة - باب الجمعة -ص ۱۱۹.

(۲) مشکوة المصابیح -کتاب الصلوة - باب وجوب الجمعة - الفصل الاول ص ۱۲۱.

وعنه (ای ابی هریرةؓ) قال قال رسول الله صلی اللہعلیه وسلم اذا کان یوم الجمعة وقفت الملائکة علی باب المسجد یکتبون الاول فالاول ومثل المهجر کمثل الذی یهدی بدنة ثم کالذی یهدی بقرة ثم کبشا ثم دجاجة ثم بیضة فاذا خرج الامام طووا صحفهم ویستمعون الذکر. متفق علیه .(۱)

''اورانہیں (ابو ہریرہؓ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس وقت جمعہ کا دن ہوتا ہے فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوجاتے ہیں وہ اول آنے والوں کو لکھتے ہیں اول آنے والے کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ قربانی کے لئے بھیجتا ہے پھر جو اسکے بعد آتا ہے اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو گائے قربانی کے لیے بھیجتا ہے اس کے بعد آنے والا ایسا ہے جیسے دنبہ بھیجنے والا جو اسکے بعد آئے وہ ایسا ہے جیسے مرغی بھیجنے والا پھر انڈا صدقہ کرنے والا ہے۔ جب امام نکلتا ہے وہ اپنے دفتر لپیٹے ہیں اور خطبہ سنتے ہیں''۔

علاوہ ازیں بہت سی احادیث میں جمعہ کے فضائل اور اس کی خصوصیات مذکور ہیں، نیز اوپر جو سورہ جمعہ کی آیت گزری اس میں باری تعالی نے جمعہ کی اذان ہوتے ہی کاروبار بند کر کے جمعہ کے لئے سعی کا حکم فرمایا ہے۔

تمام مفسرین ومحدثین کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان جمعہ کے بعد کاروبار، خرید وفروخت ودیگر تمام مصروفیات کو ترک کر کے جمعہ کے لئے تیاری کرنا اور نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے۔ مذکورہ آیت میں اگرچہ ''وذروا البیع''، یعنی کاروبار چھوڑنے کا صراحۃً تذکرہ موجود ہے مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ کاروبار کے علاوہ دیگر سرگرمیاں ممنوع نہیں، بلکہ اس ممانعت میں تمام مشاغل دنیویہ شامل ہیں چونکہ جمعہ عام طور پر شہر یا شہر جیسی سہولیات والے مقامات پر ہوتا ہے اور وہاں کے لوگ عام طور پر کاروبار کرتے ہیں اس لئے صراحۃً اسکا ذکر آیا ورنہ درحقیقت تمام مشاغل دنیویہ اس ممانعت میں شامل ہیں۔

---

(۱) مشکوة المصابیح -المرجع السابق.

جیسا کہ تفسیر مظہری میں مذکورہ آیت کی تفسیر میں ہے:

وذروا البیع اراد ترک مایشغل عن الصلاۃ والخطبۃ وانما خص البیع بالذکر لاشتغالھم غالبا بعد الزوال فی الاسواق بالبیع والشراء (۱)

''وذروا البیع کا مقصد ہر اس چیز کا ترک کرنا ہے جو خطبہ اور نماز کے لئے باعث رکاوٹ ہو، بیع کا ذکر صراحۃً اسلئے آیا کہ وہ حضرات (اہل مدینہ) زوال کے بعد غالباً بازاروں میں خرید وفروخت میں مشغول رہتے''۔

نیز تفسیر روح المعانی میں ہے:

وذروالبیع ،ای واترکوا المعاملۃ علی ان البیع مجاز عن ذالک فیعم البیع والشراء والا جارۃ وغیرھا من المعاملات . (۲)

وذروالبیع یعنی کام کاج ترک کرو کیونکہ لفظ بیع سے مجازاً معاملہ مراد ہے پس بیع کی عمومیت میں خرید وفروخت ملازمت وغیرہ تمام معاملات شامل ہیں۔

چونکہ جمعہ کی اہمیت اور اس کی خصوصیت عام نمازوں سے کہیں بڑھ کر ہے اسی وجہ سے اقامت جمعہ کے لئے فقہاء کرام نے متعدد شرائط ذکر کی ہیں جن میں سے چند اہم شرائط یہ ہیں۔

ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جائے نماز جمعہ مصر ہو یعنی ایسی جگہ جو شہر یا پھر شہر کے مضافات میں واقع ہو یا قصبہ یعنی بڑا گاؤں ہو جس کی آبادی کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ ہو اور وہاں روزمرہ سے متعلق ضروریات کی چیزوں کی دوکانیں موجود ہوں۔ چھوٹے گاؤں جس کی آبادی دو ہزار سے کم ہو اور وہاں روزمرہ ضرورت کی چیزیں نہ ہوں تو ایسی جگہ نماز جمعہ جائز نہیں۔

کما فی البدائع :ولان الجمعۃ من اعظم الشعائر .فتختص بمکان اظھار الشعائر وھو المصر...الخ (۳)

---

(۱) تفسیر مظھری لقاضی ثناء اللہ م۱۲۲۵ھ- ۲۸۲/۹- ط: بلوچستان بک ڈپو

(۲) روح المعانی للعلامۃ محمود الالوسی م۱۲۷۰ھ- ۱۰۳/۱۰- ط:دار الفکر بیروت .

(۳) بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکربن مسعود الکاسانی م۵۸۷ھ-کتاب الصلوٰۃ -باب الجمعۃ -۲۵۹/۱- ط: بیروت.

''کیونکہ جمعہ یہ شعائر اسلام میں سے عظیم شعار ہے پس وہ ایسے موضع کے لئے مخصوص ہے جہاں شعائر کا اظہار ہو اور وہ مصر (شہر) ہے''۔

دوسری شرط یہ ہے کہ حکومت کا سربراہ (جس کے اندر امامت کی جملہ شرائط موجود ہوں) یا ان کا نمائندہ یا قاضی یا مفتی وغیرہ جو لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرنے اور مظلوم کی فریادرسی پر قادر ہو، جمعہ پڑھائے مگر ایسی جگہ جہاں اسکا انتظام نہ ہو وہاں جمعہ جائز نہیں۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وقت ظہر یعنی زوال کے بعد سے ظہر کے آخری وقت تک کے درمیان پر جمعہ پڑھائے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ جمعہ کی نماز سے قبل عربی زبان میں خطبہ مسنونہ دیا جائے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ جمعہ کی ادائیگی ہو۔ چھٹی شرط یہ ہے کہ اذن عام ہو یعنی ایسی جگہ جہاں ہر نمازی کو نماز کے لئے حاضر ہونے کی عام اجازت ہو، چونکہ بعض فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ممکنہ خطرات وفسادات کے پیش نظر جیل خانہ اور قلعہ یا چھاؤنی یا اس قسم کے مقامات پر اذن عام کی قید لازمی نہیں اسلئے جہاں اذن عام کی شرط پر عمل کرنے کی صورت میں دہشت گردی یا دیگر نقصانات کا اندیشہ ہو تو وہاں پر باہر سے آنے والوں کو روکنے کی اجازت ہے تاہم یہ روک ٹوک بقدر ضرورت ہونی چاہیے بلا ضرورت روک ٹوک جائز نہیں۔

مذکورہ بالا شرائط سے جمعہ کی اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ نیز احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن مخصوص اعمال واذکار، درود اور خاص سورتیں پڑھنے کی خاص فضیلت وارد ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے جمعہ کے دن عام تعطیل کو مستحب قرار دیا جیسا کہ زاد المعاد میں ہے:

مانصه :انه اليوم الذى يستحب ان يتفرغ فيه للعبادة وله على سائر الايام مزية بانواع مِنَ العبادات واجبة ومستحبة فالله سبحانه جعل لاهل كل ملة يوما يتفرغون فيه للعبادة ويتخلفون فيه عن اشغال الدنيا فيوم الجمعة يوم العبادة وهو فى الايام كشهر رمضان فى الشهور وساعة الاجابة فيه كليلة القدر فى رمضان..الخ (۱)

---

(۱) زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم الجوزى م ۷۵۱ھ- ۱/۳۹۸-ط: مؤسسة الرسالة

''جو کچھ نص وارد ہوا بے شک یہ وہی دن ہے جس دن مستحب ہے کہ اپنے آپ کو اس عبادت کے لیے فارغ کردے، اس دن کا بقیہ ایام پر (خاص) شرف ہے تمام انواع عبادات کے متعلق خواہ وہ واجب ہوں یا مستحب، اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب والوں کے لئے ایک دن مخصوص فرمایا جس میں وہ خود کو عبادت کے لئے فارغ کریں اور تمام دنیوی مصروفیات سے کنارہ کشی اختیار کریں، پس جمعہ کا دن عبادت کا دن ہے اور یہ دیگر ایام کے مقابلے میں اس طرح ہے جیسا کہ رمضان کا مہینہ دیگر مہینوں کے مقابلے اور اس میں قبولیت دعا کا خاص وقت ہے جیسا کہ شب قدر کی حیثیت رمضان المبارک میں ....الخ''

مذکورہ بالا حوالہ سے جمعہ کے دن کی تعطیل کا مستحب ہونا ظاہر ہے کہ یہ دن عبادات کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل کرنے کا دن ہے اب اگر کچھ لوگ اس مبارک دن کی برکت سے فائدہ نہیں اٹھاتے بلکہ عیاشی کرتے ہیں تو یہ ان کی اپنی نادانی اور حماقت ہے لیکن اس وجہ سے تمام مسلمانوں کو اس کی برکت سے محروم کرنا مناسب طریقہ نہیں۔

جمعہ کے دن کی چند مخصوص سنتیں اور مستحبات ہیں مثلاً جسم کے غیر ضروری بالوں کی صفائی ناخن وغیرہ کاٹنا، غسل کرنا، عمدہ لباس پہننا یا کم از کم صاف ستھرا لباس پہننا، اگر خوشبو میسر ہو تو استعمال کرنا وغیرہ۔ ان چیزوں کا اہتمام جمعہ سے پہلے کیا جائے۔

چونکہ اقامت جمعہ مسلمانوں کی شان وشوکت کا اظہار ہے اسلئے اس میں مجمع جس قدر بڑا ہو اتنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے:

ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه الى الا جتماع الذى به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة فى الاعياد.(۱)

---

(۱) التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازى (المتوفى:۶۰۶ھ)-وإذا رأوا تجارة أو لهوا- ۱۰/۳۰ - ط:مكتبه عامره شرفيه.

''جب جمعہ کا دن شکر اور مسرت کے اظہار اور تعظیم نعمت کا دن ہے اسلئے ضرورت اس بات کی ہے کہ (جمعہ کی ادائیگی کے لئے) بڑے اجتماع کا اہتمام ہو جس سے اس کی شہرت ظاہر ہو اسی وجہ سے اس کے لیے عیدین کی طرح بڑی تعداد میں لوگ جمع کیے جاتے ہیں''۔

عام نمازوں کی طرح چھوٹی چھوٹی جماعت کی شکل میں جمعہ ادا کرنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ مدینہ منورہ میں صحابہ کرامؓ کی تعداد ہزاروں تک تھی مگر جمعہ کی نماز صرف مسجد نبوی میں ہوا کرتی تھی اس سے بھی جمعہ کی خصوصیت کا انداز ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ایسے معذور افراد جن پر جمعہ لازم نہیں ان کو بھی جمعہ کے دن ظہر کی نماز باجماعت ادا کرنے کی ممانعت ہے تا کہ تندرست آدمی اس جماعت میں شریک نہ ہو اور جمعہ کی جماعت میں کمی کا باعث نہ بنے۔

جامع مسجد میں نماز ادا کرنے کا اجر وثواب غیر مسجد میں نماز ادا کرنے کے مقابلے میں ۵۰۰ گنا زیادہ ہے۔

مذکورہ بالا وضاحت کے بعد سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں،

(۱) جمعہ کی خصوصیت اور اہمیت کے پیش نظر جہاں جامع مسجد موجود نہیں وہاں کے لوگوں کو چاہیے کہ وہ جامع مسجد میں حاضر ہو کر جمعہ ادا کریں تا کہ مساجد میں جمعہ کا ثواب اور اس کی فضیلت حاصل ہو نیز اسلام کی شان وشوکت کا اظہار ہو۔

(۲) اور اگر جامع مسجد زیادہ دور ہو یا جامع مسجد میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر دشواری ہو تو فیکٹری اور دفاتر و مارکیٹ وغیرہ کے مالکان و ذمہ داران کو چاہیے کہ مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کریں۔ (۱) اگر با قاعدہ وقف شدہ مسجد موجود نہ ہو تو اولاً مناسب مقدار میں زمین مسجد کیلئے وقف کر دیں اور اسے شرعی مسجد کا درجہ دیں۔

(۲) اگر مسجد موجود ہے مگر چھوٹی اور گنجائش سے کم ہو تو پھر اس کی توسیع کریں کہ متعلقہ نمازیوں کی گنجائش ہو، بصورت دیگر لوگوں کو قریبی بڑی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے مناسب وقفہ دیا جائے، چھوٹی چھوٹی مساجد میں جمعہ قائم کر کے جمعہ کی اہمیت کو کم نہ کریں، کیونکہ محض جمعہ کا کسی مقام پر

ادا کرنے سے جمعہ کی فرضیت اپنے ذمہ سے ساقط ہو جانے کو جواز بنا کر چھوٹی چھوٹی جگہوں پر مختصر جماعت کے ساتھ جمعہ قائم کرنا جمعہ کے مقاصد اور اسکے تقدس واہمیت کے منافی ہے۔

(۳) ضرورت کے مطابق وضو خانے اور غسل خانے کا انتظام کیا جائے تا کہ ملازمین اپنے جسم کی صفائی اور طہارت حاصل کر کے بروقت جمعہ کے لئے حاضر ہو سکیں، بالخصوص ملوں اور فیکٹریوں میں جہاں کے ملازمین کے کپڑے دوران کام میلے کچیلے ہو جاتے ہے وہاں اس کا اہتمام نہایت ضروری ہے۔

(۴) جن فیکٹریوں، اداروں کی مسجد میں نماز جمعہ ہوتا ہو وہاں باہر سے آنے والوں کو بلاوجہ نہ روکا جائے، البتہ اگر خطرہ کے پیش نظر روک ٹوک کی ضرورت ہو تو اسے ضرورت کی حد تک محدود رکھیں۔

(۵) جمعہ کی اذان ہوتے ہی جملہ ادارے (خواہ سرکاری ہوں یا نجی) مارکیٹیں مکمل طور پر بند کر دی جائیں۔

(۶) ملازمین کو جمعہ کے لئے معقول وقفہ دیا جائے تا کہ وہ پوری تیاری کے ساتھ نماز جمعہ ادا کر سکیں۔

(۷) مسجد میں کسی باصلاحیت عالم دین، امام وخطیب کو مقرر کیا جائے جن میں شرائط امامت موجود ہوں۔

(۸) جن مساجد میں پنج گانہ نمازوں کا اہتمام نہیں وہاں بھی جمعہ قائم کرنا جائز ہے جب کہ جمعہ کی دیگر شرائط مذکورہ موجود ہوں البتہ اگر نماز پنج گانہ کا اہتمام ہو سکے تو بہتر ہے۔ لہذا اگر مذکورہ ادارے کے ذمہ دار حضرات اور فیکٹریوں کے مالکان حضرات مذکورہ چیزوں کا اہتمام کریں تو ان اداروں اور فیکٹریوں کی مساجد میں جمعہ کا اہتمام کرنا جائز ہے وگرنہ محض دنیوی مفاد کی خاطر وقت بچانے کے لئے جمعہ قائم کر کے جمعہ کی اہمیت کو نقصان نہ پہنچائیں۔

واضح رہے کہ حکومت کی طرف سے نماز جمعہ کے اہتمام کے لئے ایک بجے سے تین بجے تک تمام کاروبار کو روکنے کے احکامات جاری کئے گئے ہیں حکومت کا یہ اقدام خوش آئند ہے لیکن اس میں ترمیم ضروری ہے یا تو وقفہ کا ٹائم بڑھا کر ڈھائی گھنٹے کیا جائے اور وقفہ کی ابتداء ساڑھے بارہ سے کر دی جائے اور اگر وقفہ نہ بڑھایا جا سکے تو ساڑھے بارہ سے اڑھائی بجے تک کر دیا جائے کیونکہ قرآن کے مطابق جمعہ کی

اذان ہوتے ہی تجارت وغیرہ میں مشغولیت ممنوع ہے تقریباً ساڑھے بارہ بجے وقت جمعہ داخل ہوجاتا ہے اور اذان شروع ہوجاتی ہے جس کے بعد سوائے جمعہ اور اس سے متعلقہ امور کے کوئی کام نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری بات یہ کہ حکومت کی ذمہ داری یہ بھی ہے کہ حکم نامہ جاری کرنے کے ساتھ ساتھ اس حکم پر عمل درآمد کو بھی یقینی بنایا جائے اور تمام سرکاری، غیر سرکاری اداروں اور مارکیٹوں اور دوکانداروں کو اس وقفہ میں کاروبار اور دیگر سرگرمیاں بند رکھنے کا پابند بنایا جائے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح | **کتبہ**
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ | محمد عبدالقادر

بینات-محرم ۱۴۱۸ھ

عید الفطر

مسلمانوں نے اپنے تہواروں کی فہرست خاصی طویل کررکھی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے تہوار صرف دو ہیں: (۱) عید الفطر (۲) عید الاضحیٰ

اور یہ دونوں تہوار دو عظیم واقعات سے وابستہ ہیں عید الفطر نزول قرآن کی یادگار ہے اور عید الاضحیٰ ذبح کی عظیم یادگار ہے۔

عید الفطر میں دوسری وجہ مسرت اور شادمانی کی یہ ہے کہ یہ دن وہ ہے جس میں مسلمان اپنے روزوں سے فارغ ہوتے ہیں اس لئے دو فرحتیں حاصل ہوتی ہیں ایک فرحت طبعی جوان کو روزہ کی عبادت شاقہ سے فراغت پانے سے اور فقیر کو صدقات لینے سے حاصل ہوتی ہے اور ایک فرحت عقلی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبادت مفروضہ ادا کرنے کی توفیق عطا فرمانے کی وجہ سے اور ان کے اہل وعیال کو دوسرے سال تک سلامتی وعافیت سے رکھنے کا انعام عطا فرمانے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔

دوسری اقوام کے تہوار کھیل کود اور گناہوں سے بھرپور ہوتے ہیں بعض قوموں میں ان کے قومی تہواروں کے دن گناہ جائز ہی نہیں بلکہ عبادت بن جاتے ہیں اس کے برخلاف برگزیدہ دین نے پانچ نمازوں کے علاوہ ایک ایک نماز کا مزید اضافہ ان دونوں دنوں میں فرماکر مسلمان کی اس حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائی کہ مسلمان مسرت اور شادمانی کے موقع پر بھی ذکر، تسبیح تہلیل، تکبیر، عبادت سے غافل نہیں ہوتا بلکہ ان میں اضافہ ہی کردیتا ہے حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔

> ''ان دونوں دنوں میں زیب وزینت کے ساتھ ذکر الٰہی اور ابواب بندگی کو بھی شامل کیا تاکہ مسلمانوں کا اجتماع محض کھیل کود ہی نہ ہو بلکہ ان کا اجتماع اعلاء کلمۃ اللہ کی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے ہو''۔(۱)

---

(۱) اصل عبارت ملاحظہ ہو: وضم مع التجمل فیهما ذکر اللہ وابواباً من الطاعة لئلا یکون اجتماع المسلمین بمحض اللعب ولئلا یخلو اجتماع منهم من اعلاء کلمة اللہ' (حجة اللہ البالغة للإمام المحدث الشیخ احمد المعروف بشاہ ولی اللہ الدهلوی رحمه اللہ المتوفی ۱۱۷۶ھ - ۲/۳۰. کتب خانه رشیدی دهلی

بعض مسائل واحکام

۱- عیدین کی نماز واجب ہے۔

۲- عیدین کے خطبہ کا سننا جمعہ کے خطبہ کی طرح واجب ہے یعنی اس وقت بولنا، کھانا، پینا، سلام وجواب سب ممنوع ہیں۔

۳- بلاعذر عیدین کی نماز چھوڑنا گمراہی وبدعت ہے۔

۴-نماز عید کے پڑھنے کا طریقہ:

دل سے یا زبان سے نیت کر کے تکبیر تحریمہ (اللہ اکبر) کہہ کر ہاتھ باندھ لیں اور ثناء (**سبحانک اللھم**) اخیر تک پڑھیں پھر تین مرتبہ اللہ اکبر کہیں اور ہر ہر مرتبہ تکبیر تحریمہ کی مانند دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائیں اور ان میں ہر تکبیر کے بعد ہاتھ لٹکا دیں اور ہر تکبیر کے بعد امام اتنی دیر تک توقف کرے کہ اس میں تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکتا ہو اور یہ توقف مجمع کی کمی بیشی کے لحاظ سے مختلف ہوسکتا ہے تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ لٹکائیں بلکہ حسب دستور ناف پر باندھ لیں اور امام اعوذ باللہ وبسم اللہ آہستہ پڑھکر سورہ فاتحہ اور پھر کوئی سورہ جہر سے پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں پھر حسب دستور رکوع کر کے دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہو دوسری رکعت میں امام پہلے بسم اللہ آہستہ پڑھ کر سورہ فاتحہ اور کوئی سورت جہر سے پڑھ لے (پہلی رکعت میں سورہ الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورہ الغاشیہ پڑھنا مستحب ہے) اور مقتدی خاموش رہیں اس کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے تین زائد تکبیریں اس طرح کہے جس طرح پہلی رکعت میں کہی تھیں لیکن یہاں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ باندھے بلکہ لٹکائے رکھے پھر بغیر ہاتھ اٹھائے ہوئے چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع میں جائے اور حسب معمول نماز پوری کرے

عیدین کے حسب ذیل امور سنت یا مستحب ہیں

(۱) عیدین کے روز جلدی جاگنا اور صبح کی نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنا۔

(۲) غسل کرنا۔

(۳) مسواک کرنا (اور یہ اسکے علاوہ ہے جو وضو میں کی جاتی ہے کہ وہ تو ہر وضو کے لئے سنت موکدہ ہے

اور یہ عیدین کیلئے ہے۔

(۴) جو کپڑے اس کے پاس ہیں ان میں سے اچھے کپڑے پہننا۔

(۵) خوشبو لگانا۔

(۶) عیدالفطر کے روز فجر کے بعد عیدگاہ کو جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھانا۔

(۷) جس پر صدقہ فطر واجب ہے اس کا نماز سے پہلے ادا کرنا (صدقہ نصف صاع یعنی پونے دو سیر گیہوں آٹا یا اسکی قیمت ہے)

(۸) فرحت وخوشی کا اظہار کرنا۔

(۹) حسب طاقت صدقہ وخیرات میں کثرت کرنا۔

(۱۰) عیدگاہ کی طرف جلدی جانا۔

(۱۱) عیدگاہ کی طرف وقار اور اطمینان کے ساتھ جانا اور جن چیزوں کا دیکھنا جائز نہیں ہے ان سے آنکھیں نیچی رکھنا۔

(۱۲) عیدالفطر کی نماز کے لئے عیدگاہ کو جاتے ہوئے راستے میں آہستہ تکبیر کہتے ہوئے جانا اور عیدالاضحیٰ کے روز راستہ میں بلند آواز سے تکبیر کہنا اور جب عیدگاہ میں پہنچ جائے تو تکبیر کہنا بند کردے ایک روایت کے مطابق جب نماز شروع ہو اس وقت بند کرے، تکبیر یہ ہے **اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر اللہ اکبر و للہ الحمد**۔

(۱۳) دوسرے راستہ سے واپس آنا۔

(۱۴) آپس میں مبارک باد دینا مستحب ہے۔

(۱۵) عیدین کی نماز سے واپس آنے کے بعد گھر پر چار رکعت نماز نفل پڑھنا مستحب ہے۔(۱)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-شوال ۱۳۸۶ھ

---

(۱) عمدۃ الفقہ از شیخ سید زوار حسین شاہ نقشبندی - ۲/ ۳۵۸ تا ۳۶۰، ۳۶۲. ط: ادارہ مجددیہ کراچی

دعا خطبۂ عید کے بعد ہی مناسب ہے

گذشتہ سال ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی بابت رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ میں مولانا عبد الرؤف صاحب سکھروی کا ایک مقالہ بعنوان ''منکرات عید'' شائع ہوا تھا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ ''نماز عید کے بعد اور خطبہ سے پہلے ہی اجتماعی دعا سنت اور مستحب ہے'' چونکہ قواعد شرعیہ اور حقائق اس کے خلاف ہیں، اس لئے آئندہ ہم اکابر محققین کی تصریحات کی روشنی میں اس کا جائزہ لیں گے۔

محققین کی تصریح کے مطابق عیدین کی نمازیں ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی تھیں۔ البحر الرائق میں ہے

"وکانت صلوۃ عید الفطر فی السنة الاولیٰ من الهجرة کما رواه ابو داؤد مسند الی انس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة ولهم یومان یلعبون فیها فقال ما هذان الیومان قالوا کنا نلعب فیهما فی الجاهلیة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله قد ابدلکم بهما خیرا منهما یوم الاضحی ویوم الفطر".(۱)

محدث العصر حضرت بنوریؒ فرماتے ہیں:

"وقد صلی النبی ﷺ صلوۃ العیدین تسع سنین". (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے فوراً بعد خطبے کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے۔ یہی عمل صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور مجتہدین اور علماء امت کا رہا ہے جس کی تائید کتاب العیدین سے متعلقہ حدیث وفقہ کی تمام کتابوں موجود ہے، نماز عید اور خطبہ کے درمیان فصل وتاخیر کبھی بھی برداشت نہیں کی گئی۔

---

(۱) البحر الرائق لزین الدین ابن نجیم الحنفی-کتاب الصلوۃ- باب العیدین -۲/۵۷.

(۲) معارف السنن شرح سنن الترمذی للعلامه محمد یوسف البنوری م۱۳۹۷ھ-باب أن صلوۃ العیدین بغیر أذان ولا إقامة -۴/۴۳۴-ط: دار التصنیف جامعة العلوم الاسلامیة

ہماری کوتاہ نظر میں صراحۃً تو درکنار اشارۃً اور کنایۃً بھی نماز عید اور خطبہ کے درمیان کسی قسم کا فصل اور تاخیر ثابت نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھانے کے فوراً بعد خطبہ دیتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ مسلمانوں کے تمام مصالح پر مشتمل ہوتا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت میں ہے جو بخاری شریف(۱) اور مشکوۃ میں موجود ہے۔(۲)

احادیث میں مسلمانوں کی دعا کا بھی تذکرہ موجود ہے اس دعا کے بارے میں محدثین نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کے بعد دعا نہیں ہوتی تھی۔ امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

"ویدعون بدعائهم ای بدعائهم لمومنين فى خلال الخطبة لانه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم بعد صلوة العيدين دعاء". (۳)

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبے سے پہلے اور نماز کے بعد کوئی دعا ثابت نہیں۔ بلکہ نماز کے بعد آپ خطبہ ہی دیتے تھے۔ حضرت شاہ صاحبؒ خطبہ اور نماز کے درمیان دعا کو ایک اجنبی چیز سمجھتے ہوئے رد فرماتے ہیں۔

جیسا کہ علماء کرام نے نماز عید کے بعد خطبہ میں وعظ و نصیحت کو نامناسب سمجھتے ہوئے نماز سے قبل کی فرصت میں مناسب جانا بالکل اسی طرح دعا کو بھی خطبہ عید کے بعد مناسب اور مستحسن سمجھا کیونکہ عید کے مسنون اعمال نماز اور خطبہ ہیں۔ لہٰذا مستحسنات (دعا یا وعظ وغیرہ) سے مقصودی اعمال کو متاثر نہ ہونے دیا جائے اور فقہاء کے ہاں یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر اجتماع خیر کے اختتام پر دعا اقرب الی الاجابت ہے۔

چنانچہ غایۃ المواعظ میں ہے: "عند كل ختمة دعوة مستجابة". (۴)

---

(۱) الصحيح للبخارى (المتوفى: ۲۵٦ھ)-كتاب العيدين-باب الخروج إلى المصلى بغير منبر-۱/۱۳۱.

(۲) مشكوة المصابيح للخطيب التبريزى-كتاب الصلوة-باب صلوة العيدين ۱/۱۲۵.

(۳) فيض البارى على صحيح البخارى من أمالى الشيخ محمد انور شاه الكشميرى (المتوفى: ۱۳۵۲ھ)-كتاب العيدين-باب التكبير أيام منى-۲/۲٦۲-ط: مطبعة حجازى القاهرة.

(۴) غاية المواعظ-لم نطلع على طبع جديد.

اور خطبہ کے بغیر صرف نماز عید سے عمل مکمل نہیں ہوتا بلکہ خطبہ عید کیلئے ایک مستقل سنت کا درجہ رکھتا ہے۔ ملاحظہ ہو البنایہ فی شرح الہدایۃ (۱)

نیز فقہاء کرام نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نماز کے بعد سنن مؤکدہ کو غیر مؤکد اعمال سے مؤخر نہ کیا جائے بلکہ وہ اوراد وظائف جو احادیث میں بعد المکتوبات مذکور ہیں وہ بھی سنن مؤکدہ کے بعد کئے جائیں کیونکہ سنن فرائض کے لئے مکملات اور متممات ہیں ملاحظہ ہو مبسوط سرخسی، فتح القدیر، البحر الرائق (۲)

محقق ابن الہمامؒ نے تو یہ اختلاف بھی نقل کیا ہے کہ اگر سنتوں کو مؤخر کیا گیا تو فقہاء کے ایک قول کے مطابق تاخیر سے سنت ختم ہو جائیں گی۔ لہٰذا وہ نفل پڑھی جائیں گی۔ اس قول کے مطابق خطبہ مسنون کو دعا سے مؤخر کرنے میں سنت کا فاسد ہونا لازم آتا ہے۔

دوسرے قول کے مطابق تاخیر سے اگرچہ سنت ختم نہیں ہوگی مگر خلاف سنت ہونا لازم آتا ہے اسلئے علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں "فینبغی استنان تاخیرہ عن السنۃ البتۃ"۔ یعنی مناسب یہی ہے کہ اوراد وتسبیحات سنت سے مؤخر کئے جائیں (۳) اس قول کو ترجیح دی گئی ہے اور اس کے مطابق خطبہ سے قبل دعاء میں مشغول ہونے سے خطبہ خلاف سنت ہو جاتا ہے۔

بہت سارے فقہاء کرام نے (جن نمازوں کے بعد سنن ہوں) سنتوں سے قبل کسی اور چیز میں مشغول ہونے کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے، ملاحظہ ہو خلاصۃ الفتاویٰ، بزازیہ علی ھامش الھندیہ (۴)

---

(۱) البنایۃ فی شرح الھدایۃ للعینی - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ العیدین - خطبۃ العید - ۳/۳۷۴.

(۲) فتح القدیر - کتاب الصلوۃ - باب النوافل - ۱/۳۸۴ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ .

البحر الرائق - کتاب الصلوۃ - باب الوتر والنوافل - تحت قولہ والسنۃ قبل الفجر وبعد الظھر - ۲/۴۹ - ط: ایچ ایم سعید .

(۳) فتح القدیر - کتاب الصلوۃ - باب النوافل - ۱/۳۸۴ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ .

(۴) خلاصۃ الفتاوی للشیخ محمد طاھر بن عبدالرشید البخاری - کتاب الصلوۃ - الفصل الحادی عشر فی القرأۃ ومایتصل بعد الدعاء - ۱/۱۰۵ - ط: نولکشور لکھنؤ.

الفتاوی البزازیۃ علی الھندیۃ للإمام حافظ الدین محمد بن محمد بن شھاب البزاز الکردی - کتاب الصلوۃ - نوع فیمایکرہ وفیما لایکرہ - ۴/۵۶،۵۷ - ط: مکتبہ رشیدیہ .

ان تمام گذارشات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نماز عید کے بعد خطبہ کو مؤخر کرنا خلاف سنت اور نامناسب ہے خطبہ کو مسنون طریقہ پر نماز عید کے بعد ہی رکھا جائے اور خطبہ پر چونکہ اعمال عید مکمل ہو جاتے ہیں اسلئے اختتام خیر اور اجتماع مسلمین کے وقت دعاء ثابت اور مستجاب ہے اسلئے بعد از خطبہ دعاء کرنا مناسب ہے جس میں کوئی خرابی نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی ایک عبارت سے بھی استنباط کے طور پر اس دعاء کا جواز اور استحسان معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"ویحتمل ان یوجد بان الدعاء بعد صلوۃ العید یوخذ حکمہ من جواز اللعب بعدھا بطریق الاولی"۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ نماز عید اور خطبے سے فارغ ہونے پر چونکہ شریعت میں جائز خوشی کرنا ثابت ہے تو اختتام پر دعا زیادہ مناسب ہے اس عبارت کا یہ مطلب بھی درست ہے کہ بعد الفراغت، عید مبارک کے الفاظ سے دعا دی جائے کیونکہ یہ سب دعائیں نماز عید اور خطبے سے فراغت پر ہیں۔

یہ ساری گفتگو اُن نمازوں کے بارے میں ہے جن کے بعد سنن ہوں چونکہ فجر اور عصر کے بعد کوئی سنت نہیں اسلئے انکے بعد تفصیلی اوراد و تسبیحات میں بھی اختلاف نہیں۔

اس تحقیق کے بعد یہ کہنا کہ "خطبہ جمعہ کے بعد بھی تو دعا نہیں" صحیح نہیں کیونکہ خطبۂ جمعہ کے بعد نماز جمعہ باقی ہے، شاید یہاں کسی کو یہ اشکال بھی ہو کہ پھر تو فرائض کے بعد والی دعاء (جیسا کہ اہل حق کی مساجد میں ہوتا...... ہے) بھی سنن کے بعد مناسب ہے۔ اسکے دو جواب عرض کئے جاتے ہیں:

اول: تو یہ کہ شریعت میں فرض نمازوں کے بعد سنن کے لئے جگہ بدلنے بلکہ گھروں میں پڑھنے کو افضل فرمایا ہے۔ (۲)

---

(۱) فتح الباری للحافظ ابن حجر -کتاب العیدین -باب سنة العیدین لأهل الإسلام -رقم الحدیث: ۹۵۱، ۹۵۲-۲/۴۴۵، ۴۴۶-ط: رئاسة إدارة البحوث العلمیة السعودیة.

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب الصلوة-فصل فی بیان مایستحب للإمام- ۱/۳۹۴-ط: دار احیاء التراث العربی.

گویا فرض کے بعد کوئی ایسا عمل باقی نہیں جسکے لئے لوگوں کو رکنا ضروری ہو مگر نماز عید کے بعد خطبے کے لئے ٹھہرنا اور خطبے کو دل جمعی سے سننا ضروری ہے بلکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ (۱)

دوم: اگر سب لوگ سنن مسجد میں پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعا ہو جائے تو یہ اگر چہ اباحت کے درجے میں ثابت ہو سکتی ہے۔(۲) مگر یہ چونکہ اہل بدعت کا شعار بن چکا ہے اسلئے اس کا نہ کرنا ہی مناسب ہے۔ جیسا کہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"وفیه اشارة الی ان كل سنة تكون شعار اهل بدعة تركها اولی". (۳)

یعنی جو چیز اہل بدعت کا شعار اور علامت بن جائے اسکا نہ کرنا بہتر ہے، یہی حال نماز جنازہ کے بعد دعا کا ہے کیونکہ تدفین جیسے اہم کام میں تاخیر کے علاوہ یہ بھی اہل بدعت کا شعار بن چکا ہے لہٰذا نہ کرنا بہتر و اقرب ہے۔

بعض حضرات کی طرف کچھ ایسے فتاویٰ منسوب ہیں جن سے خطبے کے بعد دعا کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس سلسلے میں چند باتیں عرض ہیں:

(۱) یہ حضرات بقدر اللهم انت السلام......الخ جو قائم مقام ذکر کے ہے، دعا کرتے ہوں گے کیونکہ تفصیلی دعائیں نہ احادیث سے ثابت ہیں اور نہ فقہاء نے پسند فرمائی ہیں۔

محدث العصر استاذ مکرم حضرت بنوریؒ فرماتے ہیں: "واكثر ما جاءت الادعية بعد المكتوبة فهي على شان الاذكار لا سوال الحاجات" (۴) یعنی یہ دعائیں اذکار کی شکل میں تھیں مستقل تفصیلی حاجات مانگنے کی دعائیں نہ تھیں۔

---

(۱) معارف السنن –كتاب الصلوة –باب في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب –تحت بيان اجوبة حديث جابر القولي –۳۸۶/۴ تا ۳۷۱–ط: دار التصنيف.

(۲) معارف السنن –ابواب الصلوة–باب مايقول إذا سلم –۱۲۶/۳–ط: دار التصنيف.

(۳) مرقاة المفاتيح –باب المشي بالجنازة والصلوة عليها –الفصل الثالث–۶۳/۴–مكتبه امداديه

(۴) معارف السنن –ابواب الصلوة–باب مايقول إذا سلم –۱۲۶/۳–ط: دار التصنيف.

ذکر مختصر بقدر اللھم انت السلام......الخ میں اختلاف نہیں۔مگر چونکہ ذکر بھی دعاء کی قسم ہے اسلئے عرف میں آداب دعاء کے طور پر ہاتھ بھی اُٹھائے جاتے ہیں۔امام ابن عیینہؒ جو امام شافعیؒ کے استاذ تھے وہ فرماتے تھے:"الثناء علی الکریم دعاء لانہ یعرف حاجۃ (۱) یعنی اللہ کریم کی ثناء بھی دعا ہے۔کیونکہ وہ بندوں کی حاجات جانتے ہیں۔

(۲) نماز عید کے بعد تاخیر خطبہ کی وجہ سے دعاء کا رد حضرت شاہ صاحبؒ صراحۃً اور حضرت بنوریؒ اشارۃً فرما چکے ہیں جیسا کہ گذر چکا ہے۔

(۳) فتاویٰ باہم متعارض ہیں مثلاً ایک جگہ ہے"بعد نماز دعاء نہ کرنا اور بجائے اسکے بعد خطبہ مقرر کرنا تغیر سنت اور قابل احتراز ہے"۔دوسرے فتویٰ میں ہے"باقی ترک ایسے امور مستحبہ کا ظاہر ہے کہ لائق ملامت نہیں"

(۴) خود ان بزرگوں سے بھی خطبہ عید کے بعد دعا مانگنا ثابت ہے،چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ بہشتی زیور میں عیدین کی نماز کے بیان میں لکھتے ہیں:

مسئلہ:۴،بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبہ کے دعاء مانگنا"۔آگے حضرت نے اس کا اثبات فرمایا۔(۲)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی خطبہ کے بعد دعا کرنا ناجائز نہیں بلکہ یہ بھی نماز کے بعد دعا کے حکم میں ہے۔

فائدہ: حضرتؒ کی یہ عبارت چونکہ ائمہ کی تحقیق کے مطابق ہے اسلئے ہمارے نزدیک یہی فیصل ہے۔

---

(۱) ارشاد الساری—لم نطلع علی طبع جدید.

(۳)بحوالہ ماھانہ البلاغ ص ۲۰ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ

(۳)بهشتی زیور،مدلل و مکمل از حضرت مولانا اشرف علی تهانوی گیارهواں حصه ، بهشتی گوهر،عیدین کا بیان ، مسئله نمبر ۴ ، ص ۹۳۷ ، ط:دارالاشاعت

حضرت تھانویؒ کی اس تحقیق کے پیش نظر خطبے کے بعد دعاء کو خلاف سنت اور منکر کہنے سے احتراز کرنا چاہئے، چنانچہ بعض حضرات نے حضرت تھانویؒ کی اس تحقیق کے پیش نظر دعاء بعد الخطبہ کو جائز اور بہتر کہا ہے، جیسا کہ حضرت مولانا ظفر احمدؒ سے جب ایک استفتاء میں یہ سوال ہوا کہ ''صلوۃ عید'' اور اس کے خطبے کے بعد دعا مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟ تو انہوں نے لکھا:

''الجواب: احادیث سے دعاء کا ثبوت ہوتا ہے مگر ضروری نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ دعاء کرلیا کریں اجتماع مسلمین کے وقت دعا قبول ہوتی ہے''۔۴/ذی الحجہ ۴۱ھ''(۱)

چونکہ بعض حضرات نے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی اس عبارت کو بالکل بدل دیا ہے اسلئے ہم نے سوال اور جواب بلفظہ نقل کر دیا، حضرت مولاناؒ سے سوال میں خطبہ عید کے بعد دعاء پوچھی گئی تھی اس لئے مولانا کا جواب بھی خطبے کے بعد کی دعاء کا ہے۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی بھی خطبے کے بعد دعاء کو تسلیم کرتے ہیں اور خطبے کے بعد دعاء کو نماز کے بعد کے حکم میں داخل سمجھتے ہیں، نیز نماز عید اور خطبے کے درمیان فصل وتاخیر کو ناپسند فرماتے ہیں۔(۲)

ہم نے یہ چند گذارشات ارباب علم کی اطلاع کیلئے انتہائی اختصار کے ساتھ عرض کردی ہیں جن پر مفتی اعظم پاکستان جناب مفتی ولی حسن خان ٹونکی دامت برکاتہم اپنی گرامی قدر رائے کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

مکرم ومحترم مولانا زرولی خان صاحب کی تحریر پڑھی، بعد خطبہ دعا مانگنا حضرت مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی تحقیق انیق کے مطابق زیادہ بہتر ہے(۳)۔

---

(۱) امداد الاحکام مولانا ظفر احمد عثمانی-کتاب الصلوۃ-فصل فی الجمعۃ والعیدین- ۱/۷۴۶،۷۴۷-ط: مکتبہ دار العلوم کراتشی

(۲) احسن الفتاوی از مفتی رشید احمد صاحب-کتاب الصلوۃ-باب الجمعۃ والعیدین- ۴/۱۱۵-ط: ایچ ایم سعید

(۳) کفایت المفتی (قدیم) کتاب الصلوۃ چھٹا باب نماز عیدین ص۔۲۵۲، ج۔۳ حدید ص۔۳۰۰، ج۔۳

حضرت محدث العصر مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے تقریباً ۱۵سال پہلے ایک بار راقم کی موجودگی میں نماز پڑھائی اور خطبہ عید کے بعد فرمایا:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصوصی طور پر دعا تو ثابت نہیں ہے، البتہ مسلمانوں کا اجتماع ہے اور ایسے موقعوں پر دعاء اقرب الی الاجابت ہے، اسلئے دعاء کرلیں''، اور مختصر سی جامع دعا فرمائی اور حاضرین کو عید کی مبارک باد دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ولی حسن عفا اللہ عنہ

کتبہ: زرولی خان

بینات-شوال ۱۴۰۴ھ

عورت اور مرد کی نماز کا فرق

جناب مفتی صاحب۔ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوریؒ ٹاؤن کراچی

عرض یہ ہے کہ لڑکی دیوبندی حنفی فقہ سے تعلق رکھتی ہے، شادی اہل حدیث لڑکے سے ہوئی ہے لڑکی کا شوہر لڑکی سے کہتا ہے کہ مردوں کی طرح نماز پڑھو گی جیسا کہ مسلک اہل حدیث میں ہوتا ہے تو اب مسئلہ یہ ہے کہ لڑکی کا اہلحدیث کے طریقے سے نماز پڑھنے میں کیا گناہ نہیں ہوگا؟ اور اگر لڑکی منع کرتی ہے تو شوہر کے حکم کا کیا کرے؟ سائل: عبداللہ

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

عورت کا نماز کے مسائل میں ستر کا زیادہ اہتمام کرنا اور سمٹ کر نماز ادا کرنا صرف مسلک دیوبند یا صرف مذہب حنفی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ تمام اہل سنت والجماعت اور ائمہ اربعہ کا متفقہ مسئلہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا گیا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں عورتیں کس طرح نماز پڑھتی تھیں فرمایا پہلے چوکڑی مار کر بیٹھتی تھیں، پھر انہیں حکم دیا گیا کہ خوب سمٹ کر نماز پڑھا کریں۔(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب عورت نماز میں ایک ران دوسری پر ملا کر بیٹھتی ہے اور سجدہ کرتے وقت اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملا لیتی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ) اپنے پردے کا بھی خوب اہتمام کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دیکھ کر فرماتے ہیں اے فرشتوں گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کو بخش دیا۔(۲)

---

(۱) جامع مسانید الامام الاعظم أبی حنیفة-الباب الخامس فی الصلوة - ۱/۴۰۰- ط: دائرة المعارف

(۲) السنن الکبری لأبی بکر ابن حمد البیهقی کتاب الصلوة- باب ماینبغی للمرأة من ترک التجافی فی الرکوع والسجود - ۲/۲۲۳ -ط:نشر السنة ملتان

وایضا کنز العمال فی احادیث السنن والاقوال لعلاء الدین علی المتقی ابن صالح الدین الهندی- کتاب الصلوة - صلوة المرأة -۷/۲۲۳.ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دوعورتوں کونماز پڑھتے دیکھ کرفرمایا جب سجدہ کروتو اپنے جسم کے بعض حصوں کوبعض سے ملاکرزمین کے ساتھ چمٹادو، بیشک عورت اس میں مرد کی مانند نہیں ہے۔(۱)

حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نماز کا طریقہ سکھایا تو فرمایا کہ اے حجر جب تم نماز شروع کروتو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اورعورت کو بتادینا کہ وہ اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔(۲)

حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ عورتوں کے لئے سنت یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھیں۔(۳)

پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدسہ ومطہرہ بیویوں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکباز بیٹیوں یا عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک صحابی کی بیوی، بیٹی یا کسی اور رشتہ دارعورت سے ہرگز ثابت نہیں کہ وہ احادیث مذکورہ کے خلاف مردوں کی طرح نماز پڑھتی ہوں بلکہ پورے تیئیس سالہ دورِنبوت میں کسی ایک بھی صحیح سند سے کسی ایک بھی صحابیہ سے مردوں کی طرح نماز پڑھنا ثابت نہیں ،اس کے بعد دورخلافت راشدہ میں اور پورے دورصحابہ میں خلیفہ راشد حضرت علی کرمؓ مدینہ منورہ اورکوفہ میں اورحضرت عبداللہ بن عباسؓ مکہ مکرمہ میں عورتوں کونماز کا یہی طریقہ سکھاتے رہے کہ وہ خوب سمٹ کراکٹھی ہوکرنماز پڑھیں (دیکھئے امام بخاریؒ کے استادامام ابوبکرابن ابی شیبہؒ کی حدیث کی مشہور کتاب ''المصنف'')(۴)۔

---

(۱) مراسیل ابی داؤد فی اخر سنن ابی داؤد للامام ابی داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی-ص۸ -ط: میر محمد کتب خانہ.

السنن الکبری للبیھقی - کتاب الصلوۃ - باب مایستحب للمرأۃ من ترک التجافی ......الخ-۲/۲۲۳.ط:نشر السنۃ ملتان.

(۲) مجمع الزوائد لنور الدین علی بن ابی بکر - باب رفع الیدین فی الصلوۃ -۲/۲۲۲.ط:دار الکتب العلمیۃ بیروت.

(۳) السعایۃ فی کشف ما فی شرح الوقایۃ للشیخ عبدالحی اللکنوی -کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ..... ۲/۱۵۶ -سھیل اکیڈمی.

(۴) المصنف لابن ابی شیبۃ الکوفی- باب فی المرأۃ کیف تکون فی سجودھا - ۱/۲۷۰- ط:ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراتشی.

پورے دور صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ آتا ہے، اس زمانہ میں بھی مکہ مکرمہ میں حضرت مجاہد بصرہ میں اور کوفہ میں امام ابراہیم نخعیؒ برملا یہی فتوی دیتے رہے کہ عورت کا نماز میں بیٹھنا اور سجدہ کرنا مرد کی طرح نہیں ہے۔ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں ایک آواز بھی اس کے خلاف نہیں اٹھی اور حدیث پاک کی کسی بھی کتاب میں کسی تابعی یا تبع تابعین کا فتوی بھی ایسا نظر سے نہیں گزرا جس نے کسی عورت کو مجبور کیا ہو کہ وہ مردوں کی طرح نماز پڑھے، یہی وہ زمانہ ہے جس میں چاروں اماموں نے نبی پاک ﷺ اور صحابہ کے طریقوں کو فقہ اسلامی کی شکل میں مرتب اور مدون فرمایا۔

چاروں ائمہ کی فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت سمٹ کر سجدہ کرے چنانچہ غیر مقلدین کے امام مولانا عبدالجبار بن عبداللہ الغزنوی (جو بانی جامعہ ابی بکر گلشن اقبال کراچی کے دادا ہیں) اپنے فتاوی میں حدیث نقل کر کے (جو میں نے کنزالعمال کے حوالہ سے نقل کی ہے) فرماتے ہیں اور اسی پر تعامل اہل سنت مذاہب اربعہ وغیرہ سے چلا آیا ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن القیم حنبلیؒ کی زادالمعاد، فقہ حنفی سے ھدایہ اور شرح وقایہ، ابن ابی زید مالکی کی کتاب رسالہ فقہ مذہب مالک، شافعیوں کی کتاب منہاج نووی اور نہایۃ المحتاج للرملی اور حنبلیوں کی کتاب شرح اقناع سے یہی نقل کیا ہے کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سجدہ کرے اور آخر میں لکھتے ہیں:

> ''غرض کہ عورتوں کا انضمام (اکٹھی ہوکر) وانخفاض (سمٹ اور چمٹ کر) نماز میں احادیث وتعامل جمہور اہل علم از مذاہب اربعہ وغیرہم سے ثابت ہے، اس کا منکر (انکار کرنے والا) کتب حدیث اور تعامل اہل علم سے بے خبر ہے''۔

(حررہ عبدالجبار بن عبداللہ الغزنوی)(۱)

الغرض عورتوں کی نماز کا یہ طریقہ رسول اقدس ﷺ کے مبارک زمانہ سے لے کر آج تک امت میں متفق علیہ اور عملاً متواتر ہے اس عملی تواتر کے خلاف غیر مقلدین نہ کوئی آیت قرآنی پیش کرتے ہیں نہ حدیث نبوی ﷺ نہ کسی خلیفہ راشد کا فتوی۔ صرف یہ کہتے ہیں کہ ام درداء نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں،

---

(۱) فتاوی علماء اهل حدیث ۱۴۹/۳- بحواله فتاوی غزنویة ص ۲۷، ۲۸- مکتبه سعیدیه خانیوال

اول: اس روایت کی سند میں کلام ہے۔

دوم: علمائے اسماء الرجال میں یہ اختلاف ہے کہ یہ ام درداء صحابیہ تھیں یا تابعیہ۔

سوم: پھر ان کے پاس بھی اس کے ثبوت میں نہ کوئی آیت قرآنی تھی نہ کوئی حدیث نبوی ﷺ، نہ کسی خلیفہ راشد کا فتوی، صرف یہ کہ "انها فقيهة"، یہ ان کی قیاسی رائے تھی جس پر عمل کرنے کی انہوں نے کبھی کسی دوسری عورت کو دعوت نہیں دی۔

چہارم: اگر یہ سنداً صحیح بھی ہوتی تو عملی تواتر کے خلاف اس رائے کی پوزیشن ایسی ہی ہے جیسے قرآن کے خلاف کوئی شاذ قرات، کوئی مسلمان بھی کسی شاذ قرات کے لئے متواتر قرآن پاک کی تلاوت نہیں چھوڑتا، نہ ہی کسی دوسرے مسلمان کو ایسی دعوت دیتا ہے۔

اس لئے اس غیر مقلد کا اپنی بیوی کو اس پر مجبور کرنا کہ وہ کتب حدیث اور چاروں مذاہب کی کتب فقہ اور امت کے عملی تواتر کے خلاف نماز پڑھے، یقیناً گناہ ہے، روافض نے متواتر قرآن سے لوگوں کو بدظن کرنے کا ٹھیکہ لے رکھا ہے اور ان حضرات نے متواتر نماز کے خلاف وسوسے پھیلانے کی مہم شروع کر رکھی ہے اللہ تعالی ہی اپنے دین کا محافظ ہے۔

اس خاتون کو اس مسئلہ میں خاوند کی بات نہیں ماننی چاہئے ورنہ وہ بھی گناہگار ہوگی، دیکھئے اگر خاوند کل کو اسے یہ کہے کہ مرد عورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں جس طرح میں ننگے سر نماز پڑھتا ہوں تم بھی ننگے سر نماز پڑھا کرو، جس طرح میری کہنیاں ننگی ہوں تو میری نماز جائز ہے اسی طرح تو بھی کہنیاں ننگی کرکے نماز پڑھا کر جس طرح میں آدھی پنڈلی نماز میں ننگی رکھتا ہوں تو بھی نماز میں آدھی پنڈلی ننگی رکھا کر تو کیا وہ اس پر بھی عمل کرے گی، اسی طرح اگر وہ اسے مجبور کرے کہ وہ صرف ایک کپڑے میں ہی نماز پڑھا کرے، یہ بھی حدیث میں ہے، تو وہ کیا کرے گی؟

بلاشبہ ہمیں قرآن وحدیث پر عمل کا پابند بنا گیا ہے لیکن جب قرآن وسنت کے فہم اور سمجھ میں اختلاف ہو تو ہمیں فقہاء کے فہم پر اعتماد کرنے کا حکم ہے، آیت کریمہ "ليتفقهوا في الدين" اور حدیث پاک "ورب حامل فقه ...الخ" میں اسی طرف اشارہ ہے اور اس مسئلہ میں حدیث کی روشنی میں تمام فقہاء

متفق ہیں کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سمٹ کر سجدہ کرے، امام سفیان بن عیینہ محدث حرم فرمایا کرتے تھے:

التسلیم للفقهاء سلامة فی الدین (۱)

''یعنی دین کی سلامتی کے لئے فقہاء کی رہنمائی ضروری ہے''۔

کتبہ: محمد امین صفدر اوکاڑوی

بینات- جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ

(۱) تاریخ بغداد لخطیب ابی بکر احمد بن علی البغدادی - ۲/۸۲- ط: دار الکتاب العربی بیروت.

عورتوں کیلئے مساجد اور ان کی امامت

سوال: نماز فرضی یا نفلی میں عورت عورتوں کی امامت کراسکتی ہے یا نہیں؟ شہر، محلہ اور دیہات میں عورتوں کے لئے مخصوص مساجد قائم کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟

موضوع کا مختصر تعارف:

اسلام کے صدر اول میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی عالمہ و حافظہ اور معلّمہ ہوا کرتی تھیں بعد کے ادوار میں زیادہ تر عورتیں دینی تعلیم سے محروم ہوگئیں بایں وجہ وہ نسوانی مسائل میں تحقیقات سے معری ہوگئیں لیکن حالیہ چند برسوں میں پاکستان کے مختلف علاقوں میں لڑکیوں کی دینی تعلیم کی طرف توجہ ہوئی ہے اور کئی دینی مدارس خالص لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے لئے قائم کئے گئے ہیں اور بعض مدارس میں مکمل درس نظامی پڑھایا جاتا ہے اور اکثر مدارس حفظ قرآن کے لیے اہتمام کرتے ہیں بعض شہروں میں محلہ جات کے اندر مخصوص عورتوں کے لئے مساجد بھی بنائی گئی ہیں عالمات کا خیال ہے کہ ہم ایسی مساجد میں یا گھروں میں عورتوں کی امامت کر کے نماز باجماعت ادا کریں اور ان مساجد میں تدریسی کام کریں اور حافظات کے لئے فرائض کی بالخصوص تراویح میں ''امامت النساء'' کی سخت ضرورت ہے وہ کہتی ہیں کہ تراویح میں ''ختم القرآن'' نہ ہونے کی صورت میں حفظ متاثر ہوسکتا ہے ان عالمات و حافظات اور دیگر عورتوں نے علماء کرام کی طرف رجوع کیا تو حنفی علماء کی دو آراء سامنے آئیں۔ فقہ احناف میں اس کی گنجائش نہیں ہے چونکہ متداول کتب میں عورتوں کی جماعت کو مکروہ لکھا گیا ہے جو مکروہ تحریمی پر محمول ہے ان علماء کا یہ بھی کہنا ہے کہ عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام اور جماعت کا اہتمام بدعت سیئہ ہے بلکہ ایک قسم کا فتنہ ہے جس کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

۲۔ علماء احناف کی دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام ورقہؓ

کوامامت کاامر فرمایااورامہات المومنین سیدہ عائشہ صدیقہؓاور سیدہ ام سلمہؓ نے امامت فرمائی ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی جواز کافتویٰ دیا ہے ایسی صورت میں اس کو بدعت اورمکروہ تحریمی تو درکنارمکروہ تنزیہی بھی نہیں کہاجاسکتا ہے بعض صحابیات نے اپنے گھروں میں مساجد بنارکھی تھیں اس لئے ایسی مساجد کو بدعت اورفتنہ نہیں کہاجاسکتا ہے ان علماء نے فرمایا ہے کہ محققین علماء احناف نے متداول فقہی کتابوں میں لکھی گئی کراہت تحریمی کو بوجوہ قبول نہیں کیا۔

اولاً: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن بلکہ امر کے بعداورامہات المومنین سے عملاً ثبوت کے بعد کراہت کاقول ناقابل سماعت ہے۔حضرت امام ابوحنیفہؒ کافرمان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ حدیث کی وجہ سے میراقول ترک کردوجبکہ یہ کراہت توامام صاحبؒ کاقول بھی نہیں ہے۔

ثانیاً: عورتوں کی الگ جماعت کی کراہت ظاہرالروایہ کتب میں کہیں بھی نہیں،صرف کتاب الآثارللامام محمد میں مذکور ہے وہ بھی غیراولیٰ کے ہم معنی لفظ سے۔کتاب الآثارظاہرالروایہ کی کتب میں سے نہیں ہے۔

ثالثاً: اصل میں یہ ایک مغالطہ ہےمتقدمین فقہاء میں سے کسی نے **یکرہ جماعة العریان وان صلوا قام الامام وسطهم کجماعة النساء** اس میں تشبیہ صرف قیام الامام وسطہم کےاندر ہے کسی ایک فقیہ نے تشبیہ فی الکراہۃ بیان کردی تودیگرتمام فقہاء نے اسے فقہ حنفی کامسئلہ قراردے دیا۔

فقیہ محمودالعینی نے النہایۃ فی شرح الہدایہ جلد۲ص ۳۹۵ سےص۴۰۱ پراس مسئلہ میں کلام کیا ہےاور اس باب میں احادیث پرعمل کوترجیح دی ہے حضرت مولاناعبدالحی لکھنوی نے عورتوں کی جماعت بلاکراہت پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے براہ کرم اپنے وسیع مطالعہ سےشرکاءمباحثہ کومستفیض فرمادیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حالیہ چند برسوں میں عورتوں میں دینی تعلیم کے شوق کی نئی لہر پیدا ہوئی ہے جس سے یہ امید پیدا ہورہی ہے کہ مستقبل کی نسل ماں کی گود سے(جو کہ ہر بچہ کا پہلا مدرسہ ہے) دینی تربیت سے بہرہ ور ہو کر معاشرہ میں دینی ماحول پیدا کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوگی (خدا کرے ایسا ہو) خصوصاً حفظ قرآن کا

شوق عورتوں میں بہت زیادہ بڑھ کر ہے ممکن ہے کہ قرون ماضیہ کی سنی ہوئی کہانیاں اس دور میں حقیقت بن کر سامنے آئیں اور اب بھی مائیں بچوں کو قرآن کی لوریاں دیں اور قرآن سناتے سناتے تھپ تھپا کر سلائیں۔اگر یہ ماحول پیدا ہوگیا تو کوئی بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس راستہ سے امت مسلمہ کے بگڑے ہوئے حالات کو بدل دیں اور امت مسلمہ کی حالت سنبھل جائے۔

اگر چہ اس عاجز کے خیال میں عورتوں کے لئے مکمل حفظ قرآن کے بجائے کہ جس کا باقی رکھنا عورتوں کے مخصوص حالات کی بناء پر انتہائی مشکل ہے بقدر ضرورت حفظ کے بعد دینی تعلیم (جو کہ زیادہ انفع ہے) کی طرف توجہ دینا زیادہ بہتر ہے۔اس سے جہاں موجودہ قسم کے مسائل مثلاً موضوع مذاکرہ بھی پیدا نہیں ہوں گے اور دین کی پختہ تعلیم کی بنا پر گھریلو ماحول کو زیادہ بہتر طریقہ اور سرعت کے ساتھ دینی بنایا جاسکے گا اور یہ سب کچھ اس صورت میں ممکن ہوگا جب کہ ان مدارس میں لڑکوں کے مدارس کی طرح غیر ضروری پھیلاؤ نہ ہو اور سخت احتیاطی تدابیر اختیار کرنے میں ذرا بھی تساہل سے کام نہ لیا جائے ورنہ خاکم بدھن یہ مدرسۃ البنات دنیوی تعلیم کے گرلز اسکول اور گرلز کالجوں سے محض نام میں مختلف ہونگے اور عملی طور پر ان کی طرح محض وقت گزاری اور عشق ومحبت کی رسمیں زندہ کر کے دین حنیف کی بدنامی کا باعث ہوں گے (ولا فعلہ اللہ)

بہر حال یہ چند تمہیدی باتیں تھیں اب اصل موضوع کے بارے میں مختصر طور پر اپنی گزارشات آپ حضرات کی خدمت عالیہ میں پیش کرتا ہوں۔

سب سے پہلے ہم جماعت نساء کے بارے میں ذخیرہ احادیث کا تتبع کرتے ہیں تو ہمیں ایک طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں صحابیات کے عمل سے احیاناً فرائض میں جماعت نساء کا ثبوت ملتا ہے اور نوافل میں فرائض کے مقابلہ میں جماعت نساء کا عمل زیادہ ملتا ہے۔

فرائض میں امامت عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایات اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۱۵،۲۱۶ پر موجود ہیں۔(۱)

---

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد عثمانی التهانوی م۱۳۹۴ھ-كتاب الصلوٰة باب كراهة جماعة النساء - ۲۲۳/۴، ۲۲۴ رقم الحديث ۱۲۲۱، ۱۲۲۲-ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية

اسی طرح ام ورقہ رضی اللہ عنہا کی روایت بذل المجہود میں موجود ہے۔(۱) نوافل اور تراویح میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جماعت کرانے کی روایت کتاب الآثار میں ہے۔(۲)

دوسری طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں جماعت النساء سے خیر کی نفی کی گئی ہے مثلاً:

۱- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاخير في جماعة النساء الافي المسجد أوفي جنازة قتيل (۳)

اعلاء السنن میں حدیث علی رضی اللہ عنہ موجود ہے۔

۲- انه قال لاتؤم المراة. (۴)

۳- روى ابن خزيمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: ان احب صلوة المراة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة. (۵)

وفي حديث له ولابن حبان واقرب ماتكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها. (۶)

۴- مافي ابي داؤد وصحيح ابن خزيمة صلوة المراة في بيتها افضل من صلوتها في حجرتها وصلوتها في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت. (۷)

(۱) بذل المجهود لخليل احمد سهارنفوري- كتاب الصلوة -باب امامة النساء - ۱/۳۳۰- ط:مكتبة قاسمية ملتان.

(۲) كتاب الآثار للإمام أبي حنيفة -باب المرأة تؤم النساء و كيف تجلس في الصلوة - ۱/۶۰۳- رقم الحديث ۲۱۷- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) اعلاء السنن -رقم الحديث : ۱۲۱۹ - ۴/۲۴۲.

(۴) اعلاء السنن - رقم الحديث ۱۲۲۰، -۴/۲۴۳.

(۵) المرجع السابق.

(۶) فتح القدير لكمال الدين ابن همام -كتاب الصلوة -باب الامامة - ۲/۳۰۷- ط:مكتبة رشيديه

(۷) المرجع السابق- ۲/۳۰۷.

تعارض ادلہ کی بناء پر اکثر فقہاء احناف نے دوسری قسم کی روایات کو ترجیح دی، چنانچہ عام متداول متون، شروح اور کتب فتاویٰ میں جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا گیا جب کہ چند حضرات علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر، علامہ عینی صاحب بنایہ شرح ہدایہ، قریبی زمانے کے علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہم اللہ نے کراہت کا انکار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کراہت پر رد کیا اور علامہ عینی صاحب نے بنایہ شرح ھدایہ میں صاحب ھدایہ کے جماعت نساء کی کراہت کے دلائل کا رد کیا ہے، علامہ عبدالحیٔ لکھنوی مرحوم نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ''تحفۃالنساء فی جماعۃالنساء'' تصنیف فرمایا۔

کراہت کو ترجیح دینے والوں میں بھی کبار علماء احناف شامل ہیں، چنانچہ فتاوی کی مشہور کتاب درمختار اس کی شرح ردالمحتار، البحرالرائق، حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح، حلبی کبیر، ہدایہ، فتاویٰ تاتارخانیہ میں جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔(۱)

جب ہم دونوں مختلف الرائے حضرات کے مابین موازنہ کرتے ہیں تو ہماری رائے میں ان حضرات کا قول راجح معلوم ہوتا ہے جنہوں نے جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ علیہ حدیث ''لاخیر فی جماعۃالنساء'' کے ذیل میں لکھتے ہیں:

---

(۱) رد المحتار لابن عابدین -کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ - ۱/ ۵٦۵ -ط: ایچ ایم سعید.

البحر الرائق لزید الدین ابن نجیم -کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ - ۱/۶۱۰ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح لسید احمد الطحطاوی -کتاب الصلوٰۃ -فصل فی بیان احق بالامامۃ - ۱/ ۱۱ ۳. ط: مکتبۃ الغوثیہ کراچی .

حلبی کبیر لابراهیم حلبی حنفی (المتوفی۹۵٦ھ) -باب فصل الامامۃ - ص۵۱۹. -ط: سهیل اکیڈمی .

الهدایۃ لبرهان الدین المرغینانی م۵۹۲ھ - باب الامامۃ - ۱/ ۱۲۳ -ط : مکتبہ شرکۃعلمیۃ .

الفتاوی التاتارخانیۃ للعلامۃ عالم بن علاء الدهلوی(المتوفی: ۷۸٦ ھ) -الفصل السادس فی بیان من هو أحق بالإمامۃ - ۱/ ۳۸ ۴ -ط: قدیمی.

"قلت وجه دلالته على معنى الباب انه صلى الله عليه وسلم قدنفى الخيرية عن جماعة النساء خارج مسجد الجماعة ولا يخفى ان جماعتهن في مسجد الجماعة لاتكون الامع الرجال لانه لم يقل احد بجواز جماعتهن في مسجد الجماعة منفردات عن الرجال فعلم ان جماعتهن وحدهن مكروهة.(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے عمل اور روایت کے مابین تعارض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلنا هذا إذا لم يمكن الجمع بين عملها وروايتها وهذا ليس كذالك فان الجمع بينهما ممكن بان روايتها تدل على كراهة جماعة النساء وعملها على نفس الاباحة وكراهة شيء لاتنافي جوازه كما لايخفى فلعلها امت النساء احيانا لبيان الجواز اولتعليم النساء صفة الصلوٰة ونحن لاننفي الجواز في المسئلة حتى قلنا بصحة صلوتهن لو صلين جماعةً. وكم من مكروه يوتى به لضرورة التعليم كما ثبت عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالاستفتاح احيانا لغرض تعليم الجهلة من المتقدمين وهذا هو محمل فعل ام سلمة رضي الله عنها. على انا لانسلم المنافاة بين روايتها وعملها بل نرى فعلها مما يؤيد روايتها (۲)

مزید قابل غور امر یہ ہے کہ خیر القرون سے لے کر زمانہ حال تک یہ کہیں نہیں ملتا کہ کسی زمانہ میں بھی جماعت نساء ہوئی ہو یا ان کے لئے علیحدہ مسجد بنانے کا اہتمام کیا گیا ہو۔ اسلام کے عروج کے زمانہ کی تاریخ ہمارے سامنے ہے وہ فقہاء بھی جو جماعت نساء کے عدم کراہت کے قائل ہیں کبھی اس کے اہتمام کے داعی نہیں بنے چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب "نهاية المحتاج الى شرح المنهاج" میں ہے:

ولايتأكد الندب للنساء تأكده للرجال لمزيتهم عليهن بناء على انها سنة لهن في الاصح لخشية المفسدة فيهن وكثرة المشقة عليهن

---

(۱) اعلاء السنن -باب كراهة جماعة النساء -۴/۲۴۳ -رقم الحديث : ۱۲۱۹.

(۲) المرجع السابق.

لاتتاتی غالباالابالخروج الی المساجدفیکرہ ترکھالھم لالھن.(۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں عورت مطلق اہل امامت نہیں جیسا کہ مدونہ میں ہے عام ہے کہ امامت مردوں کی ہو یا عورتوں کی۔

عورتوں کی جماعت کے مندوب نہ ہونے پر مخدع میں نماز پڑھنے کا افضل ہونا بھی دال ہے ظاہر ہے کہ مخدع (چھوٹے کمرے) میں جماعت تو نہیں ہوسکتی۔اسی طرح تاریک کمرہ میں عورت کی نماز کا افضل ہونا انفراداً پڑھنے کو راجح قرار دے رہا ہے۔

اس سے بڑھ کر اہم امر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں جب عورتوں کا داخلہ (نماز کیلئے) مسجد میں بند کیا اور عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا تو تمام صحابہ کرامؓ نے اسے پسند کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فاروقی فیصلہ سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کو دیکھتے جواب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرماتے (صحیح بخاری) (۲)

غور کریں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے تو منع فرمایا لیکن ایسا نہیں ہوا کہ ان کے لئے علیحدہ سے مخصوص مسجد بنا کر باپردہ عورتوں کو جماعت کا حکم دیتے اور اس سے کم یہ بھی نہیں کہا کہ اپنے اپنے گھروں میں مل کر نماز باجماعت ادا کریں۔

جناب والا! باوجود شدت احتیاج اور فضائل جماعت کے واضح ہونے کے خیر القرون اور اس کے بعد اس کا اہتمام نہیں ملتا بلکہ یہ امر متروک ہے جس سے جماعت نساء کا عدم استحسان معلوم ہوتا ہے غالباً امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاثار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو نقل کرنے کے بعد اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہا: لا یعجبنا أن تؤم المراۃ(۳)

---

(۱) نھایۃ المحتاج الیٰ شرح المنھاج لابن شھاب الدین الرملی۔ کتاب الصلوٰۃ-باب صلوٰۃ الجماعۃ واحکامھا.

(۲) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری-باب خروج النساء باللیل والغلس - ۱/۱۲۰.

(۳) کتاب الاثار للإمام الاعظم أبی حنیفۃ - باب المرأۃ تؤم النساء وکیف تجلس فی الصلوۃ - ۱/۲۰۴ - رقم الحدیث: ۲۱۷ -ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت

حاصل یہ کہ جماعت نساء میں کم از کم شبہ کراہت ثابت ہے تو احتیاط ترک میں ہوگی۔

لان الشیء اذا تردد بین المندوب والمکروہ کان ترک المندوب اولیٰ ونظیرہ تقدم المحرم علی المبیح اذاتعارضا فکیف اذاتعارض الامر بین الجواز والکراھۃ.

اگران دلائل کی بحث سے صرف نظر بھی کرلیا جائے تو بھی عملی طور پر عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام فتنوں کا دروازہ کھولنے کے علاوہ ناممکن نہیں تو مشکل ترین ضرور ہے۔ جب ایک مسجد قائم ہوگی تو اس کے لئے مؤذن، خادم، امام کی ضرورت ہوگی عورتوں کے لئے مخصوص ایام میں ان امور کی انجام دہی ممکن ہی نہیں اگران کے نائب بھی مقرر کیے جائیں تو اگر دونوں کو عذر مخصوص لاحق ہوگیا تو کیا ہوگا مزید یہ کہ علیحدہ خصوصی مساجد میں اہتمام سے حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کے بیٹے کی بات **ویتخذنہ دغلاً** کے امکانات بھی رد نہیں کئے جاسکتے۔

البتہ حفظ کے بقاء کی ضرورت شدیدہ کے پیش نظران حضرات کی رائے سے جو کہ عدم کراہت کے قائل ہیں اس حد تک استفادہ کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ دو تین حافظات مل کر اپنے قرآن کی حفاظت کی غرض سے تراویح کی جماعت کرالیں جس میں دعوت عامہ تراویح کے لئے بھی نہ ہو نہ اس کا اہتمام ہو نہ اشتہار واعلان ہو ورنہ گنجائش نہ رہے گی کیونکہ جنہوں نے گنجائش دی ہے انہوں نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ جہاں مدارس ہیں طالبات ومعلمات بوقت نماز موجود ہوں تو ان کی مستقل علیحدہ جماعت کا اہتمام بھی نہ کیا جائے۔ اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ بڑا ہال جہاں نماز پڑھی جائے باپردہ جگہ پر مرد امام کے ساتھ دو تین مرد جماعت کریں اور طالبات اس جماعت میں شریک ہوجائیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالمجید دین پوری

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۱۸ھ

بیس تراویح کا ثبوت

سوال: بیس تراویح کا ثبوت صحیح حدیث سے بحوالہ تحریر فرمائیں۔

سائل: فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

مؤطا امام مالکؒ "باب ماجاء فی قیام رمضان" میں یزید بن رومانؒ سے روایت ہے:

کانوا یقومون فی زمان عمربن الخطاب فی رمضان بثلث وعشرین رکعة(۱).

اور امام بیہقیؒ نے حضرت سائب بن یزید صحابیؓ سے بھی بسند صحیح یہ حدیث نقل کی ہے(۲)

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کے زمانے سے بیس تراویح مسلمانوں کا معمول چلا آتا ہے اور یہی نصاب خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک محبوب و پسندیدہ ہے، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ، خصوصاً حضرات خلفائے راشدین کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں ہوسکتی ہے کہ وہ دین کے کسی معاملے میں کسی ایسی بات پر بھی متفق ہوسکتے تھے جو منشائے خداوندی اور منشائے نبوی ﷺ کے خلاف ہو۔

حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

ومعنی اجماع کہ بر زبان علماء شنیدہ باشی ایں نیست کہ ہمہ مجتہدین لایشذ فرد درعصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ ایں صورتے ست غیر واقع بل غیر ممکن عادی، بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است بچیزے بعد مشاورہ ذوی الرای یا بغیر آں ونفاذ آں حکم تا آنکہ شائع شد و در عالم ممکن گشت، **قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: علیکم**

---

(۱) الموطا للإمام مالک - کتاب الصلوۃ - باب ماجاء فی قیام رمضان - ص ۹۸ - ط: میر محمد.

(۲) نصب الرایة لأحادیث الهدایة - فصل فی قیام شهر رمضان - احادیث فی عشرین رکعة من التراویح - ۲/۱۵۲ - رقم الحدیث: ۲۵۲۱ - ط: مؤسسة الریان بیروت.

بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی (۱)

''اجماع کا لفظ تم نے علماء کی زبان سے سنا ہوگا اس کا مطلب یہ نہیں کہ کسی زمانے میں تمام مجتہدین کسی مسئلہ پر اتفاق کریں بایں طور کہ ایک بھی خارج نہ ہو اس لئے کہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادۃً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ ذورائے حضرات کے مشورہ سے یا بغیر مشورہ کے کسی چیز کا حکم کرے اور اسے نافذ کرے یہاں تک کہ وہ شائع ہو جائے اور جہان میں مستحکم ہو جائے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد کے خلفائے راشدین کی سنت کو''۔

آپ غور فرمائیں گے تو بیس تراویح کے مسئلہ میں یہی صورت پیش آئی کہ خلیفۂ راشد حضرت فاروق اعظمؓ نے امت کو بیس تراویح پر جمع کیا اور مسلمانوں نے اس کا التزام کیا یہاں تک کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں، ''شائع شد در عالم ممکن گشت''، یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بیس تراویح کو بجا طور پر اجماع سے تعبیر کیا ہے۔

ملک العلماء کاسانیؒ فرماتے ہیں:

ان عمر رضی اللہ عنہ جمع اصحاب رسول اللہ ﷺ فی شهر رمضان علی ابی بن کعب فصلی بهم کل لیلة عشرین رکعة ولم ینکر علیه احد فیکون اجماعا منهم علی ذلک(۲)

''حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو ماہ رمضان میں ابی بن کعبؓ کی اقتداء پر جمع کیا وہ ان کو ہر رات بیس رکعتیں پڑھاتے تھے اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی، پس یہ ان کی جانب سے بیس تراویح پر اجماع ہوا''۔

---

(۱) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء-فصل سوم تفسیر آیات خلافت -اجماع کی صحیح تعریف- ۱/۱۰۰ -ط:قدیمی کتب خانه کراچی

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب الصلوة-صلوة التراویح-فصل فی مقدار التراویح- ۲/۶۴۴- ط:دار احیاء التراث العربی بیروت .

اور موفق ابن قدامہ حنبلی المغنی میں فرماتے ہیں: ''وهذا كالاجماع''(۱)

اور یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ بیس تراویح پر متفق ہیں، جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے، ائمہ اربعہ کا اتفاق بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ بیس تراویح کا مسئلہ سلف سے تواتر کے ساتھ منقول چلا آتا ہے۔

اس ناکارہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ جو مسائل خلفائے راشدین سے تواتر کے ساتھ منقول ہوں اور جب سے اب تک انہیں امت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف صلوۃ وسلام) کے تعامل کی حیثیت حاصل ہو ان کا ثبوت کسی دلیل و برہان کا محتاج نہیں بلکہ ان کی نقل متواتر اور تعامل مسلسل ہی سو ثبوت کا ایک ثبوت ہے ع۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) المغنی علی متن المقنع -عدد صلوة التراويح- ۱/ ۸۳۵-ط: دار الفكر بيروت

بیس تراویح کا مسئلہ

سوال: ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہؓ سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ آپ رمضان وغیرہ میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، نیز حضرت جابرؓ سے صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔

اس کے خلاف جو روایت بیس رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے وہ بالاتفاق ضعیف ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بھی گیارہ رکعت ہی کا حکم دیا تھا جیسا کہ مؤطا امام مالک میں سائب بن یزید سے مروی ہے اور اس کے خلاف بیس کی جو روایت ہے اول تو صحیح نہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو ہوسکتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا حکم دیا ہو پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا حکم دے دیا ہو بہر حال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت ہے جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں وہ خلاف سنت کرتے ہیں آپ فرمائیں کہ ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک درست ہے؟۔

سائل: محمد عبداللہ کراچی

جواب: آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کردی ہے میں اپنے موقف کی وضاحت کردیتا ہوں ان میں کونسا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے، اس تحریر کو چار حصوں پر تقسیم کرتا ہوں۔

(۱) تراویح عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں۔

(۲) تراویح عہد فاروقیؓ میں۔

(۳) تراویح صحابہؓ و تابعینؒ کے دور میں۔

(۴) تراویح ائمہ اربعہؒ کے نزدیک۔

(۱) تراویح عہد نبوی ﷺ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیام رمضان کی ترغیب دی ہے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب فى قيام رمضان من غير ان يأمرهم فيه بعزيمة ،فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه ،فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذالك ،ثم كان الامر على ذالك فى خلافة ابى بكر وصدرا من خلافة عمر.

رسول اللہ ﷺ قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ حکم دیں چنانچہ فرماتے تھے جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا اس کے گذشتہ گناہ معاف ہوگئے چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا پھر حضرت ابوبکرؓ کے دور میں بھی یہی صورت حال رہی اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے شروع میں بھی۔

---

(۱) جامع الاصول فى احاديث الرسول لابن الاثير الجزرى (المتوفى:۶۰۶ھ) -الفرع الثامن فى قيام رمضان -الباب التاسع من كتاب الفضائل فى فضائل الأعمال -۹/۴۳۹-رقم الحديث :۷۱۲۰- ط: مكتبة دار البيان .

الصحيح للبخارى -باب فضل من قام رمضان -۱/۲۶۹. ط:قديمى كراچى.

الصحيح لمسلم-باب الترغيب فى قيام رمضان -۱/۲۵۹. ط:قديمى كراچى.

سنن أبى داؤد -باب فى قيام شهر رمضان -۱/۱۹۴ . ط:مير محمد كراچى.

جامع الترمذى -باب الترغيب فى قيام شهر رمضان -۱/۱۶۷ . ط:ايج.ايم.سعيد كراچى.

سنن ابن ماجه -باب ماجاء فى قيام شهر رمضان بالفاظ مختلفة-۱/۹۴. ط:قديمى كراچى.

موطا امام مالک -باب فى الترغيب فى الصلوة فى رمضان -ص۹۶.

سنن النسائى -باب ثواب من قام رمضان -۱/۲۳۸. ط:قديمى كراچى.

ایک اور حدیث میں ہے:

ان اللہ فرض صیام رمضان وسننت لکم قیامہ ،فمن صامہ وقامہ ایمانا واحتسابا خرج من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ (۱)

بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے پس جس نے ایمان کے جذبہ سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام وقیام کیا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔(۲)

رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا، خصوصاً عشرہ مبشرہ میں تو پوری رات قیام کا معمول تھا، ایک ضعیف روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا(۳)

---

(۱) جامع الاصول -الفرع الثامن فی قیام رمضان -۹/۴۴۰، ۴۴۱-رقم الحدیث: ۷۱۲۲.

(۲) مثلاً حدیث عائشہ جس میں تین رات کا ذکر ہے پہلی رات تہائی رات تک دوسری رات آدھی رات تک، تیسری رات سحر تک (صحیح بخاری) باب فضل من قام رمضان۔ ۲۶۹/۱

حدیث ابی ذر: جس میں تیئسویں رات میں تہائی رات تک، پچیسویں میں آدھی رات تک، اور ستائیسویں شب میں اول فجر تک قیام کا ذکر ہے (جامع الاصول بروایت ترمذی باب ماجاء فی قیام شہر رمضان ۱۶۶/۱، ابوداؤد باب قیام شہر رمضان۔۱۹۵/۱۔ط: میر محمد کراچی، نسائی باب قیام شہر رمضان۔۲۳۸/۱۔ط: قدیمی کراچی)

حدیث نعمان بن بشیر: اس کا مضمون بعینہ حدیث ابی ذر کا ہے (نسائی ۲۳۸/۱)

حدیث زید بن ثابت: اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے (جامع الاصول بروایت بخاری باب فضل من قام رمضان۔ ۲۶۹/۱، مسلم باب الترتیب فی قیام رمضان۔۲۵۹/۱، نسائی باب قیام شہر رمضان۔۲۳۸/۱)

حدیث انس: اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔(صحیح مسلم ۳۵۱/۱)

(۳) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر -۱۳۲/۵-رقم الحدیث: ۶۶۸۱-ط: المکتبۃ التجاریۃ

تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی جماعت کرائی اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟(۱)

حضرت جابرؓ سے منقول ہے صرف ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے، مگر اس روایت میں عیسی بن جاریہ منفرد ہے، جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے، جرح وتعدیل کے امام یحییٰ بن معینؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں "لیس بذاک" یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں "عندہ مناکیر" یعنی اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں، امام ابوداؤد اور امام نسائی نے اسے "منکر الحدیث" کہا ہے، امام نسائی نے اس کو "متروک" بھی بتایا ہے ساجی وعقیلی نے اسے ضعفاء میں ذکر کیا ہے، ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیث محفوظ نہیں۔(۲)

خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفرد بھی ہے اور ضعیف بھی اس لئے یہ روایت منکر ہے اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ مذکور ہے جبکہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت میں مذکور ہے۔(۳)

دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباسؓ کی ہے کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے(۴) مگر اس کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے، اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معلوم ہوگا حضرت عمرؓ کے زمانے میں امت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

تیسری حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ہے جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں، بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے اس لئے رکعات تراویح کے تعین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی چنانچہ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں:

---

(۱) صحیح موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان-کتاب الصیام-باب فی قیام رمضان - ۱/۳۹۰-رقم الحدیث: ۹۱۹،۷۶۲-ط: دار الصمیعی للنشر والتوزیع.

(۲) تهذیب التهذیب-حرف العین -۸/۲۰۷-ط: مجلس دائرۃ المعارف.

(۳) مجمع الزوائد - باب قیام رمضان - ۳/۱۷۳-دار الکتاب بیروت.

(۴) مصنف ابن ابی شیبة-باب کم یصلی فی رمضان من رکعة- ۲/۲۹۳-ط: ادارۃ القرآن.

والحاصل ان الذی دلت علیه أحادیث الباب ویشابها هو مشروعیة القیام فی رمضان والصلوة فیه جماعة وفردی فقصر الصلوة المسماة بالتراویح علی عدد معین وتخصیصها بقرأة مخصوصة لم یرد به سنة .(۱)

حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے مشابہ حدیثیں جس بات پر دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کردینا اور اس میں خاص مقدار قرأت مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔

(۲): تراویح عہد فاروقی رضی اللہ عنہ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا اور یہ خلافت فاروقی رضی اللہ عنہ کے دوسرے سال یعنی ۱۴ھ کا واقعہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر سائب بن یزید صحابیؓ کی حدیث میں ہے، حضرت سائب سے اس حدیث کو تین شاگرد نقل کرتے ہیں۔

(۱) حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی ذباب

(۲) یزید بن خصیفہ

(۳) محمد بن یوسف۔

ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسب ذیل ہیں:

---

(۱) نیل الاوطار -باب صلوة التراویح-۳/ ۶۱-رقم الحدیث:۵-ط: مطبعة البابی الحلبی مصر.

(۲) صحیح البخاری-باب فضل من قام رمضان - ۱/ ۲۶۹.

(۳) تاریخ الخلفاء للسیوطی-فصل فی خلافته ای عمر رضی اللہ عنہ- ص ۱۳۱ -ط: انتشارات الرضی.

۱: حارث بن عبدالرحمٰن کی روایت علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبدالبر کے حوالے سے نقل کی ہے:

قال ابن عبدالبر ،وروی الحارث بن عبد الرحمن بن أبی ذهاب عن السائب بن یزید قال: کان القیام علی عهد عمر بثلاث وعشرین رکعة قال ابن عبد البر هذا محمول علی ان الثلاث للوتر.(۱)

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی ذباب نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں تیئیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

۲: حضرت سائب کے دوسرے راوی یزید بن خصیفہ کے تین شاگرد ہیں:

ابن ابی ذئب، محمد بن جعفر اور امام مالک اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں:

الف: ابن ابی ذئب کی روایت امام بیہقی کی سنن کبری میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

أخبرنا ابو عبد الله الحسین بن محمد بن الحسین بن فنجویه الدینوری بالدامغان ثنا احمد بن محمد بن اسحاق السنی انبأنا عبد الله بن محمد بن عبد العزیز البغوی ثنا علی بن الجعد انبأ نا ابن ابی ذئب عن یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید قال: کانوا یقومون علی عهد عمر بن الخطابؓ فی شهر رمضان بعشرین رکعة ،قال وکانوا یقرئون بالمئین وکانو یتوکئون علی عصیهم فی عهد عثمان بن عفانؓ من شدة القیام(۲)

یعنی ابن ابی ذئب یزید بن خصیفہ سے اور وہ حضرت سائب بن

(۱) عمدة القاری –کتاب الصیام–باب من قام رمضان ۱۱/۱۲۷–ط:مکتبه رشیدیه.

(۲) السنن الکبری للبیهقی –کتاب الصلوة–باب ماروی فی عدد رکعات القیام فی شهر رمضان – ۲/۲۹۶– ط: نشر السنة.

یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے دور میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔

اس کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی نے صحیح کہا ہے۔(۱)

ب: محمد بن جعفر کی روایت امام بیہقی کی دوسری کتاب معرفۃ السنن والآثار میں حسب ذیل سند سے مروی ہے:

أخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو عثمان البصري ثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب ثنا خالد بن مخلد ثنامحمدبن جعفر حدثني يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر.(۲)

یعنی محمد بن جعفر یزید بن خصیفہ سے اور وہ سائب بن یزیدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عمرؓ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔

اس کی سند کو امام نوویؒ نے خلاصہ میں، علامہ سبکیؒ نے شرح منہاج میں اور ملا علی قاری نے شرح مؤطا میں صحیح کہا ہے۔(۳)

ج: یزید بن خصیفہ سے امام مالکؒ کی روایت حافظؒ نے فتح الباری میں اور علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ذکر کی ہے حافظ لکھتے ہیں:

وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عشرين ركعة.(۴)

---

(۱) آثار السنن -باب في التراويح بعشرين ركعات-ص ۳۹۵-ط: مكتبه حسينيه-

(۲) نصب الراية لتخريج احاديث الهداية-كتاب الصلوة-باب النوافل -فصل في قيام شهر رمضان- ۱۷۵/۲ -ط: دار الحديث قاهرة.

(۳) آثار السنن ص ۳۹۶-المرجع السابق .

(۴) فتح الباري -كتاب صلوة التراويح-باب فضل من قام رمضان - ۲۵۳/۴ .

اور امام مالکؒ نے یزید بن خصیفۃ کے طریق سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔

اور علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

وفي المؤطا من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد انها عشرين ركعة. (۱)

مالک عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد کی سند بعینہ صحیح بخاری(۲) پر موجود ہے، لیکن یہ روایت مجھے مؤطا کے موجودہ نسخہ میں نہیں ملی، ممکن ہے کہ مؤطا کے کسی نسخہ میں حافظ کی نظر سے گزری ہو یا غیر مؤطا میں ہو اور علامہ شوکانی کا ''وفي المؤطا'' کہنا سہو کی بناء پر ہو، فليفتش.

۳: حضرت سائبؓ کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسف کی روایت میں ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے چنانچہ:

الف: امام مالکؒ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی اور تمیم داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ میں ہے۔(۳)

ب: ابن اسحاق نے ان سے تیرہ کی روایت نقل کی ہے۔(۴)

ج: اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں۔(۵)

اس تفصیل سے معلوم ہوجاتا ہے کہ حضرت سائب کے دو شاگرد حارث اور یزید بن خصیفۃ اور یزید کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیس رکعات پر لوگوں کو جمع کیا تھا، جبکہ محمد بن یوسف کی روایت مضطرب ہے، بعض ان سے گیارہ نقل کرتے ہیں، بعض تیرہ اور بعض اکیس، اصول حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت نہیں، لہذا حضرت سائبؓ کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارث اور یزید بن

---

(۱) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار-باب صلوة التراويح -۳/ ۶۱-ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

(۲) الصحيح للامام البخاري-باب اقتناء الكلب للحرث-۱/ ۳۱۲.

(۳) الموطا للإمام مالک -باب ماجاء في قيام رمضان -ص ۹۸-ط: مير محمد كتب خانه

(۴) فتح الباري -كتاب صلوة التراويح -باب من قام رمضان -۴/ ۲۵۳-

(۵) مصنف عبدالرزاق -كتاب الصيام-باب قيام رمضان-۴/ ۲۶۰.

نصیفہؒ نے نقل کی ہے اور اگر محمد بن یوسف کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجہ میں قابل لحاظ سمجھا جائے تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقی نے ذکر کی ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا پھر بیس پر عمل کا استقرار ہوا، چنانچہ امام بیہقیؒ دونوں روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ویمکن الجمع بین الروایتین فانهم کانوا یقومون باحدی عشرة ثم کانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث. (۱)

یعنی دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ وہ لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے۔

امام بیہقی کا یہ ارشاد کہ عہد فاروقیؓ میں صحابہ کا آخری عمل، جس پر استقرار ہوا بیس تراویح تھا اس پر متعدد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اول: امام مالکؒ جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے ہیں خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے، جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا، اس سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام مالکؒ کے نزدیک بھی مختار اور پسندیدہ نہیں۔

دوم: ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں وہ بھی بیس کی روایت کو ''اثبت'' کہتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ:

قال ابن اسحاق وهذا اثبت ماسمعت فی ذالک. (۲)

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رکعات تراویح کی تعداد کے بارے میں میں نے جو کچھ سنا اس میں سب سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔

سوم: یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور روایت موجود نہیں، جبکہ حضرت سائب بن یزیدؓ کی بیس والی روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایتیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ:

---

(۱) السنن الکبری - کتاب الصلوة - باب ماروی فی عدد رکعات القیام فی شهر رمضان - ۲/۴۹۶.

(۲) نیل الأوطار - باب صلوة التراویح - ۳/۶۰.

ا: یزید بن رومان کی روایت ہے کہ:

كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة. (۱)

لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں تیئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (بیس تراویح اور تین وتر)

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے، مگر مرسل ہے، کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، تاہم حدیث مرسل (جبکہ ثقہ اور لائق اعتماد سند سے مروی ہو) امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری مسند یا مرسل سے ہوئی ہو، چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایات موجود ہیں اس لئے یہ باتفاق اہل علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراسیل کے باب میں تھی مؤطا کے مراسیل کے بارے میں اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں، چنانچہ امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

قال الشافعي: أصح الكتب بعد كتاب الله مؤطا مالك واتفق أهل الحديث على أن جميع مافيه صحيح على رأى مالك ومن وافقه، وأما على رأى غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل السند به من طرق أخرى فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه، وقد صنف في زمان مالك مؤطات كثيرة في تخريج أحاديثه ووصل منقطعه مثل كتاب ابن أبي ذئب وابن عيينة والثوري ومعمر. (۲)

---

(۱) الموطا للإمام مالك -باب ماجاء في قيام رمضان -ص۹۸ -ط: میر محمد.

السنن الكبرى -كتاب الصلوة -باب ماروى في عدد ركعات القيام في شهر رمضان- ۴۹۶/۲.

مختصر قيام الليل -باب عدد الركعات التي يقوم بها الإمام للناس -ص۱۵۷ -ط: مكتبه سبحانية.

(۲) حجة الله البالغة-باب طبقة كتب الحديث -۱۳۳/۱ -ط: مكتبه رشيديه.

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب مؤطا امام مالکؒ ہے
اور اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں وہ سب امام مالکؒ اور
ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور
منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو، پس اس لحاظ
سے وہ سب کی سب صحیح ہیں اور امام مالکؒ کے زمانہ میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج
کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف
ہوئے جیسے ابن ابی ذئب، ابن عیینہ، ثوری، اور معمر کی کتابیں۔

اور پھر بیس رکعات پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت سے ہے، جس کے صحیح ہونے کی تصریح گزر چکی ہے اور یزید بن رومان کی روایت بطور تائید ذکر کی گئی ہے۔

۲: یحییٰ بن سعید انصاری کی روایت ہے کہ:

ان عمر بن الخطاب امر رجلا ان یصلی بھم عشرین رکعة.(۱)

حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے۔

یہ روایت بھی سنداً قوی مگر مرسل ہے۔

۳: عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے:

کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعةویوتر بثلاث.(۲)

حضرت ابی بن کعبؓ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

یہ روایت بھی مرسل ہے۔

---

(۱) المصنف لابن أبی شیبة - کتاب الصلوة - باب فی صلوة رمضان - ۲/۲۹۳ - ط: ادارة القرآن.

(۲) المرجع السابق.

۴: محمد بن کعب قرظی کی روایت ہے کہ:

کان الناس یصلون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان عشرین رکعة یطیلون فیها القرأة ویوترون بثلاث. (۱)

لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے ان میں طویل قرأت کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔

یہ روایت بھی مرسل ہے اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔

۵: کنز العمال میں خود حضرت ابی بن کعبؓ سے منقول ہے کہ:

أن عمر بن الخطاب أمره أن یصلی باللیل فی رمضان فقال: إن الناس یصومون النهار ولا یحسنون أن یقرأوا، فلو قرأت علیهم باللیل، فقال یا أمیر المؤمنین: هذا شئی لم یکن فقال: قد علمت ولکنه حسن فصلی بهم عشرین رکعة. (۲)

حضرت عمرؓ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں مگر خوب اچھا پڑھنا نہیں جانتے، پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سناتے، ابی نے عرض کیا امیر المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی فرمایا یہ تو مجھے معلوم ہے لیکن یہ اچھی چیز ہے چنانچہ ابیؓ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔

کنز العمال میں یہ روایت ابن منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے اس کی سند کا حال معلوم نہیں بہر حال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کارآمد ہے۔

چہارم: مندرجہ بالا روایت کی روشنی میں اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمرؓ نے

---

(۱) مختصر قیام اللیل وقیام رمضان - باب عدد رکعات ..... الخ - ص ۱۵۷.

(۲) کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال - کتاب الصلوة من قسم الأفعال - الباب السابع فی صلاة النفل - صلاة التراویح - ۸/۴۰۹ - رقم الحدیث: ۲۳۴۷۱. ط: مؤسسة الرسالة

لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا اور حضرات صحابہ کرامؓ نے ان سے موافقت کی اس لئے یہ بمنزلہ اجماع کے تھا یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

۱۔ امام ترمذی لکھتے ہیں:

واختلف اهل العلم فی قیام رمضان فرأی بعضهم ان یصلی احدی واربعین رکعة مع الوتر وهو قول اهل المدینة والعمل علی هذا عندهم بالمدینة ،واكثر اهل العلم علی ماروی عن علی وعمر وغیرهما من اصحاب النبی ﷺ عشرین رکعة وهو قول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی ،وقال الشافعی وهكذا ادرکت ببلدنا بمكة یصلون عشرین رکعة.(۱)

تراویح میں اہل علم کا اختلاف ہے بعض وتر سمیت اکتالیس رکعت کے قائل ہیں اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے اور اکثر اہل علم بیس رکعت کے قائل ہیں جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرامؓ سے مروی ہے سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، اور شافعی کا یہی قول ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر مکہ مکرمہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔

۲: علامہ زرقانی مالکی شرح مؤطا میں ابو الولید سلیمان بن خلف القرطبی الباجی المالکی (م۴۹۴) سے نقل کرتے ہیں:

قال الباجی فامرهم اولا بتطویل القراءة لانه افضل ثم ضعف الناس فامرهم بثلاث وعشرین فخفف من طول القراءة واستدرک بعض الفضیلة بزیادة الرکعات .(۲)

باجی لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ان کو تطویل قراءت کا حکم دیا تھا کہ وہ

---

(۱) جامع الترمذی -ابواب الصوم -باب ماجاء فی قیام شهر رمضان - ۱/۱٦٦ -ط: قدیمی

(۲) شرح الزرقانی علی مؤطا الإمام مالک -باب ماجاء فی قیام رمضان ۱/۲۳۰.

افضل ہے پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا تو تیئیس رکعات کا حکم دیا، چنانچہ طول قراءت میں کمی کی اور رکعات کے اضافہ سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔

آگے لکھتے ہیں:

قال الباجی وکان الامر علی ذلک الی یوم الحرة فثقل علیهم القیام فنقصوا من القراءة وزادوا الرکعات فجعلت ستا وثلاثین غیر الشفع والوتر. (۱)

باجی کہتے ہیں کہ یوم حرہ تک بیس رکعات کا دستور رہا پھر ان پر قیام بھاری ہوا تو قراءت میں کمی کر کے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا گیا اور وتر کے علاوہ چھتیس رکعات ہوگئیں۔

۳: علامہ زرقانی نے یہی بات حافظ ابن عبد البر (۳۶۸ھ-۴۶۳ھ) اور ابو مروان عبدالملک ابن حبیب القرطبی المالکی (م ۲۳۷ھ) سے نقل کی ہے۔ (۲)

۴: حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی حنبلی (م ۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

ولنا: أن عمرؓ لما جمع الناس علی ابی بن کعب کان یصلی لهم عشرین رکعة. (۳)

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب لوگوں کو ابی بن کعبؓ پر جمع کیا تو وہ ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔

اس سلسلہ کی روایات نیز حضرت علیؓ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **وهذا کالاجماع.** (اور یہ بمنزلہ اجماع صحابہؓ کے ہے)۔ (۴)

---

(۱) شرح الزرقانی -المرجع السابق - ۱/۲۳۰.

(۲) شرح الزرقانی -المرجع السابق.

(۳) المغنی علی متن المقنع فی فقه الإمام احمد بن حنبل -صلوة التراویح-عدد صلوة التراویح- ۱/۸۳۴-رقم المسئلة. ۱۰۹۵-ط: دار الفکر بیروت.

(۴) المرجع السابق- ۱/۸۳۵.

پھر اہل مدینہ کے ۳۶ رکعات کے تعامل کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

ثم لو ثبت ان اهل المدينة كلهم فعلوه لكان مافعله عمر واجمع عليه الصحابة في عصره اولى بالاتباع .

قال بعض اهل العلم :وانمافعل هذا اهل المدينة لانهم ارادوا مساواة اهل مكة فان اهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويحتين، فجعل اهل المدينة مكان كل سبع اربع ركعات وما كان عليه اصحاب رسول الله ﷺ اولى واحق.(۱)

پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہل مدینہ سب چھتیس رکعتیں پڑھتے تھے تب بھی جو کام حضرت عمرؓ نے کیا اور جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا اس کی پیروی اولی ہوگی۔

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصد اس عمل سے اہل مکہ کی برابری کرنا تھا کیونکہ اہل مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے اہل مدینہ نے طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتیں مقرر کر لیں بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا جو معمول تھا وہی اولی اور احق ہے۔

۵: امام محی الدین نووی (م ۶۷۶ھ) شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره بالاسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابيؓ قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطابؓ في شهر رمضان بعشرين ركعة .(۲)

ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جو امام بیہقی اور دیگر حضرات نے سائب بن یزیدؓ صحابی سے بسند صحیح روایت کی ہے کہ لوگ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

---

(۱) المغنى لابن قدامة-عدد صلوة التروايح -رقم المسئله: ۱۰۹۵ - ۱/ ۸۳۵-ط:دار الفكر

(۲) المجموع شرح المهذب-فرع: متى يدخل وقت التراويح-۴/ ۳۲-ط: دار الفكر .

آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کر کے امام بیہقیؒ کی تطبیق ذکر کی ہے اور حضرت علیؓ کا اثر ذکر کر کے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قدامہ کی عبارت میں گزر چکی ہے۔

۶: علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (م۹۳۳ھ) شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

وجمع البیھقی بینھا بانھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین واوتروا بثلاث وقد عدوا ما وقع فی زمن عمرؓ کالاجماع.(۱)

اور امام بیہقیؒ نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔

۷: علامہ شیخ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (م۱۰۴۶ھ) "کشف القناع عن متن الاقناع" میں لکھتے ہیں:

وھی عشرون رکعۃ لما روی مالک عن یزید بن رومان قال: کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ وھذا فی مظنۃ الشھرۃ بحضرۃ الصحابۃ فکان اجماعا .(۲)

تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان میں تیئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کا صحابہؓ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا اس لئے یہ اجماع ہوا۔

۸: مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

وزادت الصحابۃ ومن بعدھم فی قیام رمضان ثلاثۃ اشیاء الاجتماع لہ فی مساجدھم ،وذلک لانہ یفید التیسیر علی خاصتھم

---

(۱) ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری-کتاب صلوۃ التراویح-باب فضل من قام رمضان-۳/۲۶۲.

(۲) کشف القناع عن متن الإقناع-فصل: التراویح سنۃ مؤکدۃ-۱/۴۲۵-ط: عالم الکتب

وعامتهم واداؤه في اول الليل مع القول بان صلاة آخر الليل مشهودة، وهي افضل كما نبه عمر ؓ لهذا التيسير الذى اشرنا اليه وعدده عشرون ركعة. (۱)

اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے قیام رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا، ۱،اس کے لئے مساجد میں جمع کرنا کیونکہ اس سے عام وخاص کو آسانی حاصل ہوتی ہے، ۲،اول شب میں ادا کرنا، باوجود اس بات کے قائل ہونے کے کہ آخر شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے اور وہ افضل ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اس پر متنبہ فرمایا مگر اول شب کا اختیار کرنا بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا، ۳،بیس رکعات کی تعداد۔

۳-تراویح عہد صحابہؓ وتابعینؒ میں

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا تو بعد میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا، بعض صحابہؓ وتابعینؒ سے زائد کی روایات تو مروی ہیں، لیکن کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

۱: حضرت سائبؓ کی روایت اوپر گزر چکی ہے جس میں انہوں نے عہد فاروقیؓ میں ۲۰ رکعات کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہد عثمانیؓ کا ذکر کیا ہے۔

۲: ابن مسعودؓ جن کا وصال عہد عثمانیؓ کے اواخر میں ہوا وہ بھی پڑھا کرتے تھے۔ (۲)

۳: عن ابی عبد الرحمن السلمي عن علي ؓ انه دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة وكان علي يوتر بهم. (۳)

(۱) حجة الله البالغة-باب النوافل-۲/۱۸-ط:مكتبه رشيديه دهلي.

(۲) مختصر قيام الليل وقيام رمضان للمروزی -باب عدد ركعات -ص:۱۵۷.

(۳) السنن الكبرى للبيهقي-كتاب الصلوة-باب ماروى في عدد ركعات القيام -۲/۲۹۶.

ابوعبدالرحمٰن سلمی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے رمضان میں قاریوں کو بلایا، پس ان میں ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھا کریں اور وتر حضرت علیؓ خود پڑھایا کرتے تھے۔

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محدثین نے کلام کیا ہے لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابو عبدالرحمٰن سلمی کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "منهاج السنة" میں ذکر کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دور خلافت میں باقی رکھا۔ (۱)

حافظ ذہبیؒ نے "المنتقى مختصر منهاج السنة" میں حافظ ابن تیمیہؒ کے اس استدلال کو بلانکیر ذکر کیا ہے۔ (۲) اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علیؓ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴: عن عمر بن قيس عن ابى الحسنأان عليا امر رجلا يصلى بهم في رمضان عشرين ركعة. (۳)

عمرو بن قیس، ابوالحسناءؒ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔

۵: عن ابى سعد البقال عن ابى الحسنأ ان على بن ابى طالبؓ امر رجلا ان يصلى بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة وفى هذاالاسناد ضعف. (۴)

---

(۱) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية -(فصل) قال الرافعى (الثالث عشر) الجواب الرابع - ۴/ ۲۲۴ -ط: مكتبة الرياض الحديثية الرياض.

(۲) المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال -الفصل الخامس: قولهم وقولنا فى عثمان وخلافته والذين بغوا عليه -ص ۵۴۲.

(۳) المصنف لابن أبى شيبة- كتاب الصلوة -باب فى صلوة رمضان - ۲/ ۳۹۳.

(۴) السنن الكبرى ۲/ ۴۹۷.

ابو سعد بقال ابو الحسنا سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔

علامہ ابن الترکمانی، الجوہر النقی، میں لکھتے ہیں کہ ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابو سعد بقال کی وجہ سے ہے جو متکلم فیہ راوی ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو اوپر گزر چکی ہے) اس کا متابع موجود ہے جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے۔(۱)

۶: عن شتير بن شكل و كان من اصحاب عليؓ انه كان يؤمهم في شهر رمضان بعشرين ركعة ويوتر بثلاث .(۲)

شتیر بن شکل جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے تھے رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

امام بیہقیؒ نے اس اثر کو نقل کرکے کہا ہے، "**وفي ذلك قوة**"، (اور اس میں قوت ہے) پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابو عبدالرحمٰن سلمی کا اثر ذکر کیا ہے جو اوپر گزر چکا۔

۷: عن ابي الخصيب قال: كان يؤمنا سويد بن غفلة في رمضان فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعة قال النيموي: واسناده حسن.(۳)

ابو الخصیب کہتے ہیں کہ سعید بن غفلہؒ ہمیں رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، پس پانچ ترویحے بیس رکعتیں پڑھتے تھے، علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

حضرت سوید بن غفلہؒ کا شمار کبار تابعین میں ہے انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہو

(۱) الجوهر النقي -۲/۴۹۵، ۴۹۶.

(۲) السنن الكبرى -۲/۴۹۶.

(۳) آثار السنن للعلامة النيموي -باب في التراويح بعشرين ركعة -ص۲۹۷- رقم الحديث: ۷۸۲.

سکے، بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علیؓ کے خاص اصحاب میں تھے ۸۰ھ میں ایک سوتیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸: عن الحارث انه كان يؤم الناس في رمضان بالليل بعشرين ركعة ويوتر بثلاث ويقنت قبل الركوع.(۱)

حارث رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔

۹: قیام اللیل میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر، سعید بن ابی الحسن اور عمران العبدی سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے اور آخری عشرہ میں ایک ترویحہ کا اضافہ کردیتے تھے۔(۲)

حارث، عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م ۸۶ھ) اور سعید بن ابی الحسن (م ۱۰۸ھ) تینوں حضرت علیؓ کے شاگرد ہیں۔

۱۰: ابوالبختری بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔(۳)

۱۱: علی بن ربیعہ جو حضرت علی کے اصحاب میں تھے بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔(۴)

۱۲: ابن ابی ملیکہ (م ۱۱۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔(۵)

۱۳: حضرت عطاء (م ۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر سمیت تیئیس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔(۶)

۱۴: مؤطا امام مالکؒ میں عبدالرحمٰن ہرمز الاعرج (م ۱۱۷ھ) کی روایت ہے کہ میں نے

---

(۱) المصنف لابن أبي شيبة-كتاب الصلوة -كم يصلي في رمضان من ركعة-۲/۳۹۳.

(۲) مختصر قيام الليل -اول كتاب قيام رمضان -ص۱۵۸ -مكتبه سبحانيه رحيم يارخان.

(۳) المصنف لابن أبي شيبة-المرجع السابق. ۲/۳۹۳.

(۴) المرجع السابق .

(۵) المرجع السابق .

(۶) المرجع السابق .

لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے اور قاری آٹھ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تھا اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قرأت میں تخفیف کی ہے (۱) اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طول قرأت کا بیان کرنا ہے لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعات پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمرؓ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی ہمیشہ بیس یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھیں، البتہ ایام حرہ (۶۳ھ) کے قریب اہل مدینہ نے ہر ترویحہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کرلیا اس لئے وہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے اور بعض دیگر تابعین بھی عشرہ اخیرہ میں اضافہ کرلیتے تھے بہرحال صحابہؓ و تابعینؒ کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس تراویح پر صحابہؓ کا اجماع ہوگیا تھا ان کا ارشاد مبنی برحقیقت ہے کیونکہ حضرات سلف اس تعداد پر اضافہ کے تو قائل تھے مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی کم سے کم تعداد بیس رکعات ہیں۔

۴-تراویح ائمہ اربعہ کے نزدیک

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں، امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں منقول ہیں ایک بیس کی اور دوسری چھتیس کی لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اختیار کیا گیا ہے فقہ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں دوسرے مذہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی:

قاضی ابوالولید ابن رشد مالکی (م۵۹۵) بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

واختلفوا فی المختار من عدد الرکعات التی یقوم بها الناس فی

(۱) الموطا للإمام مالک-ماجاء فی قیام رمضان-ص ۹۹-ط: میر محمد.

رمضان ،فاختار مالک فی احد قولیه وابوحنیفة والشافعی واحمد وداؤد القیام بعشرین رکعة سوی الوتر ،وذکر ابن القاسم عن مالک انه کان یستحسن ستا وثلاثین رکعة والوتر ثلاث.(۱)

رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟اس میں علماء کا اختلاف ہے امام مالکؒ نے ایک قول میں اور امام ابوحنیفہؒ،شافعیؒ،احمدؒ،اور داؤدؒ نے وتر کے علاوہ بیس رکعات کو اختیار کیا ہے اور ابن قاسم نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے وہ تین وتر اور چھتیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔

مختصر خلیل کے شارح علامہ شیخ احمد الدردیر مالکی (م۱۲۰۱ھ) لکھتے ہیں:

وهی (ثلاث وعشرون)رکعة بالشفع والوتر کما کان علیه العمل (ثم جعلت)فی زمن عمر بن عبد العزیز (ستا وثلاثین)بغیر الشفع والوتر لکن الذی جری علیه العمل سلفا وخلفا الاول.(۲)

اور تراویح،وتر سمیت تیئیس رکعتیں ہیں جیسا کہ اسی کے مطابق (صحابہ وتابعین کا) عمل تھا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں وتر کے علاوہ چھتیس کردی گئیں لیکن جس تعداد پر سلف وخلف کا عمل ہمیشہ رہا وہ اول ہے (یعنی بیس تراویح اور تین وتر)

فقہ شافعی:

امام محی الدین نوویؒ (م۶۷۶) المجموع شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

(فرع) فی مذاهب العلماء فی عدد رکعات التراویح ،مذهبنا

(۱) بدایة المجتهد ونهایة المقتصد لابن رشد -کتاب الصلوة-الباب الخامس فی قیام رمضان-۱/۲۱۰-ط: دار المعرفة بیروت لبنان.

(۲) حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر احمد(المتوفی:۱۲۰۱ھ) -فصل فی بیان حکم الصلوة النافلة ومایتعلق بها-۱/۲۹۱-ط:مصر.

انها عشرون رکعة بعشر تسليمات غير الوتر وذالک خمس ترويحات والترويحة اربع رکعات بتسليمتين هذا مذهبنا وبه قال ابو حنيفة واصحابه واحمد وداؤد وغيرهم ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء وحكي ان الاسود بن مزيد كان يقوم باربعين رکعة ويوتر بسبع وقال مالک التراويح تسع ترويحات وهي ستة وثلاثون رکعة غير الوتر .(۱)

رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا بیان، ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح بیس رکعتیں ہیں دس سلاموں کے ساتھ علاوہ وتر کے یہ پانچ ترویحے ہوئے ایک ترویحہ چار رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، امام احمد اور امام داؤد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں اور قاضی عیاض نے اسے جمہور علماء سے نقل کیا ہے، نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن مزید اکتالیس تراویح اور سات وتر پڑھا کرتے تھے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تراویح نو ترویحے ہیں اور یہ وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہیں۔

فقہ حنبلی:

حافظ ابن قدامہ المقدسی حنبلی (م۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

والمختار عند ابي عبد اللّٰه فيها عشرون رکعة وبهذا قال الثوري و ابو حنيفة والشافعي وقال مالک :ستة وثلاثون .(۲)

امام احمدؒ کے نزدیک تراویح میں بیس رکعتیں مختار ہیں، امام ثوریؒ، ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالکؒ چھتیس کے قائل ہیں۔

---

(۱) المجموع شرح المهذب-باب صلوة التطوع-۳۲/۴-ط: دار الفكر بيروت.

(۲) المغني والشرح الكبير لابن قدامة -باب ساعات التي نهى عن الصلوة فيها -(فصل) حكم صلوة التراويح - ۸۳۴/۱-رقم المسئلة: ۱۰۹۵-ط:دار الفكر بيروت.

خاتمہ بحث چند ضروری فوائد

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گزار کرنا چاہتا ہوں تا کہ بیس تراویح کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

۱-بیس تراویح سنت مؤکدہ ہیں:

حضرت عمر کا اکابر صحابہ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا، صحابہ کرام کا اس پر نکیر نہ کرنا اور عہد صحابہ سے لے کر آج تک شرقاً وغرباً بیس تراویح کا مسلسل زیر تعامل رہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے لقولہ تعالیٰ

ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم (۱)

اللہ تعالیٰ خلفائے راشدین کیلئے ان کے اس دین کو قرار وتمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے پسند فرمایا ہے"۔

الاختیار شرح المختار میں ہے:

روی اسد بن عمرو عن أبی یوسف قال سألت أباحنیفة -رحمه الله- عن التراویح وما فعله عمر، قال: التراویح سنة مؤکدة ولم یتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم یکن فیه مبتدعا ولم یأمر به إلا عن أصل لدیه وعهد من رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولقد سن عمر هذا وجمع الناس علی ابی بن کعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلی وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة وزبیر ومعاذ وابی وغیرهم من المهاجرین والانصار رضی الله عنهم ومارد علیهم واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وامروا بذلک (۲)

---

(۱) النور:۵۵.

(۲) الاختیار لتعلیل المختار -کتاب الصلوة-فصل فی التراویح- ۱/۶۸،۶۹ -ط: دار المعرفة.

''اسد بن عمرو امام ابویوسف سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تراویح اور حضرت عمر کے فعل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تراویح سنت موکدہ ہے اور حضرت عمر نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے والے تھے انہوں نے جو حکم دیا وہ کسی اصل کی بناء پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا، حضرت عمر نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی اس وقت صحابہ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن عباس، طلحہ، زبیر، معاذ، ابی اور دیگر مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم اجمعین سب موجود تھے، مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا، بلکہ سب نے حضرت عمر سے موافقت کی اور اس کا حکم دیا۔''

۲-خلفاء راشدین کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بیس تراویح تین خلفاءِ راشدین کی سنت ہے اور سنت خلفاءِ راشدین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الامور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود (۱)

جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو اسے مضبوط تھام لو اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو اور نئی نئی باتوں سے احتراز کرو کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

---

(۱) مشكوة المصابيح -باب الاعتصام بالكتاب والسنة -الفصل الثاني - ۱/۳۰-ط: قديمي.

اس حدیث پاک سے سنت خلفاء راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ اس کی مخالفت بدعت وگمراہی ہے۔

۳-ائمہ اربعہ کے مذاہب سے خروج:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اربعہ کم سے کم بیس تراویح کے قائل ہیں ائمہ اربعہ کے مذہب کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے اور مذاہب اربعہ سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے، مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ''عقد الجید'' میں لکھتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتبعوا السواد الاعظم ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم. (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سواد اعظم کی پیروی کرو اور جبکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا باقی مذاہب حقہ مٹ چکے ہیں تو ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہوگا اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا''۔

۴-بیس تراویح کی حکمت:

حکماء امت نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیس تراویح کی حکمتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں، یہاں تین اکابر کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں:

۱: البحر الرائق میں شیخ ابراہیم الحلبی الحنفی (م ۹۵۶ھ) سے نقل کیا ہے:

وذكر العلامة الحلبي أن الحكمة في كونها عشرين أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساوات بين المكمل والمكمل -انتهى (۱)

---

(۱) عقد الجید مترجم -باب تاکید اخذ هذه المذاهب الأربعة والتشديد في تركها والخروج عنها -ص ۵۶۔

(۲) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب الوتر والنوافل- ۲/۶۷ ا -تحت قوله وسن في رمضان.

"علامہ حلبی نے ذکر کیا ہے کہ تراویح کے بیس رکعات ہونے میں حکمت یہ ہے کہ سنن، فرائض وواجبات کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں اور فرائض پنجگانہ وتر سمیت بیس رکعات ہیں لہذا تراویح بھی بیس رکعات ہوئیں تاکہ "مُکَمِّل" اور "مُکَمَّل" کے درمیان مساوات ہوجائے۔"

۲: علامہ منصور بن یونس حنبلی (م ۱۰۴۶ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

والسر فيه أن الراتبة عشر فضوعفت في رمضان لأنه وقت جد (۱)

اور بیس تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سنن موکدہ دس ہیں پس رمضان میں ان کو دو چند کیا گیا کیونکہ وہ محنت اور ریاضت کا وقت ہے۔"

۳: حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اس امر مذکور کو ذکر کرتے ہوئے کہ صحابہ کرام نے تراویح کی بیس رکعتیں قرار دیں اس کی حکمت یہ بیان فرماتے ہیں:

وذلک أنهم رأوا النبي ﷺ شرع للمحسنين احدى عشرة ركعة في جميع السنة فحكموا انه لاينبغي أن يكون حظ المسلم في رمضان عند قصده الاقتحام في لجة التشبه بالملكوت اقل من ضعفها (۲)

اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محسنین کیلئے (صلاۃ اللیل) کی گیارہ رکعتیں پورے سال میں مشروع فرمائی ہیں پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ رمضان مبارک میں جب مسلمان تو تشبہ بالملکوت کے دریا میں غوطہ لگانے کا قصد رکھتا ہے تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دوگنا سے کم نہیں ہونا چاہئے۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الاولی ۱۴۰۴ھ

---

(۱) كشف القناع عن متن الاقناع -فصل: التراويح سنة مؤكدة - ۱/ ۴۲۵ -عالم الكتب بيروت.

(۲) حجة الله البالغة -باب النوافل- ۲/ ۱۸ -ط: مكتبه رشيديه دهلي.

مسجد میں خواتین کا تراویح میں شرکت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ سے متعلق کہ چند سالوں سے مساجد اور دیگر مقامات پر رمضان المبارک میں خواتین اہتمام کے ساتھ تراویح کی جماعت کے لئے حاضر ہوتی ہیں خواتین کا اس طرح جماعت میں شریک ہونا اور باجماعت فرض نماز اور صلوۃ تراویح کا ادا کرنا کیسا ہے اور شریعت کا اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ براہ کرم جواب تفصیل کے ساتھ بمع حوالہ جات کے عنایت فرمائیں۔

سائل: عبدالرحمٰن

الجواب باسمہ تعالیٰ

رمضان المبارک میں چند سالوں سے تراویح میں شرکت کرنے کے لئے مساجد میں آنے کا جو طریقہ خواتین میں رواج پا رہا ہے وہ درست نہیں اس فتنہ اور فساد کے زمانہ میں خواتین کا گھروں سے نکل کر فرض نماز اور تراویح کا مردوں کے ساتھ باجماعت ادا کرنا مکروہ ہے انہیں چاہئے کہ دیگر نمازوں کی طرح تراویح بھی گھروں میں ادا کریں یہی ان کے لئے افضل ہے۔

قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ان کی اہلیہ حضرت سارہ کو اہل بیت فرمایا(۱)، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات امہات المؤمنین کو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اہل بیت فرمایا(۲) ہر زبان ہر لغت میں اہل بیت گھر والی بیوی ہی کو کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے خواتین کو پیدا ہی اس لئے فرمایا کہ وہ گھر میں رہیں اور گھر میں رہتے ہوئے جو امور دینیہ گھر میں ادا ہو سکیں تو بلا وجہ ان کے لئے گھر سے باہر نہ نکلیں۔

رہی یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں خواتین مسجد نبوی میں جا کر نمازیں ادا کرتی تھیں تو اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت تھی لیکن

---

(۱) الذاریات- الایۃ: ۲۶۔ (۲) الاحزاب- الایۃ: ۳۳۔

ساتھ ہی یہ ارشاد بھی تھا کہ "بیوتھن خیر لھن "یعنی ان کے گھر ان کے لئے مسجد سے بہتر ہیں(۱)

نسائکم عن لبس الزینة والتبختر فی المسجد فان بنی اسرائیل لم یلعنوا حتی لبس نسائهم الزینة وتبخترن فی المساجد(۲)

ترجمہ: ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے اتنے میں قبیلہ مزینہ کی ایک عورت زیب وزینت کا لباس پہنے ہوئے اتراتی ہوئی مسجد میں آئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے لوگو! اپنی عورتوں کو زیب وزینت کا لباس پہننے اور مسجد میں اترانے سے روک دو کیونکہ بنی اسرائیل پر اس وجہ سے لعنت کی گئی کہ ان کی عورتوں نے زیب وزینت کا لباس پہننا اور مسجد میں اترانا شروع کردیا تھا۔

حضرت زینبؓ سے روایت ہے:

عن النبی ﷺ اذا شهدت احداکن المسجد فلا تمس طیبا(۳)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہوتو خوشبو نہ لگائے۔

ان احادیث سے یہ بات صراحت کے ساتھ ثابت ہوئی کہ عورتوں کو مسجد میں آنے کی جواجازت تھی وہ اس دور میں بھی ان خاص شرائط کے ساتھ تھی۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا جاتا تھا کہ نماز ختم ہونے کے بعد مردوں کے اٹھنے سے پہلے عورتیں اٹھ کر چلی جاتی تھیں اور اس کے لئے باقاعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اپنی جگہوں پر بیٹھے رہتے تھے تاکہ ایک ساتھ اٹھنے کی وجہ سے مردوں اور عورتوں کا اختلاط نہ ہو چنانچہ بخاری شریف کی روایت ہے:

ان النساء فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کن اذا

---

(۱) مشکوة المصابیح -باب الجماعة وفضلها-الفصل الاول - ۱/۹۶ -ط:قدیمی .

(۲) سنن ابن ماجه -ابواب الفتن -باب فتنة النساء - ص ۲۸۸ -ط:قدیمی .

(۳) مشکوة المصابیح -باب الجماعة وفضلها -الفصل الأول - ۱/۹۶ .ط:قدیمی .

سـلـمـن مـن الـمـكـتوبة قمن وثبت رسول اللهﷺ صلى الله عليه وسلم ومن صلى من الرجال ماشاء الله،فاذا قام رسول اللهﷺقام الرجال .(۱)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض نماز سے سلام پھیر لیتیں تو کھڑی ہوجاتی تھیں (اور گھروں کی طرف چلی جاتیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بقیہ نمازی (یعنی صحابہ کرامؓ) بیٹھے رہتے پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جانے کے لئے کھڑے ہوتے تو لوگ بھی کھڑے ہوجاتے۔

ایک اور روایت میں حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں:

کـان رسـول اللهﷺ صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم اذا سلم مكث قليلا وكانوا يرون ان ذلك كيما ينفذالنساء قبل الرجال(۲)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ جب سلام پھیر لیتے تو تھوڑی دیر ٹھہرتے اور صحابہ کرامؓ سمجھتے تھے کہ یہ (ٹھہرنا) اس لئے ہوتا تھا کہ عورتیں مردوں سے پہلے چلی جائیں۔

جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں عورتوں کی حالت میں تبدیلی ظاہر ہونے لگی اور آزادی اور بے احتیاطی عام ہونے لگی اور فتنہ کا اندیشہ ہوا تو امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حکم جاری فرمایا کہ اب عورتیں مسجد میں نہ آیا کریں، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

ولايبـاح لـلشـواب منهـن الـخـروج الـى الـجماعات بدليل مـاروى عـن عـمـرؓ انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما ادى الى الحرام فهو حرام (۳)

ترجمہ: جوان عورتوں کے لئے جماعتوں میں حاضر ہونا مباح نہیں اس روایت کے

---

(۱) صحيح البخاری -كتاب الاذان -باب خروج النساء إلى المساجدبالليل - ۱/ ۱۱۹ -قديمی

(۲) سنن أبی داؤد -كتاب الصلوة -باب انصراف النسـاء قبل الرجال- ۱/ ۱۴۹ -ط:میرمحمد

(۳) بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع للامام علاء الدين ابی بكربن مسعود الكاسانی(المتوفی: ۵۸۷ھ)- كتاب الصلوة -فصل فی بيان من يصلح للإمامة فی الجملة- ۱/ ۳۸۸-ط:دار احياء التراث

پیش نظر جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے جوان عورتوں کو جماعت کی نماز کے لئے گھر سے باہر نکلنے سے منع فرمایا تھا اور اس لئے بھی کہ نماز با جماعت کے لئے عورتوں کا گھروں سے نکلنا فتنہ کا سبب ہے اور فتنہ حرام ہے اور جو چیز حرام تک پہنچ جائے وہ بھی حرام ہے''۔

حضرت عمرؓ کے اس حکم کو تمام صحابہ کرامؓ نے پسند کیا، البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہؓ نے بھی فیصلہ فاروقی سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا:

لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل(۱)

ترجمہ: ''اگر رسول اللہ ﷺ ان چیزوں کو دیکھتے جو اب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو ان کو مسجد میں آنے سے ضرور روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں''۔

ان تمام روایات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت مشروط تھی لیکن آپ کے زمانے کے بعد صحابہ کرامؓ نے خود ہی عورتوں کو مساجد میں آنے سے منع کرنا شروع کردیا۔

انہی تمام روایات اور آثار کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء احناف نے فرمایا کہ عورتوں کیلئے اب یہ اجازت نہیں کہ وہ با جماعت نماز کی غرض سے مساجد میں حاضر ہوں بلکہ ان کا گھر میں نماز پڑھنا حضور کے زمانے میں تو افضل اور بہتر تھا لیکن اب ضروری ہوگیا ہے۔

قرآن وحدیث کی روشنی میں حضرات فقہاء کرامؒ کے اقوال جن سے صاف صاف مسجد کی نماز با جماعت کی غرض سے خواہ وہ تراویح کی جماعت ہو خواتین کے لئے شرکت کے لئے حاضر ہونا ناجائز معلوم ہو رہا ہے۔ چنانچہ الدر المختار میں ہے:

ویکرہ حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعید ووعظ مطلقا

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الاذان - باب خروج النساء إلی المساجد باللیل - ۱/ ۱۱۹ - قدیمی

ولو عجوز الیلا علی المذهب المفتی به لفساد الزمان (۱)

ترجمہ: زمانہ کی خرابیوں کی وجہ سے عورتوں کا جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے چاہے جمعہ وعیدین کی نماز ہو یا مجلس وعظ ہو، چاہے وہ عمر رسیدہ ہوں یا جوان ہوں رات ہو یا دن ہو مفتی بہ مذہب یہی ہے۔

اور فتاوی عالمگیری میں ہے:

والفتوی الیوم علی الکراهة فی کل الصلوٰة لظهور الفساد کذا فی الکافی وهو المختار کذا فی التبیین(۲)

ترجمہ: ''اس زمانے میں فساد کے ظہور کی وجہ سے تمام نمازوں میں عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے اور اسی پر فتوی ہے''۔

اور اسی قسم کا مضمون البحر الرائق میں بھی مذکور ہے، چنانچہ البحر الرائق میں ہے:

ولا یحضرن الجماعات لقوله تعالی ،وقرن فی بیوتکن ،وقال ﷺ صلاتها فی قعر بیتها افضل من صلاتها فی صحن دارها وصلاتها فی صحن دارها افضل من صلاتها فی مسجد ها بیوتهن خیر لهن ولانه لایؤمن الفتنة من خروجهن اطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهاریة واللیلة قال المصنف فی الکافی والفتوی الیوم علی الکراهة فی الصلاة کلها لظهور الفساد .....الخ(۳)

ترجمہ: اور عورتیں نماز باجماعت کے لئے (مسجد میں) حاضر نہ ہوں اللہ کے قول وقرن فی بیوتکن ،اور رسول اللہ ﷺ کے فرمان صلاتها فی قعر بیتها ،الی اخر الحدیث کی بناء پر اور چونکہ ان کے نکلنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے اس لئے یہ حکم فساد زمانہ کی بناء پر جوان اور عمر رسیدہ سب عورتوں کو شامل ہے اسی طرح چاہے دن کی نماز

(۱) الدر المختار-باب الامامة -مطلب إذا صلی الشافعی قبل الحنفی.....الخ- ۱/ ۵۶۶.

(۲) الفتاوی الهندیة -کتاب الصلوة -الفصل الخامس فی بیان مقام الإمام- ۱/ ۸۹.ط:مکتبه رشیدیه .

(۳) البحر الرائق -کتاب الصلوة -باب الإمامة - ۱/ ۶۲۷ -ط: رشیدیه کوئته.

ہو یا رات کی نماز ہو، آج کے زمانہ میں فتوی کراہیت پر ہے (یعنی عورتوں کا نماز باجماعت کی نیت سے مسجد میں حاضر ہونا مکروہ ہے)

ان تمام تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ خواتین کا صلاۃ تراویح، فرض نماز یا جمعہ کی دائیگی کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک ہونے کے واسطے مسجد میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے یعنی ناجائز ہے اس لئے خواتین کو مسجد میں حاضر ہونے سے اجتناب کرنا چاہیئے اور نمازیں خواہ فرض ہو یا صلاۃ تراویح ہو اپنے گھروں میں بلکہ گھروں کے اندرونی حصوں میں ادا کریں یہی ان کے لئے افضل اور بہتر ہے اسی میں تمام فتنوں اور دیگر گناہوں سے عافیت اور سلامتی ہے اور یہی سیدھا راستہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے (خواہ فرض ہو یا تراویح) مسجد میں جانا مکروہ اور ممنوع ہے بالخصوص اس پرفتن دور میں۔

جب نماز سے مقصود اجر وثواب ہی حاصل کرنا ہے اور اجر وثواب ان کے لئے گھر میں پڑھنے میں زیادہ ہے (جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشادات سے واضح ہے) تو پھر مسجد جانے کا جواز تلاش کرنا دین پر عمل کرنے کے بجائے شوق پورا کرنے کے علاوہ کچھ نہیں کیونکہ دین سراسر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اتباع کا نام ہے۔

بعض لوگوں کے ذہن میں یہ استدلال ہوتا ہے کہ جب عورتیں بے پردگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مارکیٹ اور بازار جاتی رہتی ہیں تو اگر وہ باپردہ مسجد میں جاتی ہیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

یہ استدلال ٹھیک نہیں کیونکہ جو عورتیں بازاروں میں بے پردہ پھرتی رہتی ہیں تو اسے کوئی بھی جائز نہیں کہتا اگر ان کے اندر عقل سلیم ہو تو وہ خود بھی اس کو جائز نہیں سمجھتیں لیکن جب عبادت کی ادائیگی کے لئے مسجد میں جائیں گی تو ان کا یہ طرز عمل ان کے دلوں میں یہ احساس پیدا نہیں کرے گا کہ وہ ٹھیک نہیں کرتیں اور نہ ہی زندگی بھر اس غلطی کا احساس کریں گی اس طرح ایک طرف تو وہ گھر میں عبادت نہ کرکے زیادہ اجر وثواب سے محروم ہوں گی، دوم وہ گھر سے باہر نکل کر فتنہ کا دروازہ کھول کر گناہ گار ہوں گی اور ان تمام وعیدوں کی مستوجب ہوں گی جو عورتوں کے گھر سے نکلنے پر وارد ہیں۔ اللہ تعالی تمام امت مسلمہ کو دین کی صحیح سمجھ عطا فرمائے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: امداد اللہ العباسی

بینات- رمضان ۱۴۲۳ھ

ہمارے جنگی قیدی اور نماز قصر

کچھ عرصہ قبل ایک صاحب جنہوں نے اپنا نام محمد فیروز ملک تحریر فرمایا ہے، جنگی قیدیوں کے کیمپ (انڈیا) سے یہ استفتاء بھیجا تھا کہ پاکستانی جنگی قیدی جو بھارت میں محبوس ہیں پوری نماز پڑھیں یا قصر کریں؟ چونکہ ہمارے نزدیک یہ مسئلہ بالکل صاف اور واضح تھا اسلئے یہاں سے اس کا مختصر جواب بھیج دیا گیا کہ ہمارے جنگی قیدی بھارت میں مقیم نہیں، بلکہ محبوس ہیں اسلئے وہ جب تک آزاد ہوکر اپنے وطن واپس نہیں آجاتے تب تک وہ مسافر رہیں گے اور وہ قصر کریں گے اور حوالے کے لئے فقہ وفتاویٰ کی مشہور کتاب ''درمختار'' کی عبارت بھی لکھ دی گئی تھی۔ مولانا محمد فیروز ملک صاحب نے اس فتویٰ سے اختلاف کرتے ہوئے کافی رنج وغصہ کا اظہار فرمایا۔ برادرم مولوی عبدالسلام صاحب نے ان کے اشکالات کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر ایک مفصل تحریر مرتب کی، مناسب معلوم ہوا کہ یہ علمی بحث قارئین ''بینات'' کی خدمت میں پیش کی جائے، پہلے مولانا محمد فیروز ملک کا خط بلفظہ ملاحظہ فرمایئے۔ (مدیر)

جناب مولانا صاحب! گزارش ہے کہ آپ نے ''الدر المختار'' کے حوالہ سے فتویٰ بھیجا ہے کہ ہندوستان میں پاکستانی جنگی قیدی نماز قصر ادا کریں گے، ہمیں اس بات کا افسوس ہے کہ آپ نے الدر المختار سے ہی دلیل کی ابتداء کی حالانکہ ہماری شریعت کے چار اصول ہیں جن کو اصول اربعہ کہا جاتا ہے اور ان میں اصل اول یعنی پہلی دلیل قرآن پاک ہے اور آپ نے قرآن پاک سے اس مسئلہ کا حل تلاش نہیں کیا ہے۔ قرآن پاک ''سورۃ البقرہ'' کی آیات نمبر ۲۳۸ اور سورۃ النساء کی آیات نمبر ۱۰۱، اور آیات نمبر ۱۰۲ کو ذرا ملاحظہ فرماویں کہ سفر اور دشمن کے خوف، یہ دونوں شرط جب موجود ہوں تب نماز قصر ہوسکتی ہے ورنہ نہیں اور حدیث نبوی ﷺ سے ثابت ہے کہ شرعی سفر میں آدمی نماز قصر کرسکتا ہے۔ اگرچہ دشمن کا خوف نہ بھی ہو لیکن آپ ہمیں یہ مطلع فرمادیں کہ قید خانہ میں، جہاں نماز کی ہر قسم کی سہولت باقاعدہ اذان، پانی کا صحیح بندوبست، اسلامی درس وتدریس کی کھلی اجازت اور سہولت ہو یہاں پر نماز قصر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے یا حضور پرنور ﷺ نے اجازت دی ہو، اگر ہے تو ان حدیثوں کو باسند قلمبند فرمادیں تاکہ

ہمیں تسلی ہو جائے، یا تو آپ کے نزدیک قید، سفر، دار الحرب میں کوئی فرق نہیں ہے آپ ہمیں قیدیوں کی نماز کے بارے میں اہل سنت والجماعت کے بڑے بڑے اماموں کی رائے پیش کریں، آپ کو سوائے احمد بن حنبلؒ کے کسی سے نہیں ملے گا۔ جو قید میں نماز قصر کی اجازت دیتے ہیں ہمیں اس بات پر بڑا افسوس ہے کہ آپ لوگوں نے قرآن پاک کو صرف تلاوت کرنے کے لئے رکھا ہوا ہے اور فتوی کے لئے انسانی تالیفات کو استعمال کرتے ہیں، آپ قرآن پاک کی ''سورۃ البقرہ'' آیت نمبر ۲۱۲ ملاحظہ فرماویں، مختلف فیہ چیزوں کے فیصلے کے لئے پیغمبروں کو کتاب دی جاتی ہے، نہ تو صرف تلاوت کرنے کے لئے ایضاً سورۃ الکہف آیت نمبر ۵۴ دیکھیں، گستاخی معاف فرمادیں، میرا مطلب کہنے کا یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن شریف سے فیصلہ لینے کی کوشش کرنی چاہیے اگر نہ ہوسکے تو پھر سنت سے پھر اجماع پھر قیاس سے لیکن پہلے ہی دوسری طرف دوڑنا قرآن کی توہین ہے، نعوذ باللہ من ذلک، جواب سے جلد آگاہ کریں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حامداً ومصلیاً ومسلماً اما بعد:

اینکہ گزشتہ دنوں میں آپ کے دو خطوط ملے ہیں جس میں مولانا محمد شاہد صاحب کے فتوی پر آپ نے تنقیدی نظر ڈالی ہے، جس میں آپ کا انداز بیان کافی درشت تھا، تاہم دوبارہ جواب حاضر ہے، جناب محترم آپ نے بنیادی طور پر تین چار غلطیاں کی ہیں پہلے ان غلطیوں کا ازالہ فرمالیجئے، وہ غلطیاں حسب ذیل ہیں۔

الف: آپ نے صلوۃ قصر کے حکم شرعی کا مدار صرف آیات قرآنی پر رکھنے کی کوشش کی ہے، جس کی وجہ سے آپ کو فہم آیت اور اس کے معانی ومقاصد سمجھنے میں خبط ہو گیا ہے حالانکہ احکام شرعیہ کی تمام تر تفصیلات اور احکام کے متعلق آیات کے معانی ومطالب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک قرآن اور آیات قرآنی کا مطالعہ حامل قرآن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیلات وتشریحات کی روشنی میں نہ کیا جائے۔ اس لئے آپ کو اگر صلوۃ قصر کی آیت سے نماز قصر کے سارے احکام معلوم کرنے ہیں تو بیان رسول صلی اللہ علیہ وسلم احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں معلوم کرنا ہوگا۔

ب: صلوۃ قصر کے اسباب وعلل کے سمجھنے میں بھی آپ سے کوتاہی ہوئی ہے کیونکہ آپ صلوۃ

قصر کے جواز کے لئے خوف وہراس کا موجود ہونا ضروری سمجھتے ہیں حالانکہ احادیث رسول، آثار صحابہ اور اجماع امت کا اتفاق اس کے خلاف ہے۔

ج: آپ نے مدت اقامت یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کو خواہ بہ نیت اقامت ہو یا بلا نیت اقامت دونوں کو برابر سمجھا ہے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف اور برعکس ہے۔

د: آپ نے یہ نکتہ بھی ملحوظ نہیں رکھا کہ کون سی جگہ نیت اقامت کی صلاحیت رکھتی ہے اور کون سی جگہ ہے جو اس صلاحیت سے محروم ہے؟ اور یہ کہ کس شخص کی نیت اقامت معتبر ہے اور کس کی نہیں؟ اسی نکتہ کو فراموش کردینے کی وجہ سے آپ نے ہمارے جنگی قیدیوں کو بھارت میں مقیم بنادیا جبکہ وہاں اپنے ارادہ واختیار سے مقیم نہیں بلکہ جبری طور پر محبوس اور نظر بند ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے علاوہ آپ نے صلوٰۃ قصر کے سلسلہ میں جتنی آیتیں پیش کی ہیں ان میں سوائے آیت ﴿واذا ضربتم فی الارض﴾ الآیة کے ساری آیتیں غیر متعلق ہیں، اس لئے یہاں ان غیر متعلق آیتوں سے بحث نہیں کی جائے گی البتہ آیت قصر پر احادیث وآثار کی روشنی میں غور فرمایئے تاکہ آپ کی پہلی اور دوسری غلط فہمی رفع ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

> ﴿واذاضربتم فی الارض فلیس علیکم أن تقصرو من الصلوٰۃ ان خفتم أن یفتنکم الذین کفروا ،ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ فلتقم طائفة منھم معک وَلیاخذوا اسلحتھم فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم ولتأت طائفة اخریٰ لم یصلوا فلیصلوا معک﴾ (النساء: ۱۰۱)
>
> ''اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم کو اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم نماز میں کچھ کم کرو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے بلاشبہ کافر لوگ تمہارے صریح دشمن ہیں اور جب آپ ان میں تشریف رکھتے ہوں پھر آپ ان کو نماز پڑھانا چاہیں تو ان کا ایک گروہ تو آپ کے ساتھ کھڑا ہوجائے اور وہ لوگ اپنے ہتھیار لے لیں پھر جب یہ لوگ سجدہ کرچکے ہوں تو تمہارے پیچھے ہوجائیں اور دوسرا گروہ جنہوں نے ابھی نماز نہیں پڑھی آجائیں اور آپ کے ساتھ نماز پڑھ لیں'' الخ۔

یہ وہ آیتیں ہیں جو صلوٰۃ خوف اور صلوٰۃ قصر سے متعلق ہیں لیکن ان کی پوری تفصیلات کا ذکر قرآن میں موجود نہیں ہے، اس لئے ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا شان نزول بیان کردیا جائے۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ بنی نجار کے بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ یارسول اللہ ہم دور دراز شہروں کا سفر کرتے ہیں اور وہاں مختلف قسم کے حالات پیش آتے ہیں تو ہم ایسے حالات میں کس طرح نماز ادا کریں آیا پوری نماز پڑھیں یا رکعتوں میں کچھ کمی کرسکتے ہیں تو اس پر آیت مذکور اتری، فرمایا گیا کہ تم اگر دور دراز مقامات کا سفر کرو تو تم نماز میں قصر کرسکتے ہو اور چونکہ جس وقت صلوۃ قصر کے متعلق سوال کیا گیا اس وقت صحابہ کا سفر عموماً خوف وخطر سے خالی نہیں ہوتا تھا اور اکثر وبیشتر ان کا سفر جہاد اور کافروں سے لڑنے کے لئے ہوتا تھا اس لئے آیت میں حالات کے اعتبار سے خوف کا ذکر بھی کردیا گیا ورنہ یہ کوئی شرط نہیں کہ قصر کے لئے خوف وخطر ہی موجود ہو۔

چنانچہ ''قاضی ثناء اللہ پانی پتی'' لکھتے ہیں:

قوله: ان خفتم ان يفتنكم الآية ،فالخوف شرط بظاهر النص وبه قالت الخوارج والاجماع على انه ليس بشرط بل الكلام خارج مخرج الغالب فان غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم كان مظنة الخوف فلا حكم لهذا الشرط الى قوله۔ وقد تظاهرت السنن على قصر الصلوة في حالة الامن كما ذكرنا حديث يعلى بن اميه عن عمر وروى الشافعي عن ابن عباس قال: سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم بين مكة والمدينة آمناً لايخاف الاالله يصلى ركعتين ،وعن حارثة بن وهب الخزاعي صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اكثر ماكنا قط وامنة بمنى ركعتين. متفق عليه (۱)

''اللہ تعالیٰ کے قول ان خفتم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر کے لئے خوف شرط ہے اور یہی خارجیوں کی رائے ہے لیکن امت محمدیہ کا اجماع اس پر ہے کہ قصر کے

(۱) التفسير المظهري لقاضي ثناء الله م۱۲۲۵ھ-سورة النساء:......-۲/۲۱۷-ط: بلوچستان بکڈپو.

لئے حالت سفر میں خوف کا ہونا ضروری نہیں اور قرآن مجید میں خوف کا ذکر، غالب اور اکثر حالات کے اعتبار سے ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر سفر خوف کے احتمال سے خالی نہیں ہوتا تھا (چونکہ یہ قید احترازی ہرگز نہیں بلکہ قید اتفاقی ہے) اس لئے اس قید کی وجہ سے حالت امن میں سفر کے وقت قصر پڑھنے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، حالت امن میں صلوۃ قصر کے بارے میں بہت سی حدیثیں آچکی ہیں جیسا کہ ہم نے عمرؓ کی حدیث یعلی کی روایت سے نقل کردی ہے، امام شافعیؒ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ ومدینہ کا سفر ایسی امن کی حالت میں کیا کہ خدا کے سوا کسی کا ڈر نہیں تھا اندریں حالت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوگانہ قصر ادا فرماتے تھے، اور بخاری ومسلم میں حضرت حارثہ بن وہب الخزاعی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر منی میں ہمیں دوگانہ قصر پڑھایا، حالانکہ نہ ایسی کثرت تعداد کبھی ہمیں نصیب ہوئی تھی نہ ایسا امن کبھی میسر آیا تھا۔

تفسیر مظہری کی اس عبارت اور یعلی وابن عباس اور حارثہ بن وہبؓ کی روایات سے صاف ظاہر ہوا کہ آیت کریمہ **ان خفتم** کی قید اتفاقیہ اور غالب احوال کی بناء پر ہے قید احترازی یا شرط کے لئے نہیں اس لئے حالت سفر میں خوف وہراس موجود ہو یا نہ ہو قصر کرنا لازم اور ضروری ہے"۔

واضح رہے کہ آیت مذکورہ کی یہ توجیہ وتشریح اس وقت ہے جب کہ **ان خفتم** کو ماقبل سے متعلق مانا جائے لیکن اگر **ان خفتم** کو **اذا ضربتم** سے غیر متعلق اور منقطع مانا جائے تو اس وقت یہ بحث ہی ختم ہوجاتی ہے۔

درحقیقت آیت کی یہی تفسیر صحیح اور راجح ہے کیونکہ شان نزول کی روایات میں یہ صراحت موجود ہے کہ نماز قصر کے بارے میں **واذا ضربتم** سے لے کر **ان تقصروا من الصلوۃ** تک آیت نازل ہوئی تھی اور ایک سال کے بعد نماز خوف کے بارے میں **ان خفتم** سے اخیر آیت تک کا حصہ نازل ہوا گویا خوف کا ذکر نماز قصر کے ذیل میں نہیں بلکہ نماز خوف کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ تفسیر الدر المنثور میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ:

بنی نجار میں سے بعض لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ہم دور دراز کا سفر کرتے ہیں وہاں ہم کس طرح نماز پڑھیں اس پر اللہ تعالی

نے یہ آیت واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ، نازل فرمائی پھروحی بند ہوگئی، جب ایک سال بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ کے سلسلہ میں نکلے اور میدان جہاد میں نماز ظہر ادا کی تو مشرکوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے ساتھیوں پر حملہ کرنے کا بہترین موقع تھا تم نے حملہ کیوں نہیں کیا؟ ان میں سے ایک نے کہا کہ مسلمانوں کی اس کے بعد اس جیسی اور نماز ہے اس میں حملہ کیا جاسکتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت، ﴿ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ﴾.....الخ، نازل فرمائی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جماعتیں بنا کر صلوٰۃ خوف ادا فرمائی۔(۱)

اس سلسلہ میں صاحب تفسیر مظہری لکھتے ہیں:

اور ایک قول یہ ہے کہ ان خفتم کا تعلق ماقبل کی نماز قصر سے نہیں بلکہ مابعد کی نماز خوف سے ہے۔ یہ توجیہ لفظی اعتبار سے اگرچہ بعید معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت اور معنی کے لحاظ سے نہایت موزوں اور مناسب ہے اس لئے کہ صلوٰۃ خوف کے لئے باجماع امت خوف کا ہونا ضروری شرط ہے (بخلاف صلوٰۃ قصر کے) حالانکہ آیت میں اس کے بعد خوف کا ذکر نہیں، نیز امام بغویؒ نے اس کی تفسیر میں حضرت ابوایوبؓ انصاری سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے بھی تشریح مذکور کی تائید ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابو ایوبؓ انصاری فرماتے ہیں کہ آیت ﴿فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوٰۃ﴾ تک قصر کے بارے میں نازل ہوئی جب ایک سال گزر گیا تو صحابہ نے آپ سے صلوٰۃ خوف کے متعلق سوال کیا اور اس پر آیت ﴿ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذا کنت فیھم﴾...... الخ، نازل ہوئی، بغویؒ نے کہا ہے کہ اس کے نظائر قرآن میں بے شمار موجود ہیں کسی خبر کے پورا

---

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور-النساء-الایۃ: ۱۰۱-۲/۲۵۶-ط: دار الفکر.

ہو جانے کے بعد اس کے ساتھ دوسری خبر کو بھی منسلک کر دیا جاتا ہے ظاہری اعتبار سے دونوں جملے متصل معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ حقیقت اور معنی کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہوتے ہیں ابن جریر نے حضرت علیؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ بنی نجار کے بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ ہم مختلف جگہوں کا سفر کرتے ہیں تو حالت سفر میں کس طرح نماز پڑھیں؟ اس پر اللہ تعالی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت ﴿واذا ضربتم فی الارض ان تقصروا من الصلوۃ﴾ تک نازل فرمائی پھر وحی بند ہوگئی جب دوسرا سال آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ کے لئے نکلے اور میدان جہاد میں ظہر کی نماز ادا کی اس کو دیکھ کر مشرکوں میں سے بعض نے کہا تمہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے ساتھیوں نے حملہ کرنے کا موقع دیا تھا تم نے ان پر حملہ کیوں نہیں کیا، ان میں سے ایک نے کہا کہ ان کے لئے اس طرح کی اور ایک نماز ہے جس کا وقت کچھ دیر کے بعد ہے تو اس پر اللہ تعالی نے صلوٰۃ خوف کی آیت **ان خفتم** سے **عذاباً مھیناً** نازل فرمائی"۔(۱)

مذکورہ بالا تفسیر اور روایات سے بات بالکل صاف ہوگئی کہ **ان خفتم** کی شرط نماز قصر سے متعلق نہیں بلکہ خوف سے متعلق ہے، جس سے واضح ہوا کہ نماز قصر کے لئے خوف کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے، خوف کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے، خوف ہو نہ ہو بہر صورت سفر میں قصر واجب اور لازم ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین سمیت تمام صحابہ کرام کا عمل یہی ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے **کما فی البدائع**(۲) ان تفاسیر کے علاوہ دو چار حدیثیں بھی ملاحظہ فرمایئے:

(۱): **عن عائشة زوج النبی ﷺ قالت: فرض الله الصلوٰة حين فرضها ركعتين ثم اتمها فی الحضر فاقرت صلوة السفر على**

---

(۱) **التفسير المظهری لقاضی ثناء الله —سورة النساء:......— ۲/۲۱۷—ط: بلوچستان بکڈپو.**

(۲) "والقصر عن الركعات لايتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف" — **بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع للعلامة الكاسانی —كتاب الصلوٰة — فصل فی صلوٰة المسافر— ۱/۹۲ — ط: ایچ ایم سعید کمپنی**

الفریضة الاولی (۱)

حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب اللہ تعالی نے نماز کو فرض قرار دیا ہے تو ابتداءً دو دو رکعت کر کے فرض کیا تھا اور حالت حضر میں بعد میں چار رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور حالت سفر میں دو رکعت کا حکم باقی رکھا گیا جیسا کہ پہلے سے دو دو رکعت تھی۔

حضرت صدیقہؓ کی روایت سے معلوم ہوا کہ حالت سفر کے لئے دراصل دو رکعتیں ہی مشروع ہوئیں اس لئے حالت سفر میں اگر چار رکعتیں پڑھی جائیں گی تو گویا شریعت کے ایک رکن اور فرض میں اضافہ لازم آئے گا اس لئے ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اتمام کرنا گناہ اور معصیت ہے۔

(۲): عن عبداللہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی رکعتین وابی بکر وعمر ومع عثمان صدرا من امارته ثم اتمها............الخ (۱)

''عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منی میں دو رکعتیں پڑھی ہیں اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ ان کے زمانہ خلافت میں اور حضرت عثمانؓ کے ساتھ ان کے زمانہ خلافت کی ابتداء میں، بعد میں انہوں نے پوری نماز پڑھی''۔

روایت مذکورہ سے واضح ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین کا معمول یہی تھا کہ وہ حالت سفر میں دو ہی رکعت پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ ابتدائی زمانہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور بعد میں اقامت کی نیت سے چار رکعتیں پڑھیں۔

(۳): عن ابن عمر قال: انی صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه اللہ ثم صحبت ابابکر فلم

---

(۱) صحیح مسلم -کتاب الصلوۃ - المسافرین وقصرها- ۱/۲۴۱-ط:قدیمی کتب خانه.

صحیح البخاری- ابواب تقصیر الصلوۃ - باب الصلوۃ بمنیٰ...... ۱/۱۴۷-ط:قدیمی کتب خانه.

یزد علی رکعتین حتی قبضه الله ثم صحبت عثمان فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه الله وقد قال الله تعالیٰ: لقد کان لکم فی رسول الله اسوۃ حسنۃ. (۱)

''حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں رہنے کا اتفاق ہوا آپ نے سفر میں دورکعتوں سے زیادہ کبھی نہیں پڑھیں، یہاں تک کہ آپ وفات پا گئے پھر ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ رہنے کا موقع ملا انہوں نے بھی دورکعتوں سے زائد کبھی نہیں پڑھیں یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی پھر عمرؓ کے ساتھ رہنا ہوا انہوں نے بھی دورکعتوں سے زائد ادا نہیں کیں یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی پھر حضرت عثمانؓ کا رفیق سفر رہا انہوں نے بھی دورکعتوں پر اضافہ نہیں کیا یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی بعد ازاں (ابن عمرؓ نے یہ آیت تلاوت کی کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا، لقد کان فی رسول الله اسوۃ حسنۃ ،رسول اللہ میں تمہارے لئے اسوہ حسنہ موجود ہے۔

دیکھئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ صلوٰۃ قصر کی اہمیت اور اس کی شان وجوب کو کیسے بیان فرمارہے ہیں پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بتایا پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ کا پھر حضرت عمر فاروقؓ کا پھر حضرت عثمان غنیؓ کا اس کے بعد انہوں نے قرآنی آیت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے تعامل کے امت کے لئے معمول اور عملی نمونہ ہونے پر استدلال کیا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا تخصیص خوف وعدم خوف پوری زندگی میں دوران سفر قصر ثابت ہے تو اس کے بعد کون ہے کہ اس کا انکار کرے اور خلیفہ اول وثانی ثالث کا عمل بھی وہی تھا جو حضور صاحب شریعت اور خلفاءِ راشدین ودیگر صحابہ کرام سے ثابت ہے یعنی حالت سفر میں خواہ خوف ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں نماز قصر واجب ہے اور اس کا تارک گنہگار ہے۔

(۴): **عن حارثة بن وهب قال: صلی بنا النبی صلی الله علیه وسلم**

---

(۱) الصحیح لمسلم -کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرها- فصل فی قصر الصلوٰۃ فی السفر من غیر خوف - ۱ / ۲۴۲ -ط: قدیمی کتب خانہ

امنَ ما کان بمنی رکعتین (۱)

"حضرت حارثہ بن وھب سے روایت ہے کہ منیٰ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں دو رکعتیں پڑھائی تھیں حالانکہ اس وقت ایسا امن وامان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا کہ ایسا ساری عمر میں کبھی نصیب نہیں ہوا"۔

(۵): عن یعلی بن امیة قال: قلت لعمر بن خطاب: قال اللہ تعالیٰ: لَیسَ علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه، فسالت رسول اللہ ﷺ عن ذالک، فقال: صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقته. (۲)

حضرت یعلی بن امیہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کوئی گناہ نہیں کہ نماز میں سے کچھ قصر کرو اگر دشمن کا خوف ہو سو آج کل تو حالات پرامن ہیں (قصر کیوں پڑھی جاتی ہے) فرمایا تم کو جس سے تعجب ہے میں بھی اس پر متعجب ہوا تھا، چنانچہ میں نے نبی ﷺ کے پاس جا کر سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ صلوٰۃ قصر یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعامی صدقہ ہے اس لئے تم اس کو ضرور قبول کرو۔

(۶): عن ابن عباس قال: صلینا مع رسول اللہ بین مکة والمدینة ونحن آمنون لانخاف شیئا، رکعتین. اخرجه ابن ابی شیبة والترمذی وصححه (۳)

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ہم نے مکہ اور مدینہ کے سفر کے دوران نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو رکعتیں پڑھی ہیں حالانکہ ہم بالکل امن وامان سے تھے کسی قسم

---

(۱) صحیح البخاری -ابواب تقصیر الصلوٰة -باب الصلوٰة بمنی - ۱/۱۴۷ -ط: قدیمی کراچی.

الصحیح لمسلم -کتاب صلوٰة المسافرین وقصرها- ۱/۲۴۳ -ط: قدیمی کراچی.

(۲) الصحیح لمسلم -کتاب صلوٰة المسافین وقصرها - ۱/۲۴۱ -ط:قدیمی کتب خانه.

(۳) مصنف ابن ابی شیبة-باب من کان یقصر الصلوٰة-۲/۴۴۸ -ط:ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة

وسنن الامام الترمذی-باب التقصیر فی القصر-ص ۱۲۲ ج ۱ -ط:ایچ.ایم.سعید. ولفظه:

"عن ابن عباس ان النبی خرج من المدینة الیٰ مکة لایخاف الارب العالمین فصلیٰ رکعتین.قال ابوعیسیٰ هذاحدیث صحیح"۔

کا خوف نہیں تھا۔ اس حدیث کی ابن ابی شیبہ اور ترمذی نے تخریج کی ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔''

ان تمام روایات اور احادیث سے یہ بات منصۂ مشہود پر آچکی ہے کہ حالت سفر میں قصر کے لئے خوف وفتنہ کا ہونا کوئی ضروری نہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے خوف وعدم خوف دونوں صورتوں میں قصر کرنے کو واجب اور ضروری کہا ہے اور اس کو ترک کرنے کو گناہ کہا ہے **کمافی المبسوط** (۱) **والبدائع** (۲)

اسلئے آپ کا یہ کہنا کہ قرآن مجید میں صلوۃ قصر خوف کے ساتھ مشروط ہے غلط ہے اور یہ اہل سنت والجماعۃ کے خلاف خارجیوں کا عقیدہ ہے، **کماقال المظھری**. (۳)

(۳) تیسری بات یہ کہ آپ کا یہ تصور کہ صلوۃ قصر کی اجازت اس وقت ہے جبکہ مسافر کو پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا موقع نہ ہو اور اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا موقع ہو خواہ اقامت کی نیت ہو یا نہ ہو قصر نہیں پڑھ سکتا، یہ بھی غلط اور محض خیال باطل ہے کیونکہ اس میں مدار پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کے موقع پر نہیں ہے بلکہ پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت پر ہے اگر نیت اقامت کی ہے تو وہ مسافر نہیں رہے گا اس لئے پوری نماز پڑھے گا اور اگر اقامت کی نیت نہیں تو قصر کرے گا خواہ برسوں رہنے کا اندیشہ ہو، اسی طرح اگر مسافر کو کسی وجہ سے یہ معلوم نہ ہو کہ سفر سے واپسی کب ہوگی تو ایسی صورت میں بھی قصر واجب ہے خواہ اس حالت تذبذب میں مدت گزر جائے مندرجہ ذیل احادیث اس کی دلیل ہیں۔

(۱) امام طحاویؒ نے عبداللہ ابن عباسؓ اور ابن عمر سے روایت کیا ہے وہ دونوں فرماتے ہیں کہ اگر تم لوگوں کو کسی شہر میں مسافر ہو کر جانا پڑے اور تمہاری نیت وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی ہو تو وہاں پوری نماز پڑھا کرو اور اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں (یا کسی وجہ سے معلوم نہیں کب تک واپسی ہوگی) تو ایسی حالت میں وہاں قصر کیا کرو۔ (۴)

---

(۱) **المبسوط للسرخسی** -کتاب الصلوۃ.باب صلوۃ المسافر...... ۱/۲۰۸-ط: مکۃ المکرمۃ.

(۲) **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** -کتاب الصلوۃ -فصل فی صلوۃ المسافر- ۱/۹۳-ط: ایچ ایم سعید. **ولفظہ**:" وعلی ھذا الأصل یبنی أن المسافر لو اختار الأربع لایقع الکل فرضا"۔

(۳) **التفسیر المظھری** -۲/۲۱۷-المرجع السابق.　　(۴) **المرجع السابق**-۲/۲۱۶.

(۲) ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ مجاہد سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی سفر میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ہوتی تو پوری نماز ادا کرتے تھے۔(۱)

(۳) امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں ابوحنیفہؒ کی سند سے ابن عمرؓ سے نقل ہے کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ تم اگر مسافر ہو اور تمہارے دل میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھو اور اگر تمہاری نیت پندرہ دن ٹھہرنے کی نہیں یا کسی وجہ سے صحیح مدت ٹھہرنے کی معلوم نہیں تو ایسے حالات میں قصر ادا کیا کرو۔(۲)

روایات مذکورہ اور صحابہؓ کے آثار سے واضح ہوا کہ حالت سفر میں قصر و اتمام کا مدار نیت اقامت پر ہے اگر پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہیں یا مسافر کو اس بات کا قطعی علم حاصل نہیں کہ سفر سے کب واپسی ہوگی مدت اقامت تک ٹھہرنا ہوگا یا اس سے قبل واپس ہونا پڑے گا تو ایسی صورت میں قصر واجب ہے، اتمام جائز نہیں۔

واضح رہے کہ کسی مسئلہ پر حدیث رسولؐ یا آثار صحابہؓ اگر موجود ہوں تو اس مسئلہ پر محض قیاس آرائی کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ احادیث وروایات کی بنیاد وحی ہوتی ہے جس میں قیاس آرائی یا رائے زنی کا کوئی امکان نہیں، چنانچہ ''صاحب حلبی کبیر آثار'' مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد امام محمدؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

قال محمد فی کتاب الآثار: والاثر فی مثل هذا کالخبر اذلامدخل للرای فی التقدیرات الشرعیة (۳)

''امام محمد نے کتاب الآثار میں کہا ہے کہ اس جیسے مسائل میں آثار صحابہ کی حیثیت حدیث رسول کی سی ہے اس لئے کہ تقدیرات شرعیہ میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں''۔

اس اصول کے تحت فقہاء کرام اور علماء اسلام نے لکھا ہے کہ بدون نیت اقامت کے اگر کسی جگہ سالہا سال رہنے کا اتفاق ہو پھر بھی قصر واجب ہے اتمام درست نہیں۔ چنانچہ ''ملک العلماء علامہ کاسانی'' لکھتے ہیں:

''رہا اقامت کا مسئلہ، سو ہمارے نزدیک مسافر کے مقیم ہونے کے لئے

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة - کتاب الصلوة - من قال إذا اجمع علی اقامة خمسة عشر اتم- ۲/۴۵۵.

(۲) کتاب الاثار للإمام ابی حنیفة-باب صلوة المسافر - ۱/۴۸۹-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۳) غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی المعروف بحلبی کبیر-ص ۵۳۹-ط: سهیل اکیڈمی لاهور

نیت اقامت ضروری ہے پس اگر کوئی شخص شہر میں داخل ہوتا ہے اور وہاں قافلے کے انتظار میں یا اور کسی ضرورت کے لئے ایک مہینہ یا اس سے بھی زیادہ مدت تک ٹھہرنا پڑے اور اس کے دل میں یہ خیال ہو کہ آج نکلوں گا یا کل، اور ابھی تک اقامت کی نیت نہیں کی تو یہ شخص مقیم نہیں ہوگا۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ''اس پر صحابہ کا اجماع ہے''۔

چنانچہ سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ وہ نیسابور کی کسی بستی میں دو مہینے ٹھہرے اور اس دوران نماز قصر ادا کرتے رہے اور عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ آذربائیجان میں ایک مہینہ تک مقیم رہے اس مدت میں دوگانہ قصر پڑھتے رہے اور علقمہ سے منقول ہے کہ وہ خوارزم میں دو سال تک اقامت پذیر رہے اس مدت میں وہ قصر ہی ادا کرتے رہے عمران بن حصین سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر موجود تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اٹھارہ دن تک قیام فرمایا اور آپ وہاں دوگانہ پڑھا کرتے تھے اور اہل مکہ سے فرمایا کہ تم چار رکعت ادا کرو ہم تو مسافر ہیں ''صاحب بدائع'' فرماتے ہیں نص اور اجماع کے مقابلہ میں قیاس صحیح نہیں بلکہ باطل ہے اور ناقابل اعتبار ہے''۔(۱)

علامہ کاسانیؒ کی مذکورہ بالا عبارت اور انھوں نے جو روایات نقل کی ہیں ان سے معلوم ہوا کہ نیت اقامت کے بغیر سفر میں صرف پندرہ روز نہیں بلکہ سالہا سال رہنے سے بھی مسافر مقیم نہیں ہوتا بلکہ مسافر ہی رہتا ہے اس کے ذمہ اتمام واجب نہیں بلکہ ایسے موقع پر اتمام کرنا گناہ ہے کیونکہ قصر کا حکم قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اسی پر صحابہ کرام بلکہ تمام امت محمدیہ کا اجماع ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں کسی عقلی دلیل یا قیاس کو پیش کرنا قطعاً صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل اور استدلال فاسد ہوگا۔ نصوص شرعیہ اور روایات مذکورہ سے جب یہ دونوں باتیں ثابت ہوگئیں کہ حالت سفر میں قصر کے لئے خوف وغیرہ کا ہونا بالکل ضروری نہیں اور حالت امن وامان میں بھی نماز قصر واجب ہے اتمام درست نہیں تو معترض کے وہ متذکرہ دونوں تصور غلط ثابت ہوگئے ہیں جن کی بنیاد پر وہ جنگی قیدیوں پر اتمام کے واجب ہونے پر مصر ہیں۔

---

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصلوٰۃ - فصل وأما بیان مایصید المسافر به مقیما - ۱/۹۷ - ط: ایچ ایم.

(۴) رہا کافروں کے ہاتھ میں جنگی قیدیوں کی نیت اقامت کا مسئلہ؟ اس سلسلہ میں مذکورہ بالا دونوں ضابطوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء کرام نے دو اصول قائم کئے ہیں۔

(الف) اول یہ کہ دارالحرب (کافر ممالک) مسلمان افواج کے لئے جائے اقامت نہیں، اس لئے جنگی فوج اور مجاہدین کے لئے دارالحرب میں اقامت کی نیت ہی صحیح نہیں کیونکہ کافروں کا ملک مسلمان افواج کے لئے جائے قرار نہیں بلکہ جائے فرار ہے، دارالاسلام میں وہ جس آزادی سے رہ سکتے ہیں انہیں دارالحرب میں ٹھہرنے کی وہ آزادی حاصل نہیں، خصوصاً وہ جنگی قیدی جو جنگ کے سلسلہ میں قید واسیر ہو کر دشمن کے چنگل میں پھنس گئے ہوں ان کو کوئی اختیارات حاصل نہیں بلکہ وہ تو بے دست پا ہیں۔ بے بس بے سروسامانی کی زندگی گزار رہے ہیں (ہماری اطلاعات کے مطابق ہمارے جنگی قیدی بڑی صعوبت اور مصیبتوں میں بسر اوقات کر رہے ہیں، اگرچہ جناب معترض صاحب نے اس کے خلاف رپورٹ پیش کی ہے) حاصل یہ کہ دارالحرب، مسلم افواج کی اقامت کا محل ہی نہیں اس لئے اگر وہ وہاں آزاد اور خود مختار بھی ہوں اور بالفرض پندرہ دن قیام کی نیت بھی کرلیں تو بھی ان کی نیت معتبر نہیں اور وہ بدستور مسافر ہی رہیں گے۔

(ب) دوسرا اصول یہ ہے کہ جو افراد دوسرے کے تابع ہوں ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کے لئے نیت متبوع معتبر ہے، یعنی یہ افراد جن کے ماتحت رہتے ہیں اور جن کی مرضی واختیار کے تحت ان کی نقل وحرکت ہوتی ہے انہیں کی نیت کا اعتبار ہے وہ اگر سفر کی نیت کرتے ہیں تو تابعین ماتحت افراد بھی تبعاً مسافر ہیں اور اگر وہ اقامت کی نیت کرتے ہیں تو تابعین بھی مقیم ہیں، فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

شمس الائمہ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں:

وتوطين اهل العسكر انفسهم على الاقامة وهم في دارالحرب محاصرون لاهل المدينة ساقط وهم مسافرون لحديث ابن عباسؓ ان رجلاً ساله فقال: انا نطيل الثوى في دارالحرب فقال: صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك. ولان نية الاقامة لاتصح الافي موضع الاقامة ودار الحرب ليس بموضع للاقامة للمحاربين من المسلمين لانه غير متمكن من الفرار بنفسه بل هوبين ان يهزم العد وفيفرو بين ان ينهزم

فیفرو لان فناء البلدة لجوفیها والبلدة فی ید اهل الحرب فالموضع الذی فیه العسکر کان فی ایدیهم ایضاً حکما(۱)

''اہل عسکر یعنی اسلامی فوج جب تک دارالحرب میں کافروں کے کسی شہر کا محاصرہ کئے ہوئے ہو ان کی نیت اقامت اور ٹھہرنے کا ارادہ غیر معتبر اور باطل ہے بلکہ وہ مسافر ہی رہیں گے کیونکہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آپ سے اس سلسلہ میں سوال کیا تھا کہ ہم دارالحرب میں بڑی مدت تک ٹھہرتے ہیں تو وہاں کس طرح نماز پڑھیں ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ تم اپنے گھروں میں واپس آنے تک قصر یعنی دو رکعت پڑھا کرو اور اس وجہ سے کہ نیت اقامت جائے اقامت ہی میں صحیح ہوتی ہے حالانکہ دارالحرب جنگی افواج کے لئے جائے اقامت نہیں کیونکہ وہ اپنے اختیار سے وہاں سے فرار ہونے اور نکلنے پر قادر نہیں وہ تو اس تذبذب کے عالم ہیں کہ دشمن کو شکست ہو تو وہ فرار ہو جائے یا ان کی شکست ہو تو بھاگ جائیں اور اس وجہ سے کہ کسی شہر کے اطراف وجوانب اس کے مرکزی حصہ کے تابع ہوا کرتے ہیں، دارالحرب کافروں کے ہاتھ میں ہے لہٰذا جس جگہ فوج ہے وہ بھی کافروں کے ہاتھ میں ہے (پس مسلمانوں کا کنٹرول جس علاقے پر نہیں وہاں مقیم ہونے نہ ہونے کا سوال ہی خارج از بحث ہے)۔

اور ''بدائع'' میں بھی قریب قریب یہی عبارت ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

ولان نیة الاقامة نیة القرار وانما تصح فی محل صالح للقرار ودارالحرب لیست موضع قرارالمسلمین المحاربین الی قوله. فلم تصادف النیة محلها فلغت (۲)

''اور دارالحرب میں نیت اقامت صحیح نہ ہونا اس لئے ہے کہ نیت اقامت

---

(۱) المبسوط للسرخسی - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ المسافر - ۱/۲۱۷ - ط: بیروت

(۲) بدائع الصنائع - کتاب الصلوٰۃ فصل واما بیان مایصیر المسافر به مقیماً - ۱/۹۸ - ط: ایچ۔ایم۔سعید

سے مقصد اپنے ارادے اور اختیار کے ساتھ قیام کرنا ہوتا ہے اور اس کی نیت ایسی جگہ ہی صحیح ہوسکتی ہے جو نفس الامر میں قیام کرنے کے لئے لائق اور قابل بھی بنے اور چونکہ دارالحرب مسلمان افواج کے قرار وقیام کی جگہ نہیں اس لئے وہاں اقامت کی نیت بے محل ہونے کی وجہ سے لغو ہے''۔

ان دونوں عبارتوں سے جو بات بصراحت معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ مسلمان افواج کے لئے دارالحرب اقامت اور قرار کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، لہٰذا وہ لاکھ نیت کریں نیت اقامت ہی ساقط الاعتبار ہے اور یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ مسلمان افواج اپنے ارادے سے دارالحرب میں داخل ہوئی ہوں اور ان کو ایک اعتبار سے فرار وقرار دونوں کا اختیار حاصل ہو لیکن چونکہ ان کو اپنے فرار اور قرار کا صحیح وقت معلوم نہیں اور نہ وہ دارالحرب میں ہوتے ہوئے یقینی طور پر قرار واقامت کی قدرت رکھتے ہیں اس لئے ان کی نیت غیر صحیح اور فاسد ہے لہٰذا وہ ایسے حالات میں قصر ہی ادا کریں گے۔ لیکن جنگی سپاہی جو اپنے ارادے کے بغیر دشمن کے ہاتھ میں گرفتار ہو کر جنگی قیدی کی حیثیت سے دارالحرب میں داخل ہوں اور اب وہ کیمپوں میں محصور ولاچار مسلوب الاختیار اور تابع محض ہیں ایسے حالات میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی ان میں تو نیت اقامت کی اہلیت ہی نہیں کیونکہ ان کے قرار وفرار قیام وعدم قیام اور اپنے اپنے گھروں میں واپسی کا علم ان کو قطعی حاصل نہیں جبکہ صورت مسئولہ (فی الاستفتاء) میں دشمن صاف طور پر بتاتے نہیں کہ جنگی قیدیوں کو مدت اقامت سے زائد عرصہ تک ٹھہرنا ہوگا یا اس سے قبل رہا کردیئے جائیں گے بلکہ اس کے برعکس وہ تو یہ کہتے ہیں کہ متعلقہ مسائل حل ہوتے ہی فوراً تمام جنگی قیدی رہا کردیئے جائیں گے ایک دن بھی تاخیر نہیں کی جائے گی اور متنازعہ مسائل ایک دن میں حل ہوسکتے ہیں اور اس میں ایک ماہ بلکہ سال بھی لگ سکتا ہے تو ایسے غیر یقینی حالات میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی؟(۱)

(۱) نیت اقامت کا مفہوم تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ارادہ واختیار کے ساتھ پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک ٹھہرنے کا قطعی فیصلہ کرے اب غور فرمایئے کہ ہمارے جو جنگی قیدی بھارت کے پنجۂ ظلم میں محبوس ہیں کیا ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ بطور خود اس امر کا فیصلہ کرلیں کہ انہیں فلاں جگہ اتنے گھنٹے ٹھہرنا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے انہیں بذات خود نہ رہنے کا اختیار ہے نہ جانے کا، نہ

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

دارالحرب کی بات تو اور ہے دارالسلام میں بھی عام سپاہیوں کی نیت اقامت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کی نیت اقامت اور سفر کا مدار ان فوجی افسروں کی نیت پر ہے جن کی ہدایات واحکامات سے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے ہیں اگر فوجی افسر کہتا ہے کہ ہم مقیم ہیں تو تمام سپاہی مع متعلقہ افراد مقیم ہوں گے اور اگر فوجی افسر کہتا ہے کہ ہم مسافر، تو جملہ اشخاص تبعاً مسافر ہیں، پہلی صورت میں اتمام واجب ہے قصر درست نہیں دوسری صورت میں قصر واجب ہے اتمام درست نہیں۔ یہ دارالاسلام میں رہنے والے مجاہدین وافواج کا حکم ہے اور وہ افواج جو آج کل جنگی قیدی بن کر دارالحرب میں محبوس ہیں یا جنگ لڑتے ہوئے دارالحرب میں گھس گئی ہوں وہ ایک طرح دشمن کے ہاتھ پھنسے ہوئے اور دارالحرب میں محصور ہیں جہاں عام فوجوں کو کیا بڑے بڑے افسروں اور جرنلوں اور کرنلوں کو بھی یہ معلوم نہیں کہ کب تک قید وبند کی زندگی گزارنی ہوگی اور کب رہا ہوکر اپنے گھروں کی طرف واپسی ہوگی تو ایسی صورت حال میں ان جنگی قیدیوں کی نیت اقامت کی کیا حقیقت ہے؟ اسی وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے:

وحکم الاسیر فی دارالحرب حکم العبد لاتعتبر نیتہ" (۱)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قرار کا نہ فرار کا، بلکہ ان کا قیام اور عدم قیام اغیار کے اشارہ چشم وآبرو کا منتظر ہے انہیں کچھ خبر نہیں کہ انہیں کب رہا کیا جائے گا، یا کب ایک کیمپ سے دوسرے کیمپ منتقل کیا جانے کا فرمان صادر ہوتا ہے اندریں حالات معمولی عقل وہوش کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب قیام وعدم قیام میں ان کی رائے کا کوئی دخل نہیں نہ کسی جگہ کا ٹھہرنا نہ ٹھہرنا ان کی مرضی اور ارادے پر منحصر ہے تو ایسی بے بسی کی حالت میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی اور وہ بھارت کی قید میں "مقیم" کیسے بن جائیں گے کیا کوئی اسلامی یا غیر اسلامی حکومت اپنے جیالوں کو پندرہ دن نہیں بلکہ پندرہ منٹ بھی دشمن کی قید میں رہنے کی اجازت دے سکتی ہے؟ (بے بسی اور مجبوری کی بات اور ہے) اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو اسلامی شریعت کب گوارا کرسکتی ہے کہ مجاہدین اسلام کافروں کی قید میں پندرہ دن رہنے کی نیت کرکے مقیم بن جائیں؟ الغرض ہمارے جنگی بہادر نہ دشمن کی جانب سے اس امر کے مجاز ہیں کہ وہ وہاں ٹھہرنے یا نہ ٹھہرنے کا بطور خود فیصلہ کرسکیں نہ قومی غیرت انہیں اس کی اجازت دیتی ہے نہ اسلامی شریعت ہی اسے روا سمجھتی ہے پھر آخر کس منطق سے وہ وہاں مقیم ہوگئے؟ اور ان کی کالعدم نیت کیسے معتبر ہوگئی؟ اسلامی شریعت نے اس مسئلہ میں جن دقیق قانونی معاشرتی اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں کو ملحوظ رکھا ہے افسوس ہے کہ مستفتی صاحب بھارت کی مہیا کردہ اذان اور پانی کی سہولتوں میں ایسے غرق ہوئے کہ اسلامی شریعت کی یہ ساری باریکیاں ان کی نظر سے اوجھل ہوگئیں۔ (مدیر)

(۱) البحر الرائق - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ المسافر - ۲/ ۱۳۳ - ط: ایچ ایم سعید کراتشی

''دارالحرب میں جنگی قیدیوں کا حکم مثل غلام کے ہے اس لئے ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں''۔

صاحب ''تنویرالابصار'' نے ان لوگوں کی فہرست بیان کی ہے جن کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ ان کے متبوع جن کے وہ ماتحت ہیں انہیں کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

والمعتبر نیة المتبوع لا التابع کامرأة وعبد و جندی واجیر مع زوج ومولی وامیر ومستاجر (۱)

''اور صلوٰۃ قصر کے سلسلہ میں متبوع کی نیت کا اعتبار ہے نہ کہ تابع کی مثلاً عورت، غلام، فوجی، ملازم ہیں۔ عورت شوہر کے ساتھ ہو، غلام مولی کے ساتھ، فوجی اپنے امیر کے ساتھ اور ملازم اپنے مستاجر کے ساتھ ہوتو متبوع کی نیت کا اعتبار ہے تابع کا نہیں''۔

جس سے واضح ہوا کہ جنگی قیدی اور ان کی طرح وہ تمام افراد جن کو استقلال رائے حاصل نہیں ان کی نیت اقامت اور نیت سفر شرعاً غیر معتبر اور کالعدم ہے کیونکہ نیت سفر یا نیت اقامت صحیح ہونے کے لئے استقلال رائے شرط ہے۔ چنانچہ ''درمختار'' میں ہے۔

والحاصل ان شروط الاتمام ستة: النیة والمدة واستقلال الرای وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیته قهستانی (۲)

''حاصل کلام یہ ہے کہ اتمام چھ شرطوں کے ساتھ جائز ہے، اقامت کی نیت ہو، مدت اقامت ہو، استقلال رائے حاصل ہو، ترک سفر، اقامت ایک جگہ ہو، جس جگہ اقامت کی نیت کی جائے وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو''۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ المسافر - مطلب فی الوطن الاصلی ووطن الاقامة-۲/۱۳۳-ط: ایچ ایم سعید

(۲) الدر المختار مع رد المحتار -کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ المسافر۔۲/۱۲۸-ط: ایچ ایم سعید

''درمختار'' کی اس عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اتمام کے لئے دوران سفر استقلال رائے کی ضرورت ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ جائے اقامت ایسی ہو جو اقامت اور قرار کے لائق بھی ہو نیز جائے اقامت صرف ایک ہی جگہ ہو اب اگر ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ ان مسائل کی تطبیق دی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اولاً ہندوستان کافر ملک ہے مسلمان افواج کے لئے وہ جگہ اقامت وقرار کی جگہ نہیں۔اس لئے وہاں ان کی نیت اقامت کا کوئی اعتبار ہی نہیں، دوم یہ کہ ان جنگی قیدیوں کو استقلال رائے حاصل نہیں جو کہ اتمام صلوٰۃ کے لئے شرط ہے بلکہ وہ انڈیا کے نگرانِ جیل کے تابع ہیں۔

تیسرے یہ کہ ان کو ہندوستان میں ایک ہی کیمپ میں نہیں رکھا جاتا بلکہ مختلف وقتوں میں مختلف کیمپوں میں منتقل کئے جاتے ہیں لہٰذا اتحاد موضع کی شرط بھی فوت ہوگئی اس لئے ہم نے حدیث وآثار اور فقہاء امت کی آراء کی روشنی میں کہا تھا کہ پاک فوج کے جو مجاہد ہندوستان میں بحیثیت جنگی قیدیوں کے محبوس ہیں وہ مقیم نہیں بلکہ مسافر ہیں۔وہ احکام سفر کے مکلف ہیں اور ہم نے یہ محض قیاس اور رائے سے نہیں بلکہ احادیث رسول اور فقہ اسلامی کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے خصوصاً حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اس سلسلہ میں ایک اہم اصول کی حیثیت رکھتی ہے فرماتے ہیں:

ان كنت لاتدری متی تظعن فاقصر (۱)

''اگر تم کو سفر سے واپسی کا حال معلوم نہیں تو قصر ہی پڑھو''۔

اس پر صاحب ''البدائع'' نے خوب لکھا ہے:

وهذا باب لا يوصل اليه الاجتهاد لانه من جملة المقادير (۲)

''یہ شرعی حکم ایسا ہے کہ اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ منجملہ مقادیر کے ہے اور مقادیر شرعیہ تک قیاس اور رائے کی رسائی نہیں،

لہٰذا ''نیوٹاؤن'' سے جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو فتوی صادر کیا گیا ہے وہ باہمی مشورہ اور تحقیق

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع كتاب الصلوٰة ،فصل واما بيان مايصير المسافر به مقيماً – ۱/ ۲۶۹، ۲۷۰ – ط: دار احياء التراث العربی .

(۲) المرجع السابق .

سے لکھا گیا ہے اور چونکہ اختصار یا کسی اور وجہ سے اس سے آپ کو غلط فہمی ہوگئی ہے اس لئے جواب مذکور کو طول دے کر دوبارہ ترتیب دینا پڑا۔ امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ نماز قصر کے سلسلہ میں تمام اعتراض دور ہو جائیں گے، اور آپ کے سامنے صحیح صورت حال واضح ہو جائے گی لیکن قلب سلیم اور فہم صحیح باید۔

ھداکم اللہ و ایانا الیٰ سواء السبیل، وحفظکم و ایانامن المفاسد والاباطیل .

واللہ اعلم

کتبہ محمد عبدالسلام چاٹگامی

بینات-ذیقعد، ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

حواس گم کردہ مریض کے احکام

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

میری والدہ کی عمر تقریباً نوے برس ہے، بھول کا عارضہ ہوگیا ہے، یادداشت کافی کمزور ہوگئی ہے، پہچاننے میں دشواری ہوگئی ہے اور گاہے بالکل نہیں پہچانتی، ثناء، تعوذ، تسمیہ اور التحیات سنادیں گی لیکن یہ یاد نہیں رہتا کہ التحیات بھی نماز میں پڑھی جاتی ہے، اسی طرح پوچھنے پر یہ بھی نہیں بتاسکتی کہ پنج وقتہ نمازوں میں کتنی کتنی رکعتیں ہوتی ہیں اور نہ ہی نماز سناسکتی ہیں اور کئی ماہ سے نمازیں بھی چھوڑی ہوئی ہیں، کئی ماہ پیشتر جب نماز پڑھتی تھیں تو چار رکعت والی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیتی تھیں اور اب زیادہ وقت لیٹی رہتی ہیں، پیشاب، پاخانہ بستر پر خطا ہوتا رہتا ہے، جس کی بناء پر اکثر وقت گندگی میں ملوث پڑی رہتی ہیں، بو، خوشبو کا بھی اب احساس باقی نہیں رہا، دوسری باتیں تو کرلیں گی مگر بول و براز کے تقاضے کی اطلاع نہیں دیتیں، معلوم یہ کرنا ہے کہ کیا مذکورہ حالات میں نماز معاف ہوجائے گی؟ نیز روزے کے بارے میں کیا حکم ہے؟ از راہ کرم جواب دے کر مشکور فرمائیں۔

سائل: محمد سعید باری- باری کیمسٹ دوکان نمبر۸ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ تکلیف کا مدار عقل پر ہے، جب تک عقل باقی اور حواس بحال ہیں، انسان احکام شریعت کا مکلف ہے، اگر کسی بیماری، آفت یا غیر اختیاری فعل کی وجہ سے انسان ہوش وحواس کھو بیٹھے یا یادداشت چلی جائے تو شریعت کے احکام اس کے ذمہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

صورت مسئولہ میں اگر سائل کی والدہ کا حافظہ اس قدر کمزور ہو چکا ہے کہ احکام شریعت کا

احساس بالکل باقی نہیں ہے اور سمجھ ختم ہوگئی ہے، تو نماز روزہ وغیرہ تمام احکامِ شرع اس سے ساقط ہو چکے ہیں، البتہ اگر کبھی اس بیماری سے افاقہ ہو جائے تو شریعت کے احکام حالتِ صحت کی طرح دوبارہ لوٹ آئیں گے اور پورے رمضان المبارک میں اگر تھوری دیر کے لئے بھی مرض سے افاقہ ہو گیا تو پورے مہینے کا فدیہ ادا کرنا پڑے گا۔

اور اگر ابھی کچھ سمجھ باقی ہے، مثلاً نماز، روزہ وغیرہ کو فرض سمجھتی ہے لیکن عمل کے وقت غلطی کر جاتی ہے مثلاً چار کی بجائے دو رکعت پڑھ لیتی ہیں یا تشہد، قومہ، قرأت وغیرہ بھول جاتی ہیں، تو اہلِ خانہ نماز میں مریضہ کی مدد کریں، جس کی صورت یہ ہوگی کہ نماز کے وقت گھر کا کوئی ایک فرد مریضہ کے قریب بیٹھ جائے اور مریضہ کو ہدایات دیتا رہے کہ اب رکوع کرو، اب سجدہ کرلو وغیرہ۔

یا گھر کی خواتین نماز کے وقت مریضہ کو اپنے ساتھ شامل کرلیا کریں اور مریضہ دیکھا دیکھی میں جیسے ہو سکے، نماز ادا کرلے، اگر تشہد وغیرہ بھول بھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔

یا مجبوری کی بناء پر گھر کی کوئی خاتون، مریضہ کو باجماعت نماز پڑھا دیا کرے اور یہ صورت زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ درج ذیل عبارات فقہاء سے واضح ہے:

الف: مصل أقعد عند نفسه إنسانا فيخبره إذا سها عن ركوع أو سجود يجزيه إذا لم يمكنه إلا بهذا كذا في القنية(۱)

ب: وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة إلابأصوات مثل "اوه"، ونحوه يجب عليه أن يصلي(۲)

ج: وفي التجريد: ويفعل المريض في صلاته من القراءة والتسبيح والتشهد مايفعله الصحيح، وإن عجز عن ذلك كله تركه(۳)

---

(۱) الفتاوى الهندية–كتاب الصلوة –الباب الرابع عشر في صلاة المريض– ۱۳۸/۱. ط:ماجدیہ کوئٹہ

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق– كتاب الصلوة–باب صلوة المريض– ۱۱۵/۲. ط:ایچ ایم سعید

(۳) الفتاوى الهندية– كتاب الصلوة –الباب الرابع عشر في صلوة المريض – ۱۳۷/۱. المرجع السابق

د: وفي الخلاصة وهو المختار، لأن مجرد العقل لايكفي لتوجه الخطاب(۱).

واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری

کتبہ
شعیب عالم

بینات-ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق- كتاب الصلوة-باب صلوة المريض- ۲/۱۱۵.

گاڑی اور کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

''درج ذیل فتوی اگرچہ ہمارے دار الافتاء سے جاری شدہ نہیں ہے بلکہ دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی سے جاری شدہ ہے مگر بینات میں ''مسائل واحکام'' کے زیر عنوان چھپنے کی وجہ سے شامل اشاعت کیا جارہا ہے اور یہ گویا دار الافتاء بنوری ٹاؤن کی تصدیق کے ساتھ شائع ہے اس لئے یہ بھی دار الافتاء کے فتاوی کی فہرست میں شامل کیا گیا''۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ آج کل حرم شریف میں اور دیگر مساجد میں دیکھا جارہا ہے کہ بہت سے نمازی جن کے گھٹنوں یا قدموں میں درد یا کسی قسم کی تکلیف ہے وہ کرسی یا گاڑی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں گاڑی میں چلے آتے ہیں اور گاڑی ہی کو صف میں لگا دیا جاتا ہے اسی پر اشارے سے نماز پڑھ لیتے ہیں کرسی پر نماز پڑھنے والے بعض تو اپنے سامنے کوئی ٹیبل رکھ لیتے ہیں اس پر سجدہ کر لیتے ہیں ان سب صورتوں کا کیا حکم ہے؟ کیا زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی طاقت ہوتے ہوئے اس طرح گاڑی یا کرسی پر بیٹھ کر نماز ہو جاتی ہے؟ اگر بیٹھ کر نماز پڑھیں تو آلتی پالتی مار کر دائیں بائیں ٹانگیں نکال کر رکوع سجدہ کر سکتے ہیں دلائل فقہیہ کے ساتھ جواب تحریر فرمائیں

سائل: احقر خالد

الجواب باسمہ تعالیٰ

گھٹنوں یا قدموں میں معمولی تکلیف کی وجہ سے فرض نماز میں قیام کو ترک کر دینا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہاں اگر تکلیف اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ آدمی کھڑے ہوتے ہی گر جاتا ہے یا مرض کے بڑھ جانے یا شفایابی میں دیر لگ جانے کا ظن غالب ہو یا ناقابل برداشت تکلیف پہنچتی ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا

جائز ہے لیکن اگر تھوڑی دیر کیلئے ہی کھڑے ہونے کی طاقت ہو تب بھی اتنی دیر کھڑا ہونا فرض ہے اگرچہ دیوار یا لاٹھی وغیرہ کے ساتھ ٹیک لگانی پڑے اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اگر قیام پر قدرت ہو مگر رکوع وسجدہ پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا اور اشارے کے ساتھ سجدہ کرنا جائز ہے تاہم اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا بہتر ہے، اسی طرح اگر رکوع وسجدہ کرنے کی طاقت ہو تو بیٹھ کر اشارے کے ساتھ رکوع وسجدہ کرنا جائز نہیں، بلکہ رکوع وسجدہ کرنا فرض ہے اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔ ہاں! اگر رکوع وسجدہ کرنے کی بالکل طاقت نہ ہو تو اشارے کے ذریعہ سے رکوع سجدہ کیا جاسکتا ہے لیکن سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارے سے زیادہ پست ہونا چاہئے۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قیام پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں مریض کیلئے بنائی گئی گاڑی میں نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ رکوع وسجدہ پر بھی قدرت نہ ہو اگر قیام پر تو قدرت نہیں مگر رکوع سجدہ پر قدرت ہے تو رکوع وسجدہ کرنا فرض ہے۔ ایسی صورت میں اگر مذکورہ گاڑی میں سامنے ٹیبل وغیرہ رکھ کر سجدہ ادا ہوسکتا ہے تو اس میں نماز جائز ہے ورنہ نہیں

عذر کی حالت میں آلتی پالتی مار کر یا جیسے آسانی ہو نماز پڑھنا جائز ہے۔ رکوع وسجدہ پر قدرت کی حالت میں بہر حال رکوع وسجدہ کرنا پڑے گا۔ ''فی الدر المختار''

من تعذر عليه القيام أى كله لمرض حقيقي وحده ان يلحقه بالقيام ضرربه يفتي، قال ابن عابدين ناقلاً عن البهر، التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط او بان خاف زيادته او بطءَ برئه لقيامه او دوران رأسه او وجد لقيامه الماً شديداً (صلى قاعداً كيف شاء) على المذهب لأن المريض اسقط عنه الاركان فالهينات اولى (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام) ولو متكئا على عصا او حائطٍ (قام) لزوما بقدر مايقدر ولو قدر آية او تكبيرة على المذهب لأن البعض معتبر بالكل (وان تعذرا) ليس تعذرهما شرطاً بل تعذر

السجود كاف أوما قاعدا وهو افضل من الإيماء لقربه من الارض.(۱)

کتبہ: محمد طاہر مسعود

جواب صحیح ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جب قیام پر قدرت نہ ہو تو زمین پر بیٹھ کر بھی نماز جائز ہے اور گاڑی پر بیٹھ کر بھی۔ لیکن دونوں صورتوں میں اگر سجدے پر قدرت ہو تو سجدہ کرنا ضروری ہوگا، خواہ زمین پر کرے یا گاڑی کے سامنے کوئی تختہ یا میز رکھ کر۔ جب اس طرح سجدے پر قدرت نہ ہو تب اشارہ جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی ۱۴۱۳/۴/۱۶ھ

بینات- رجب ۱۴۱۳ھ

(۱) التنویر مع الدر والرد کتاب الصلوٰۃ، باب صلوٰۃ المریض ۲/ ۹۵-۹۸- ط: ایچ ایم سعید

فضائی عملہ کی نماز روزہ کا حکم

علماء کرام اور مفتیان شرع متین سے مندرجہ ذیل صورت مسئولہ کی بابت تحریری وتفصیلی فتوی درکار ہے:

صورت حال کچھ یوں ہے کہ پاکستان ایئر فورس اور نیوی وغیرہ یا دیگر عرب ریاستوں اور مسلمان مملکتوں کی فضائیہ کے تمام پائلٹ اپنی فضائی خدمات کچھ اس طرح انجام دیتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ فضائی خدمات تقریباً تین انواع پر مشتمل ہیں:

(۱) دفاعی پروازیں

(۲) نگرانی وحفاظتی پروازیں

(۳) اور تربیتی پروازیں (یہ تربیتی پروازیں مادر وطن میں بھی سرانجام دی جاتی ہیں اور کسی دیگر اسلامی یا غیر اسلامی ممالک میں بھی انجام پذیر ہوتی ہیں)۔

علاوہ ازیں تمام ممالک کے تیار کردہ لڑاکا طیاروں کی ساخت میں یہ حکمت عملی کارفرما ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ دفاعی سامان رکھنے کی گنجائش رکھی جائے اور تمام تر دفاعی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتی ہے دوران پرواز پائلٹ حضرات کی سہولیات کا تصور یکساں مفقود ہوتا ہے۔

فقدان سہولیات کی صورت حال یہ ہے کہ ہر لڑاکا طیارے میں ایک پائلٹ یا دو پائلٹ ہوتے ہیں اور وہ اس قدر سختی سے جکڑے ہوتے ہیں کہ وہ اس جکڑاؤ سے قطعاً آزاد نہیں ہو سکتے، ساتھ ساتھ ان کی آنکھیں، دل ودماغ اور دیگر سارے جسمانی اعضاء بڑی چابک دستی اور مسلسل مستعدی کا مظاہرہ کرتے ہیں، حتی کہ انسانی حاجات بھی اس جکڑاؤ کی حالت میں پوری کی جاتی ہیں، پرواز کا دورانیہ عموماً چھ گھنٹے سے لے کر چودہ گھنٹے پر محیط ہوتا ہے اور یہ دورانیہ سال بھر یا ساری فضائی سروس میں لازماً بدلتا رہتا ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس دورانیے میں پانچوں نمازوں کے اوقات گزر جاتے ہیں یا کم از کم تین اور چار نمازوں کے اوقات گزر گئے۔ اس صورت میں وضو کا بقاء ناممکن اور ناقابل تصور امر ہے اور جکڑاؤ کی صورت میں

ارکان نماز مثلاً قیام، رکوع، سجود، اور جلوس، تشہد وغیرہ سب فوت ہوجاتے ہیں صرف اور صرف ادھورا تیمم اورادھورے اشاروں پر کفایت کر کے بروقت نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

ماہ رمضان میں پائلٹ کے لئے دوران پرواز روزہ رکھنا قانوناً ممنوع ہے، کیونکہ روزے کی صورت میں اس کے قوائے جسمانی میں اضمحلال پیدا ہوجاتا ہے اور اس صورت میں اس کی اپنی قیمتی جان اور ساتھی کی جان کے ضیاع اور طیارے کی تباہی کے خطرات منڈلاتے رہتے ہیں، لہٰذا پائلٹ حضرات روزہ بھی نہیں رکھ سکتے۔ اسی وجہ سے فضائی اڈوں پر رمضان کے مہینے میں صیام کا ماحول مفقود رہتا ہے۔ اس ضمن میں عرض ہے کہ پائلٹ حضرات دیگر ایام یعنی تعطیلات میں بھی روزوں کی گنتی پوری نہیں کرتے۔ ایک وجہ تو ان کی اپنی غفلت اور سستی ہے اور دوسری وجہ عام صورتوں میں رمضان کا ماحول اور سماں نہ ہونے کے تصور سے دل کو وہ کلی طمانیت نصیب نہیں ہوتی جو کہ روزے دار کو رمضان میں نصیب ہوتی ہے۔

مندرجہ بالا صورت کی بابت درج ذیل چند سوالات ہیں کہ!

(۱) پائلٹ حضرات کے لئے اداءِ صلوٰۃ کا مناسب ومشروع اور قابل عمل طریقہ کون سا ہونا چاہیئے؟

(۲) ماہ رمضان یا بعد از رمضان صیام کی ادائیگی کا کون سا طریقہ اپنانا چاہیئے؟

(۳) دونوں ارکان دین کی عدم ادائیگی کی صورت میں کفارہ وغیرہ کی کیا شکل ہوسکتی ہے؟

(۴) کوئی اور صورت ممکنہ قابل عمل ہے تو اس کی وضاحت فرمادی جائے؟

فتویٰ کی وصولیابی پر بندہ از حد مشکور وممنون ہوگا۔

سائل: عبدالقیوم ونیس، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

شریعت اسلامیہ نے عبادات کا ایک مکمل نظام ترتیب دیا ہے، ان عبادات کی ادائیگی کے لئے اوقات اور طریقہ کا تعین بھی کردیا ہے، عام معمول کے حالات میں ان کی بروقت اور صحیح طریقہ سے ادائیگی کے لئے اوقات کی حیثیت اور عبادات کے آداب کا مکمل خاکہ پیش کیا ہے۔ عام حالات سے ہٹ کر جو

حالات وعوارضات غیر اختیاری طور پر آسکتے ہیں ان کے لئے انسانوں کی ضروریات اور کمزوریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے مطابق احکامات صادر فرمائے ہیں مثلاً نماز میں اگر مرض وغیرہ عذر کی وجہ سے قیام ممکن نہیں تو بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ پڑھنے کی اجازت عطا فرمائی، اگر بیٹھنے کی بھی طاقت نہیں تو لیٹ کر اشاروں کے ساتھ نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

روزہ میں مرض وسفر کی وجہ سے دشواری محسوس ہو تو ان اعذار کے زائل ہونے کے بعد اس کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔شریعت کی طرف سے ان اعذار کی وجہ سے سہولیات بہم پہنچانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ادائیگی میں آسانی تو کی جاسکتی ہے، لیکن نہ تو ان عوارضات کی وجہ سے ان کو کلی طور پر ترک کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی یہ اجازت ہے کہ باوجود قدرت کے کچھ مالی فدیہ ادا کر کے اس عبادت مامورہ سے سبکدوش ہوسکتے ہیں۔

(۱) مسلمان اپنے نظام زندگی سول اور عسکری دونوں کو شریعت کے تابع کرنے کا پابند ہے، نہ کہ شریعت کو اپنے اختیار کردہ طریقۂ کار کا پابند بنانے کا۔

(۲) مسلمان پر اپنے عسکری نظام کو شریعت کے احکام کا تابع بنانا ضروری ہے، نہ کہ دشمنان اسلام یورپ وامریکہ کے نظام کے تابع لہٰذا تمام مسلمان حکمرانوں اور اعلیٰ فوجی افسروں کا اپنا فریضہ ہے کہ عام حالات یعنی امن کے حالات میں فوجیوں اور پائلٹوں کی تربیت اور اپنے دیگر امور کو شرعی نظام الاوقات کے تابع بنائیں، اوقات نماز وروزہ کا خیال رکھتے ہوئے تربیتی پروازیں اور مشقیں ترتیب دی جائیں، مالی نقصان اللہ کے حکم کی تعمیل کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور اگر اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ اوقات عبادات کے متصادم پروگرام ترتیب دیا جاتا ہے تو پھر ان مشقوں اور تربیتی پروازوں میں شرکت کا جائز ہونا محل اشکال ہے، امن کے حالات میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اوقات کی قید کے ساتھ مقرر کردہ عبادات واحکامات میں تقدیم وتاخیر یا کلی ترک کی کسی بھی طرح اجازت نہیں (جنگی حالات کا حکم مختلف ہے) اصل کے اعتبار سے مذکورہ حالات کے اعتبار سے اس میدان میں داخل ہونا ہی صحیح نہیں تھا لیکن اگر غفلت یا لاعلمی کی وجہ سے اس میدان میں قدم رکھ چکے ہیں اور اب تنبیہ کے بعد نہ تو حالات کو بدلنا آپ کے اختیار میں

ہے اور نہ شرعی ضرر (جان کا خطرہ یا مفلوک الحال ہونے کے اندیشہ) کے بغیر اس سے چھٹکارہ ممکن ہے تو اگر وضو کی قدرت نہیں ہے تو تیمم کے لئے پہلے سے ڈھیلے وغیرہ کا انتظام رکھا جائے تیمم کے بعد اگر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ ادائے صلوٰۃ ممکن نہ ہو تو محض بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ اپنے وقت میں ادا کی جائے غرض شرعی طریقہ سے قریب تر ممکنہ کیفیت کے ساتھ جس طرح نماز کی ادائیگی ممکن ہو ادا کر دی جائے جب اس جکڑن اور بندھن سے خلاصی ملے اس ایک یا زیادہ نمازوں کی قضاء کر لیا کریں۔

(۳) جیسا کہ مذکور ہوا کہ اصل میں تو ماہ رمضان میں مشقیں یا تربیتی پروازیں ترتیب ہی نہ دی جائیں یا پھر ان کا دورانیہ اس قدر مختصر ہو کہ اس میں روزہ رکھنا ممنوع اور دشوار نہ ہو، اگر مذکورہ بالا شرعی مجبوری کی وجہ سے نہ تبدیلی ممکن ہو اور نہ چھوڑنا ممکن ہے تو پھر جو روزے نہیں رکھ سکتے ان کی قضاء بعد رمضان لازم ہے، سستی یا ماحول کے نہ ہونے کی وجہ سے قضاء کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) جب تک زندگی ہے اور ان ارکان کی ادائیگی بصورت قضاء ممکن ہے ان کے کفارہ اور فدیہ مالی ادا کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	**کتبہ:**
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالمجید دین پوری عفی عنہ

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۹ھ

باتصویر نماز کی کتاب کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عام طور پر ہمارے مسلمان بھائی بہنیں اپنی نماز کی ادائیگی صحیح طریقہ سے نہیں کرتے، خصوصاً رکوع اور سجدہ وغیرہ ٹھیک طرح سے ادا نہیں کرتے، جس کی وجہ سے ان کی نمازیں ضائع ہوجاتی ہیں، اس سلسلے میں ہم دینی خدمت کے طور پر ان لوگوں کے لئے ایک نماز کی کتاب تصویر والی شائع کرنا چاہتے ہیں، جس میں مرد وعورت دونوں کی تصویریں ہوں گی اور نماز کی کیفیت کی نشاندہی کی جائے گی کہ کس طرح سنت کے مطابق رکوع کیا جائے، کس طرح سجدے کئے جائیں، کس طرح قعدہ وغیرہ کرے، کیا ہم ایسا کرسکتے ہیں؟

اسلام میں تصویر کی ممانعت ہے لیکن بہت جگہ حالات اور ضرورت کے پیش نظر مثلاً شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کے لئے علماء اجازت دیتے ہیں، اس لئے اس مسئلہ میں بھی دور کے تقاضوں کو دیکھ کر اجتہاد کا پہلو مدنظر رکھا جائے تو مناسب ہوگا۔

سائل: فریدالدین، پیرالٰہی بخش کالونی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اشاعت دین کے جذبہ کے ساتھ دینی کتابوں کی اشاعت مستحسن اور باعث سعادت کام ہے اور یہ کام تبھی کارِثواب ہوگا جب اسے شریعت کے دائرہ وحدود میں رہ کر انجام دیا جائے، خلاف شرع اور ناجائز طریقہ اختیار کرکے دینی کتابوں کی اشاعت درحقیقت دینی اشاعت اور کار سعادت نہیں بلکہ خلاف شرع اور گناہ ہے۔

تصویر بنانے اور اسے گھر میں رکھنے کی حرمت اور ممانعت متعدد احادیث میں وارد ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار چیزوں کی تصویر بنانے کی ممانعت فرمائی ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم

شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے:

عن عبداللہ بن مسعودؓ قال :سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: اشد الناس عذاباً عند الله المصورون. (۱)

''حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا فرماتے تھے کہ قیامت کے دن سب سے بڑھ کر عذاب تصویر بنانے والوں پر ہوگا''۔

دوسری روایت میں ہے:

عن أبي طلحةؓ قال :قال النبي ﷺ :لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولاتصاوير متفق عليه (۲)

''حضرت ابوطلحہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا اور تصویریں ہوں۔''

مذکورہ روایت سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ تصویر، اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک کتنی ناپسندیدہ اور مبغوض چیز ہے کہ جس گھر میں تصویر ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

ایک اور حدیث میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے:

وعنها،انها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلما رأهارسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل فعرفت في وجهه الكراهة قالت: فقلت يارسول الله اتوب الى الله والى رسوله ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: مابال هذه النمرقة قالت :فقلت اشتريتها لك لتقعد عليها و توسدها، فقال رسول الله ﷺ :ان اصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب اللباس -باب عذاب المصورين يوم القيامة- ۲/ ۸۸۰.

الصحیح لمسلم - کتاب اللباس -باب تحريم صورة الحيوان وتحريم اتخاذه ...... ۲/ ۲۰۱.

(۲) صحیح البخاری -باب التصاوير- ۲/ ۸۸۰.

الصحیح لمسلم - ۲/ ۲۰۰.

لهم احيوا ما خلقتم وقال ان البيت الذى فيه الصورة لاتدخله الملائكة متفق عليه(۱)

''حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک تکیہ خریدا جس میں تصویریں تھیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا تو دروازہ کے پاس کھڑے ہو گئے اور داخل نہ ہوئے (حضرت عائشہ صدیقہ ؓ فرماتی ہیں) کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ پر ناگواری کے آثار دیکھے۔ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف توبہ کرتی ہوں میں نے کیا گناہ کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس تکیہ کا کیا حال ہے؟ میں نے کہا کہ یہ آپ کے لئے خریدا تا کہ آپ اس پر بیٹھیں اور ٹیک لگائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان تصویروں کے بنانے والے کو قیامت کے دن عذاب دیا جائے گا اور ان کو کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا تھا اس کو زندہ کرو اور آپ نے فرمایا کہ جس گھر میں تصویریں ہوں اس میں (رحمت کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے''۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

وظاهر كلام النووى فى شرح لمسلم الاجماع على تحريم تصوير الحيوان مطلقاً سواء كان مما يمتهن او لغيره فصنعه حرام بكل حال(۲)

''امام نووی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ مسلم شریف کی شرح میں ہے کہ مطلقاً جاندار کی تصویر بنانے کی حرمت پر اجماع ہے، خواہ اہانت کے طور پر بنائے یا بغیر اہانت کے اس کا بنانا ہر صورت میں حرام ہے''۔

---

(۱) صحيح البخارى -باب من لم يدخل بيتا فيه صورة- ۲/ ۸۸۱.

الصحيح لمسلم- ۲/ ۲۰۱.

(۲) رد المحتار على الدر المختار- كتاب الصلوٰة. باب مايفسد الصلوٰة ومايكره فيها. ۱/ ۶۴۷.

علاوہ ازیں متعدد احادیث اور تمام کتب فقہ وفتاوی میں واضح طور پر موجود ہے کہ جاندار کی تصویر بنانا حرام ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر کے جواز کا مسئلہ چونکہ یہ حکومت کا قانون ہے کہ بغیر تصویر کے یہ چیزیں نہیں بن سکتیں، عوام الناس کا اختیاری معاملہ نہیں ہے اور عوام الناس بامر مجبوری اس میں مبتلاء ہوتے ہیں لہٰذا اس کی جواب دہ حکومت ہوگی، عوام نہیں ہوں گے، اس لئے شناختی کارڈ اور پاسپورٹ یا اس قسم کی چیزوں پر مذکورہ مسئلہ کا قیاس کرنا صحیح نہیں۔

نیز سائل نے اس مسئلہ کے جواز کے لئے موجودہ دور کے جدید تقاضے کو مدنظر رکھ کر اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اولاً اجتہاد اور اس کی اہلیت وضرورت کو مختصراً بیان کر دیا جائے۔

صاحب ''عقد الجید'' اجتہاد کے متعلق لکھتے ہیں:

استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشريعة الفرعية عن أدلتها التفصيلية الراجعة كلياتها إلى أربعة اقسام الكتاب والسنة والإجماع والقياس.(۱)

''اجتہاد کہتے ہیں احکام شرعیہ کے فروعی مسائل کے ادراک میں اس کے تفصیلی دلائل پر جستجو کرنا جن کے کلیات چار قسم پر منقسم ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس''۔

دوم ضرورت اجتہاد وصلاحیت۔

واضح رہے کہ اجتہاد کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہو جس کے متعلق دلائل اربعہ، کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع اور قیاس میں سے کسی میں کوئی واضح دلیل وثبوت موجود نہ ہو۔ ایسے حالات میں دلائل اربعہ کے اصول وکلیات پر نظر دقیق سے غور وخوض کر کے بذریعہ اجتہاد اس مسئلہ کا حل نکالا جائے۔ یہ عظیم کام وہی آدمی انجام دے سکتا ہے جن کو احکام شرع اور دلائل اربعہ پر پوری طرح

---

(۱) عقد الجيد -الشاه ولي الله الدهلوي مترجم باب في بيان حقيقة الاجتهاد-ص ٨-ط: قرآن محل

عبور حاصل ہو۔

باقی جن مسائل کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہوں ان کے متعلق نصوص شرعیہ کو پس پشت ڈال کر ذاتی رائے قائم کرنا دین میں دخل اندازی ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

إیاکم و أصحاب الرائی فإنهم أعداء السنن (۱)

''اصحاب رائے سے اپنے آپ کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں۔''

تصویر کی حرمت کا مسئلہ بالکل واضح اور منصوص علیہ ہے آنحضرت ﷺ نے واضح طور پر اس کی حرمت وقباحت کی نشان دہی فرمائی ہے اس لئے صریح حدیث کے مقابلے میں اجتہاد اور کسی کی ذاتی رائے کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ یہ گمراہی ہے۔

نیز سائل کی یہ بات کہ ہمارے مسلمان بھائی بہن پریکٹیکلی تصویروں میں رکوع وسجود کی کیفیات دیکھ کر اپنی نمازوں کی اصلاح کریں گے یہ محض خوش فہمی ہے جن لوگوں کے دل میں دین اور ایمان کی فکر ہے وہ کتابیں مطالعہ کر کے اور دینی معلومات رکھنے والے حضرات سے رجوع کر کے بآسانی اپنی نماز درست کر سکتے ہیں، نیز یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کے زمانے سے ہی اس طرح لوگ سیکھ کر عمل کرتے آرہے ہیں۔

یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ دین اسلام دین ہدایت ہے جس کی دعوت آنحضرت ﷺ نے دی اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ وتابعین اور ائمہ دین اور علماء امت نے اس فریضہ کو انجام دیا، دین پھیلانے کا کام انہی حضرات کے نقش قدم پر چل کر ہی ہوسکتا ہے ان کے راستے سے ہٹ کر نہیں ہوسکتا تبلیغ واشاعت دین کے لئے ایسے ذرائع استعمال کرنے کی اجازت ہے جو بذات خود مباح ہوں حرام اور ناجائز ذرائع اختیار کر کے دین پھیلانے کا کام نہیں ہوسکتا کیونکہ ناجائز ذرائع خود شر ہیں اور شر کے ذریعہ شر تو پھیل

---

(۱) نهاية السول شرح منهاج الاصول للبيضاوى -الكتاب الرابع فى القياس-الباب الأول فى بيان أن القياس حجة -۴/۱۸ . ط: عالم الكتب .

سکتا ہے شر کے ذریعہ خیر اور دین پھیلانے کا تصور غلط ہے۔ اس لئے شرعاً تصویر والی نماز کی کتاب شائع کرنا شرعاً جائز نہیں بلکہ ناجائز و حرام ہے۔

واضح رہے کہ یہ حکم مکمل تصویر کے متعلق ہے، البتہ اگر تصویر بنائے بغیر یوں ممکن ہو کہ جس عضو کا فعل دکھانا چاہتے ہیں صرف اسی عضو کی تصویر بنائی جائے مثلاً نماز میں کھڑے ہونے کے فعل کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں تو سر کے بغیر پاؤں سے گردن تک تصویر کو ظاہر کر سکتے ہیں، رکوع کے فعل کو ظاہر کرنے کے لئے بدون سر کے پاؤں سے گردن تک ظاہر کر سکتے ہیں یا سجدہ کی کیفیت کو ظاہر کرنے کے لئے صرف پیشانی کی جانب پیشانی اور ناک کے اس حصہ کو جس کا تعلق سجدہ سے ہے زمین پر رکھتا ہوا ظاہر کر سکتے ہیں، سر کا پچھلا حصہ ظاہر نہ کریں علی ھذا القیاس دوسرے اعضاء، اس کی گنجائش ہوگی پوری تصویر کی اشاعت جائز نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر عفی عنہ

بینات- ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

مساجد میں لاوڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال

ایک محلہ میں قریب قریب دو مسجدیں ہیں مشکل سے چالیس قدم کا فاصلہ ہوگا اگر ایک مسجد میں نماز یا خطبہ وتقریر مینار والے لاؤڈ اسپیکر پر ہو تو دوسری مسجد والے نمازیوں کی نماز واذکار وغیرہ میں بہت خلل واقع ہوتا ہے، لہذا براے کرم اس مسئلہ کو قرآن وسنت اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مدلل حل فرما کر ممنون ومشکور فرمائیں کہ دریں صورت لاؤڈ اسپیکر کا فل آواز سے استعمال جائز ہے یا نہیں۔ عین نوازش ہوگی۔

مستفتی: عبداللہ سلمان۔ گلشن اقبال کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں ماہنامہ بینات کے ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ کے شمارہ میں شائع ہونے والے فتویٰ میں مذکورہ مسئلہ کے متعلق مفصل جواب شائع ہوا تھا کہ آج کل جو بہت سی مساجد ومجلسوں میں بیرونی لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کا سلسلہ عام ہو چکا ہے جس میں بلاضرورت لاؤڈ اسپیکر کو پوری قوت کے ساتھ کھول کر اہل محلہ اور قرب وجوار کے لوگوں کو زبردستی سنوایا جاتا ہے یہ بالکل غیر شرعی اور غیر اسلامی رکن ہے اور یہ متعدد غیر شرعی امور کا مجموعہ ہے، مذکورہ فتویٰ میں وضاحت سے لکھا گیا تھا۔

- بیرونی لاؤڈ اسپیکر سے تلاوت قرآن نشر کرنے کی صورت میں تمام اہل محلہ کا اپنی ذاتی مصروفیات سے کنارہ کش ہو کر کلام الٰہی کو توجہ کے ساتھ سننا ناممکن ہے اور یہ بے توجہی قرآن کریم کے ساتھ بے احترامی کا باعث بنتی ہے جو کہ جائز نہیں۔(۱)
- یہ غیر ضروری فعل ہے اور اس غیر ضروری فعل سے دوسروں کو ایذا وتکلیف پہنچتی ہے۔
- یکسوئی کے ساتھ مصروف عمل لوگوں کی مصروفیات میں خلل واقع ہوتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار -باب صفۃ الصلوٰۃ -فصل فی القرأۃ -مطلب الاستماع للقرآن فرض کفایۃ- ۱/ ۵۴۶.

❁ اور دیگر آرام کرنے والے حضرات کے آرام میں خلل واقع ہوتا ہے۔

یہ تمام صورتیں ایذاءِ مسلم کی ہیں اور یذاءِ مسلم حرام ہے ایذاءِ مسلم کے متعلق احادیث میں وعید آتی ہے۔

سائل نے جس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی کہ جہاں ایک ہی محلہ میں قریب قریب کئی مساجد ہیں تو جب ایک مسجد کے بیرونی لاؤڈ اسپیکر پر تقریر خطبہ یا دیگر پروگرام نشر کیا جاتا ہے تو قرب وجوار کی مساجد تک باسانی آواز پہنچتی ہے جس وجہ سے دوسری مساجد میں تقریر یا خطبہ یا نماز میں مصروف رہنے والے حضرات کی یکسوئی متاثر ہونا اوران کے لئے حرج واقع ہونا بدیہی بات ہے اس لئے ایسے مواقع پر بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بالکل جائز نہیں، کیونکہ جب دنیوی مصروفیات اور آرام میں خلل واقع ہونے کی بنا پر بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال ناجائز ہے تو دینی کام اور عبادت الٰہیہ میں مشغول حضرات کی یسکوئی میں خلل ڈالنا اور عبادت الٰہی سے ان کی توجہ کو ہٹانا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔ ہر وہ فعل جو نمازیوں کی یکسوئی میں باعث خلل ہو شرعاً جائز نہیں۔

ذکر اللہ جو کہ مستقل عبادت ہے، باری تعالیٰ کے فرمان کے مطابق اس سے قلب کو راحت اور اطمینان حاصل ہوتا ہے لیکن یہی ذکر جب مسجد میں اونچی آواز سے کیا جائے جس سے دوسروں کو خلل واقع ہو تو یہ ذکر بالجہر شرعاً جائز ہو جاتا ہے۔(۱)

اسی طرح حدیث شریف میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونچی آواز سے تلاوت کرنے والوں کو سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی اور فرمایا کہ دوسروں کو ہرگز ایذا نہ پہنچاؤ۔(۲)

تو جب مسجد میں رہتے ہوئے اونچی آواز سے تلاوت قرآن سے دوسروں کے لئے حرج واقع ہونے کی بنا پر ممنوع قرار دیا گیا تو ایک مسجد کے بیرونی لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے ذریعہ دوسری مساجد کے نمازیوں کو تشویش میں مبتلا کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

---

(۱) رد المحتار – کتاب الحظر والاباحة –فصل فی البیع –۳۹۸/۶ .

(۲) ابو داؤد –کتاب الصلوٰة–باب رفع الصوت بالاٰرة فی صلوٰة اللیل – ۱۸۸/۱ .

بیرونی لاؤڈ اسپیکر پر نماز یا خطبہ یا تقریر وغیرہ نشر کرنا بالکل غیر ضروری اور بلا، مقصد ہے بسا اوقات دیکھنے میں آتا ہے کہ صف چھوٹی سی ہے یا مسجد میں گنے چنے آدمی موجود ہوتے ہیں جن تک آواز پہنچانے کے لئے اندرونی اسپیکر کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، اس کے باوجود خواہ مخواہ مسجد کے اندرونی و بیرونی دونوں اسپیکرز کو پوری قوت کے ساتھ کھول کر پورے اہل محلّہ کو بلاوجہ کرب اور پریشانی میں مبتلا کیا جاتا ہے اس طرح یہ ضرورت کی بنا پر استعمال کی جانے والی چیز محض فیشن بن کر رہ گئی جو کہ کسی بھی صورت جائز نہیں۔

مساجد انتظامیہ اور ائمہ حضرات کی شرعی اور اخلاقی ذمہ داری ہے کہ اس مسئلہ کی طرف توجہ دیں، اگر اپنی مساجد میں لاؤڈ اسپیکر کا بیجا استعمال ہو رہا ہے تو اس کی روک تھام کے لئے اقدامات کریں۔

واضح رہے کہ بینات کے گزشتہ شمارہ میں شائع ہونے والے فتویٰ کے آخری حصے میں مخصوص شرائط کے تحت جمعہ کی تقریر بیرونی اسپیکر پر نشر کی گنجائش کے متعلق لکھا تھا، مگر بعض حضرات کے توجہ دلانے اور مسئلہ کے متعلق مزید غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس کی افادیت سے مضرات واقعی زیادہ ہیں نیز مشاہدہ اور تجربہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے لئے ان شرائط کی پابندی کرنا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شرائط کو نسیاً منسیاً کر کے محض جواز کی بات کو آڑ بنا کر فتویٰ سے سے غلط فائدہ اٹھایا جائے گا، لہذا ہماری رائے یہی ہے کہ جمعہ کی تقریر کے لئے بھی بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا، گنجائش کی بات کو کالعدم سمجھا جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
محمد عبدالقادر عفا اللہ عنہ۔

بینات - ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ

نماز کے دوران اور نماز کے علاوہ

موبائل فون کی گھنٹی کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱-موبائل فون میں گھنٹی کس قسم کی لگانی چاہئے؟ بعض لوگ گانے کی گھنٹی لگا دیتے ہیں، کیا ان کا یہ عمل جائز ہے یا نہیں؟ شریعت مطہرہ کی روشنی میں وضاحت فرمائیں۔

۲-اگر نماز کے دوران موبائل فون کی گھنٹی بجنے لگے اور آدمی نماز پڑھ رہا ہو تو ایسی صورت میں اسے کیا کرنا چاہئے؟ کیا دورانِ نماز اس گھنٹی کو بند کرسکتا ہے یا نہیں؟ کیا اس سے عملِ کثیر لازم آئے گا یا نہیں؟ اور اسی طرح یہ عمل مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

۳-آج کل لوگ موبائل فون میں اللہ اکبر اور قرآنِ کریم کی کسی آیت کا الارم سیف (محفوظ) کرتے ہیں، موبائل کی بیل (گھنٹی) آتے ہی اللہ اکبر اور قرآنِ کریم کی تلاوت کی آواز نکلتی ہے، کیا شریعت کی رو سے موبائل فون میں ایسی بیل (گھنٹی) سیف (محفوظ) کرنا اور فون کی گھنٹی بجتے ہی اس آواز کا نکلنا اور اسے سننا جائز ہے یا نہیں؟ وضاحت فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں۔

مستفتی: محمد لیاقت نیو کراچی بلاک ڈی مکان نمبر ۲۴

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ نماز تمام طاعات وعبادات میں سے ایک ایسی عبادت اور دینِ اسلام کا ایسا رکنِ اعظم ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی نازل کی ہوئی آخری شریعت ''شریعت محمدی ﷺ'' میں نماز کی شرائط وارکان اور سنن وآداب اور اسی طرح مفسدات ومکروہات وغیرہ کے بیان کا اتنا اہتمام اور اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے جو کسی دوسری طاعت وعبادت کو نہیں دی گئی۔

اسی طرح شریعت مقدسہ میں نماز کے اندر خشوع وخضوع پر بھی بڑا زور دیا گیا ہے اور اس بات کی تاکید فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور نماز اس استحضار کے ساتھ پڑھنی چاہئے گویا کہ آپ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہیں' چنانچہ نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ: احسان کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

''ان تعبد اللہ کأنک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک''.(۱)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کر گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے' اگر تو اس کو نہیں دیکھ رہا (یعنی یہ درجہ تجھے حاصل نہ ہو) تو بے شک وہ تو تجھے دیکھ رہا ہے''۔

اسی طرح مساجد اللہ تعالیٰ کے گھر ہیں' ان کا ادب واحترام ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے۔ مساجد کو ہر قسم کے شور وغوغا' لہو ولعب اور تمام خرافات وواہیات سے پاک وصاف رکھا جائے' کیونکہ مساجد کا قیام اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے ہے' ان مساجد کو تمام خرافاتِ قبیحہ اور ہر قسم کے آلاتِ موسیقی سے پاک وصاف رکھنا ہر مسلمان کا اہم فریضہ ہے' لہذا اگر موبائل فون میں گانے بجانے اور میوزک کی گھنٹی سیف کر دی گئی ہو' اور مسجد میں اس کی بیل بجنے لگے تو یہ مسجد کی بے حرمتی کے مترادف اور مسجد کی عظمت کے منافی ہے' کیونکہ گانا بجانا اور میوزک وموسیقی فی نفسہ ایک حرام اور قبیح ترین فعل ہے اور قرآن واحادیث میں ان کی شدید مذمت بیان کی گئی ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

''ومن الناس من یشتری لہو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ بغیر علم ویتخذھا ھزوا اولئک لھم عذاب مھین''. (لقمان:۶)

ترجمہ: ''اور وہ لوگ ہیں کہ خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے تا کہ بچلائیں اللہ کی راہ سے بن سمجھے اور ٹھہرائیں اس کو ہنسی وہ جو ہیں اُن کو ذلت کا عذاب ہے''۔

چنانچہ ''لہوالحدیث'' کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

''ان لھو الحدیث ھو الغناء واشباھہ''۔(۲)

(۱) مشکوۃ المصابیح – کتاب الایمان – الفصل الأول – ۱/۲.

(۲) سنن الکبری للبیھقی – ۱/۲۳۲.

یعنی ''لہوالحدیث'' سے مراد گانا بجانا اور اسی قسم کی اور بہت سی چیزیں جو گانے بجانے اور میوزک وموسیقی کے مشابہ ہوں۔اور ''الدرالمختار'' میں ہے:

''وفي السراج: دلت المسألة ان الملاهي كلها حرام' ويدخل عليهم بلا اذنهم لانكار المنكر.قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات''۔(۱)

ترجمہ:''اور سراج میں ہے مسئلہ دلالت کرتا ہے کہ ملاہی (لہو لعب کی چیزیں) ساری حرام ہیں...حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ لہو ولعب کی آواز اور گانے کی آواز دل میں نفاق اگاتی ہے' جیسا کہ پانی پودوں کو اگاتا ہے''۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ گانے بجانے اور موسیقی کی جملہ اقسام حرام ہیں اور ان کا سننا بھی حرام ہے۔

لہذا صورت مسئولہ میں ایک مسلمان کے لئے بحیثیت مسلمان' موبائل فون کے استعمال میں اس کی گھنٹی سادی رکھنی چاہئے' کسی قسم کے گانے اور میوزک کی منحوس آواز نہیں لگانی چاہئے۔

دوم: یہ کہ جب نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو مسجد میں داخل ہونے سے پہلے ہی موبائل فون یا کم ازکم اس کی گھنٹی بند کردینا چاہئے اور اس کو اپنی روزمرہ کی عادت بنالینا چاہئے۔لیکن اگر بتقاضائے بشریت موبائل فون بند کرنا بھول جائے اور ایسی صورت میں دورانِ نماز موبائل فون کی گھنٹی بجنے لگے تو اس کے کسی بٹن کو دبا کر اسے بند کردیا جائے' اگر دائیں جیب میں موبائل ہو تو دائیں ہاتھ سے اور اگر بائیں جیب میں ہو تو بائیں ہاتھ سے بند کیا جائے۔اس طرح کرنے سے نہ تو عمل کثیر لازم آتا ہے اور نہ ہی نماز فاسد ہوتی ہے۔

ہاں اگر کوئی موبائل فون اپنی جیب سے نکال کر پھر بند کرے یا بار بار گھنٹی آنے کی صورت میں وہ موبائل فون بار بار بند کرتا رہے تو اگر ایک رکن میں تین دفعہ یہ عمل دھرایا گیا تو بعض فقہاً کے نزدیک یہ عملِ کثیر کے زمرے میں آئے گا جس سے نماز فاسد ہوجائے گی۔جیسا کہ ''ردالمحتار'' میں ہے:

(۱) الدر المختار -كتاب الحظر والاباحة- ۶/۳۴۸.

''وقال في شرح التنوير: ويفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها ولا لاصلاحها، وفيه اقوال خمسة: اصحها مالايشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس فيها. (وفي الشامية) القول الثاني: ان ما يعمل عادة باليدين كثير، وان عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل. وان عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها الا اذا تكرر ثلاثا متوالية... قال في شرح المنية... والظاهر ان ثانيهما ليس خارجاً عن الاول، لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة''۔(۱)

ترجمہ:''شرح تنویر میں فرماتے ہیں: اور نماز کو ہر عمل کثیر فاسد کرتا ہے جو نماز کے افعال میں سے نہ ہو اور نہ نماز کی اصلاح کے لئے ہو اس بارے میں پانچ اقوال ہیں: صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ فعل عملِ کثیر میں داخل ہے جس کی وجہ سے دور سے دیکھنے والا اس کے مرتکب کے بارے میں اس بات کا شک نہ کرے کہ وہ نماز میں نہیں ہے۔ شامی میں ہے: دوسرا قول یہ ہے کہ: جو کام عادۃً دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے وہ کثیر ہے اگر چہ وہ ایک ہاتھ سے کیا گیا ہو جیسا کہ عمامہ باندھنا، شلوار باندھنا۔ اور ہر وہ کام جو ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہے وہ قلیل ہے اگر چہ دونوں ہاتھوں سے کیا جائے۔ جیسا کہ شلوار کھولنا، ٹوپی پہننا، اتارنا مگر جب مسلسل تین بار تکرار کے ساتھ ہو...آگے لکھتے ہیں کہ شرح منیہ میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ دوسرا قول پہلے قول سے خارج نہیں، اس لئے کہ جو کام عام طور پر دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے، دیکھنے والے کا ظن غالب یہی ہوتا ہے کہ اس کا مرتکب نماز میں نہیں''۔

جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ فون کی گھنٹی سادی سے سادی ہونی چاہئے، گانا اور میوزک جیسی شیطانی

(۱) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الصلوة–باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها – ۱/۶۲۴.

آواز کی گھنٹی نہیں لگانی چاہئے' اگر کوئی گانے کی آواز جیسی گھنٹی لگائے گا تو اس کو اتنی دیر گانا سننے کا گناہ ہوگا جتنی دیر تک موبائل سے یہ آواز آتی رہے گی۔ ایسی صورت کو مجبوری یا غیر ارادی بھی قرار نہیں دیا جاسکتا' کیونکہ یہ گھنٹی اور آواز اس نے اپنے شوق اور اختیار سے لگائی ہے' اور بعض اوقات متعلقہ کمپنی سے گانوں جیسی ''رنگ ٹون'' منگوا کر اپنے موبائل فون میں لگا کر حرام لذت حاصل کرتا ہے۔ مسلمان کو چاہیئے کہ سادی سی گھنٹی لگائے اور خود کو حرام آواز کے سننے سے بچائے۔

واضح رہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات پاک بزرگ وعظیم ہے' اسی طرح اس کی تمام صفات بھی عظیم ہیں' اللہ تبارک وتعالیٰ کی عظمت اور مدح میں منہمک رہنا ایک قابل ستائش فعل ہے' اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء خواہ ذاتی ہوں یا صفاتی' ان تمام اسماء کی عزت واحترام کرنا ہر ایک مسلمان پر واجب ہے اور حق تعالیٰ شانہ نے اپنے بندوں کو اس امر کی تاکید فرمائی ہے کہ تم حق تعالیٰ شانہ کے ان پیارے پیارے ناموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پکارو اور انہی اسماء کے ذریعے اللہ تعالیٰ سے دعاً مانگو۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

''قل ادعو الله او ادعو الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنیٰ''۔ (الاسراء:۱۱۰)

ترجمہ: ''کہہ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر' جو نام لے کر پکاروگے سو اسی کے ہیں سب نام خاصے''۔

دوسرے مقام پر حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

''الا بذکر الله تطمئن القلوب'' (الرعد:۲۸)

ترجمہ: ''خبردار! اللہ کی یاد ہی سے دل تسکین پاتے ہیں''۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی دنیوی غرض سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کے ناموں کو صرف اس کے ذکر اور اس کی بزرگی بیان کرنے کے لئے لینا اور یاد کرنا درست ہوگا۔ لہذا صورت مسئولہ میں جو صورتِ حال ذکر کی گئی ہے کہ عوام الناس دانستہ یا نادانستہ طور پر موبائل فون میں جو اللہ اکبر یا اللہ تعالیٰ کا کوئی نام یا قرآن کریم کی کوئی آیت سیف کر دیتے ہیں اور کال آنے کی صورت میں بجائے کسی گھنٹی کے اللہ اکبر یا قرآن کریم کی

تلاوت جیسی آواز نکلتی ہے تو شریعت مطہرہ کی رو سے اس بیل کا استعمال جائز نہیں ہے اس میں اللہ جل جلالہ کے مبارک اور قابل عزت وعظمت نام کے ذریعہ کسی کو اطلاع دینے کے لئے استعمال کرنا لازم آتا ہے جو کہ گناہِ عظیم ہے اللہ کے نام کو اس طرح استعمال کرنا عظمت کے منافی اور توہین کے زمرہ میں آتا ہے۔

لہذا موبائل فون میں اسے استعمال نہ کیا جائے اللہ تعالیٰ کا مبارک نام خالص ذکر الٰہی کی نیت اور ارادہ سے لینا چاہئے اپنی کوئی دنیوی غرض پوری کرنے کے لئے اس مبارک نام کو استعمال کرنا بہت نامناسب اور ایمانی غیرت کے منافی ہے۔

فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہیں کہ اگر کوئی شخص لوگوں کو اپنی آمد کی خبر دینے کے لئے "یااللہ" کہے تو یہ مکروہ ہے اسی طرح کوئی شخص سبق ختم کرنے کی خبر دینے کے لئے "واللہ اعلم" کہے تو یہ بھی مکروہ ہے یا کوئی چوکیدار زور سے "لا الہ الا اللہ" پڑھے اور اس سے اس کا مقصد اپنے بیدار ہونے کی خبر دینا ہو تو یہ بھی مکروہ ہے جیسا کہ فتاویٰ شامی میں ہے:

"وقد كرهوا والله اعلم ونحوه لاعلام ختم الدرس يقرء (قوله لاعلام ختم الدرس) اما اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لايكره، لانه ذكر وتفويض، بخلاف الاول، لانه استعمال آلة وللاعلام ونحوه اذا قال الداخل "يا الله" مثلاً ليعلم الجلاس بمجيئة ليهيئوا له محلا ويوقروه واذا قال الحارس لا اله الا الله ونحوه ليعلم باستيقاظه فلم يكن المقصود الذكر، اما اذا اجتمع القصد ان يعتبر الغالب كما اعتبر في نظائره".(۱)

ترجمہ:"فقہاء کرام نے "واللہ اعلم" اس طرح کے الفاظ کہنے کو درس کے اختتام کو بتلانے کے لئے مکروہ کہا ہے۔علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کے الفاظ کہنے سے درس کے اختتام کو بتلانا مقصود نہ ہو تو کراہیت نہیں کیونکہ یہ ذکر ہے اور کسی چیز کے

(۱) رد المحتار – كتاب الخطر والاباحة – قبيل كتاب الاحياء الموات – ۶/ ۴۳۱.

حقیقی طور پر جاننے کو اللہ تعالیٰ کے علم کے حوالہ کر دینا ہے، برخلاف پہلی صورت کے کہ اس کے کہنے والے نے اس کلمہ کو خبر دینے کا آلہ اور ذریعے کے طور پر استعمال کیا، اس طرح کا حکم اس صورت کا بھی ہے کہ جب داخل ہونے والا ''یا اللہ'' کہہ دے اور اس سے مقصود بیٹھنے والوں کو اپنے آنے کی خبر دینی ہو، تا کہ اس کے بیٹھنے کے لئے جگہ بنائیں اور ان کی عزت کریں یا جب کوئی پہرہ دینے والا ''لا الٰہ الا اللہ'' وغیرہ کہے، اپنے جاگنے کو ظاہر کرنے کے لئے تو چونکہ اس طرح کے الفاظ سے اللہ کا ذکر کرنا مقصود نہیں تو اس لئے ایسے مواقع پر اللہ کا نام لینا مکروہ ہے۔ اور اگر لفظ ''اللہ'' سے مقصود ذکر بھی ہو اور اطلاع دینا بھی تو ایسی صورت میں غالب کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ اس کے نظائر میں غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے''۔

الجواب صحیح	**الجواب صحیح**	**کتبہ**
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	محمد انس جہانگیری

بینات-رجب ۱۴۲۶ھ

کتاب الجنائز

نماز جنازہ میں غیر معمولی تاخیر

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین مسائل ذیل کے بارے میں۔

۱...... نماز جنازے میں تاخیر بایں غرض کرنا کہ انگلینڈ میں نماز جنازہ میں لوگ کم ہوتے ہیں اور میت کو پاکستان بھیج دیا جائے اور وہاں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے تا کہ لوگ زیادہ شریک ہوں۔ یاد رہے کہ یہ فتویٰ پاکستان کے ایک عالم کا ہے اس میں لکھا ہے کہ اگر انگلینڈ میں لوگ نماز جنازہ میں کم ہوں تو اس کی میت کو پاکستان بھیج دیا جائے کیونکہ وہاں بہت لوگ نمازہ جنازہ میں شریک ہوتے ہیں۔

اب اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ انگلینڈ میں ہر میت کا پوسٹ مارٹم کیا جاتا ہے، جس میں تقریباً ایک ہفتہ لگ جاتا ہے، ہفتہ بعد میت ورثاء کو ملتی ہے، ہفتہ کے بعد میت کی حالت خراب ہونے کا اندیشہ ہے، جس کا تجربہ ہوا ہے کہ میت کو نہلانا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ اوپر کی کھال غسل دینے سے اکھڑتی ہے محض شرط پوری کرنی ہوتی ہے، اگرچہ میت سے بدبو نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں دوائی وغیرہ لگا دیتے ہیں جس سے کچھ دنوں کے لئے بدبو نہیں آتی اور پھر یہ کہ ملک بھی ٹھنڈا ہے اور یہی میت جب پاکستان پہنچے گی تو شاید بوجہ گرمی کے خراب ہو جائے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ میت کو پاکستان بھیج کر جنازہ کی نماز پڑھنے میں یہ بھی اندیشہ ہے کہ راستہ میں ہوائی جہاز کا ایکسیڈنٹ ہو جائے تو میت بلا نماز جنازہ رہ جائے گی۔ ان وجوہ کی بنا پر مسئلہ ذیل پر روشنی ڈالیں، اور مفصل جواب بمع حوالہ جات تحریر فرمائیں۔

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں کہ نماز جنازہ میں کتنی تاخیر ہو سکتی ہے۔ اور نیز یہ بھی لکھیں کہ اگر نماز جنازہ انگلینڈ میں بھی پڑھ لی جائے اور پھر پاکستان میں بھی پڑھ لی جائے تو اس میں کوئی حرج ہے؟ اور اگر میت کے اقرب وارث نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو اس کی اجازت کے بغیر بوجہ خطرات مذکورہ بالا، نماز جنازہ پڑھ لی گئی تو آیا اس وارث اقرب کو اعادۂ نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں، میت کا لڑکا جس کی عمر سولہ سال ہے وہ زیادہ قریب ہے یا کہ میت کا بھائی؟

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں کہ میت کا ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل کرنا اس غرض سے کہ ملک میں

لوگ دعا کے لئے قبروں پر چلے جاتے ہیں اور یہاں یہ نہیں ہوسکتا۔ کہاں تک صحیح ہے؟ امید ہے کہ مندرجہ بالا امور کا مفصل جواب تحریر فرمائیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس شق میں کئی سوالات جمع ہیں۔ جوابات سے قبل چند امور جاننا ضروری ہے۔

(ا) غسل دینا میت کو واجب ہے۔ چنانچہ ''عالمگیری'' میں لکھا ہے:

غسل الميت حق واجب على الأحياء بالسنة والاجماع (۱)

غسل دینا جنازہ کے شرائط میں سے ہے۔ اگر بغیر غسل دیئے نماز جنازہ پڑھی گئی تو غسل دے کر نماز کا اعادہ ضروری ہے، بشرطیکہ دفن کرنے سے قبل غسل دیا جائے۔ چنانچہ ''بدائع الصنائع'' میں لکھا ہے:

ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن اوبعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه ...... الخ(۲)

اگر میت کو بوجہ تفسخ ملنا اور ہاتھ لگانا متعذر ہو تو صرف پانی بہانا کافی ہے۔ ''عالمگیری'' میں لکھا ہے:

''ولو كان الميت متفسخاً يتعذر مسحه كفى صب الماء عليه. (۳)

(ب) ایک میت کی نماز ایک سے زیادہ مرتبہ پڑھنا جائز نہیں، البتہ ولی میت کو جب کہ اس کی اجازت کے بغیر نماز کسی غیر مستحق نے پڑھادی ہو تو دوبارہ پڑھنا درست ہے۔ چنانچہ ''بدائع الصنائع'' میں لکھا ہے:

ولا يصلى على ميت الّامرة واحدة لاجماعة ولا وحد انا الا

---

(۱) الفتاوى الهندية-الباب الحادى والعشرون فى الجنائز-الفصل الثانى فى الغسل-۱۵۸/۱- ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

(۲) بدائع الصنائع-كتاب الصلوٰة - فصل وأما بيان ماتصح به وماتفسد وماتكره ،- ۵۵/۲- ط: دار احياء التراث العربى. بيروت.

(۳) الفتاوى الهندية -المرجع السابق.

ان یکون الذین صلوا علیها أجانب بغیر امر الاولیاء ثم حضر الولی فحینئذ له ان یعیدها (۱)

اور اس سے قبل آدھے جسم پر نماز نہ ہونے کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فیؤدی الی التکرار وانه لیس بمشروع عندنا (۲)

(ج) جس ترتیب سے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے اسی ترتیب سے نماز جنازہ میں بھی ہوگی اور ظاہر ہے کہ بیٹا بھائی سے مقدم ہے لہٰذا بیٹا ولی ہوگا۔ البتہ اگر ولی قریب موجود نہ ہو اور اس کا انتظار نہ کیا جاسکے تو اس کی ولایت باطل ہوجاتی ہے اور ولی بعید مستحق ہوجاتا ہے ''درمختار'' میں لکھا ہے:

ثم الولی بترتیب عصوبة الانکاح. (۳)

اور ''البدائع'' میں لکھا ہے:

''ولو کان الاقرب غائباً بمکان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولایته وتحولت الولایة إلی الأبعد. (۴)

(د) میت کو مرنے کی جگہ سے دوسری جگہ قبل الدفن منتقل کرنے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء جائز کہتے ہیں بعض ناجائز اور مکروہ قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ''شرح المنیہ'' میں لکھا ہے:

''ویستحب فی القتیل و المیت دفنه فی المکان الذی فیه مقابر اولئک القوم وان نقل قبل الدفن قدر المیل او میلین فلابأس به. قیل: هذا التقدیر من محمد یدل علی ان نقله من بلد الی بلد لایجوز أو مکروه ولأن مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففیه ضرورة

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصلوة - فصل: والکلام فی الجنازة فی مواضع ۲-۴۷-ط: دار احیاء التراث

(۲) المرجع السابق.

(۳) الدر المختار - کتاب الجنائز - مطلب تعظیم اولی الامر واجبة - ۲/۲۲۰ - ط: ایچ ایم سعید.

(۴) بدائع الصنائع - کتاب الصلوٰة - فصل فی بیان من له ولایة الصلوٰة علی المیت - ۱/۱۱۷ - ط: الشرکة المطبوعات العلمیة مصر

ولاضرورة في النقل الى بلد آخر وقيل: يجوز ذلك مادون السفر لماروى ان سعد بن ابى وقاص مات فى قرية على أربعة فراسخ من المدينة، فحمل على أعناق الرجال اليها وقيل: لايكره فى مدة السفر ايضاً (۱)

ان مندرجہ بالاتصریحات کی روشنی میں سوالات کے جوابات یہ ہیں:

کہ اس میت کو غسل دینا ضروری ہے اگر ہاتھ نہیں لگا سکتے تو صرف پانی بہادیا جائے۔ جیسا کہ ''عالمگیری'' کے جزئیہ میں مصرح ہے۔ (۲)

اور اگر انگلینڈ میں اسلامی طریقہ سے تجہیز و تکفین وغیرہ کی سہولتیں سب میسر ہوں تو میت کو وہاں دفن کرنا بہتر ہے کیونکہ تجہیز و تکفین میں بہتر یہ ہے کہ جلدی عمل میں لائی جائے۔ ''مراقی الفلاح'' میں لکھا ہے:

يعجل بتجهيزه اكراماً له لما في الحديث وعجلوا به فانه لاينبغي لجيفة مسلم ان يحبس بين ظهراني اهله. (۳)

البتہ اگر دارالحرب ہونے کی وجہ سے اسلامی طریقہ سے سہولتیں میسر نہ ہوں مثلاً مسلمانوں کا الگ قبرستان نہ ہو، کیونکہ کفار کے مقبرہ میں مسلمان کو دفن کرنا درست نہیں یا اور کوئی دشواری ہو تو ایسی صورت میں پاکستان منتقل کیا جاسکتا ہے۔

اور محض اس وجہ سے منتقل کرنا کہ پاکستان میں لوگ کثیر تعداد میں نماز جنازہ میں شریک ہوجائیں گے، یہ قابل اعتبار نہیں ہے، فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ محض کثیر تعداد کا جنازہ میں شرکت کرنے کے لئے جمعہ کی نماز تک کے لئے تاخیر کرنا بھی درست نہیں ہے۔ چنانچہ ''درمختار'' میں لکھا ہے

"وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظم بعد

---

(۱) حلبی کبیر للشیخ ابراهیم الحلبی، غنية المستملى فى شرح منية المصلى -فصل فى الجنائز - البحث الثامن فى مسائل متفرقه من الجنائز، ص ۶۰۷-ط: سهيل اكيڈمى لاهور.

(۲) الفتاوى الهندية -كتاب الصلوة. الباب الحادى والعشرون فى الجنائز -الفصل الثانى فى الغسل- ۱/۱۵۸-ط: مكتبه رشيديه كوئٹه .

(۳) مراقى الفلاح -باب احكام الجنائز -۲۰۹-ط: مكتبة دار الباز مكة المكرمة.

صلاة الجمعة(۱)

بہرحال اگر انگلینڈ میں شرعی دشواریاں ہوں تو پاکستان میں میت کو منتقل کیا جاسکتا ہے ایسی صورت میں اولیٰ یہ ہے کہ نماز پاکستان میں پڑھی جائے۔ایک تو اس میں نماز جنازہ اور دفن کرنے کے درمیان تاخیر اور وقفہ لازم نہیں آئے گا۔کیونکہ مسنون یہ ہے کہ نماز جنازہ کے فوراً بعد تدفین عمل میں لائی جائے۔چنانچہ علامہ نووی ''شرح المہذب'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''اذا صلی علیه فالسنة ان یبادر بدفنه ......الخ (۲)

اور دوسرے یہ کہ جب منتقل کرنا ہے تو اس میں بہت سے لوگوں کی شرکت کا مقصد بھی حاصل ہوگا۔اور ایکسیڈنٹ وغیرہ خطرات کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ شاذ ونادر ہی ہوا کرتے ہیں۔

اور اگر انگلینڈ میں نماز جنازہ پڑھی گئی تو دوبارہ پاکستان میں نہیں پڑھی جاسکتی۔البتہ اگر انگلینڈ میں کسی غیر مستحق نے نماز پڑھی تو ولی اقرب کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔جیسا کہ فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے۔

میت کا سولہ سالہ بیٹا ولی ہوگا۔اس کی موجودگی میں بھائی کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔فقط واللہ اعلم

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۷ھ

(۱) الدر المختار- کتاب الجنائز - مطلب فی حمل المیت - ۲/ ۲۳۲-ط: ایچ ایم سعید.

(۲)المجموع شرح المهذب -کتاب الجنائز. ۵/ ۲۴۴-ط: دار الفکر بیروت.

رافضی کی نماز جنازہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ:

شیعہ کی نماز جنازہ میں سنی کی شرکت ازروئے شرع کیسی ہے؟ جبکہ ۲۱ دسمبر ۱۹۷۳ء کو اخبار ''روزنامہ جنگ کراچی'' میں ہمارے بعض علماء کرام کی شرکت کی خبر شائع ہوچکی ہے۔ لہٰذا اگر شیعہ کی نماز جنازہ میں شرکت کرنا شرعاً جائز ہے تو خیر، ورنہ ان علماء کرام کی شرکت کیا معنی؟ امید ہے کہ جواب باصواب سے ہماری تشفی فرمائیں گے۔

مستفتی: محمد عثمان لشکری، زمیندار حسن لشکری

ولیج گلی نمبر ۱۶۔ کراچی نمبر ۳۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

روافض جن کے عقائد کفر کی حد تک پہنچ چکے ہوں، آج کل اس قسم کے روافض بکثرت موجود ہیں، یہ لوگ معاذ اللہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی الوہیت کے قائل ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگاتے ہیں، قرآن کریم کو محرّف کہتے ہیں، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ قرآن کے نصوص قطعیہ ان کے عقائد کے خلاف شاہد عدل ہیں۔ ایسے شخص کی نماز جنازہ پڑھنا درست نہیں۔ کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ میں سے اسلام میت بھی ہے۔

علاوہ ازیں نماز جنازہ دعا ہے اور کافر کے لئے دعا بنص قرآنی حرام ہے۔ علماء امت نے اہل ھویٰ کی نماز جنازہ پڑھنے کو صراحۃً منع فرمایا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے اپنی بے نظیر کتاب ''اکفار الملحدین'' میں حضرات عبداللہ بن عمرؓ جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ، ابن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن ابی اوفیٰ، عقبہ بن عامر الجہنی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کا فتویٰ ''قدریہ'' کے بارے میں یہ نقل کیا ہے:

لایسلموا علی القدریة ولایصلوا علی جنائزهم ولایعودوا مرضاهم (بحوله الفرق بین الفرق وعقیدة السفارینی) (۱)

''کہ قدریوں کو نہ سلام کرے نہ ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے، نہ ان کے بیماروں کی عیادت کی جائے''۔

صحابہ کرام کا یہ فتویٰ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے عین مطابق ہے۔

کمارویٰ احمد وابوداؤد عن ابن عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: القدریة مجوس هذه الامة، ان مرضوا فلا تعودوا وان ماتوا فلاتشهدوهم (۲)

''یعنی ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: منکرین تقدیر اس امت کے مجوسی ہیں، وہ بیمار پڑیں تو ان کی عیادت نہ کرو اور وہ مریں تو ان کے جنازوں میں شرکت نہ کرو۔

روافض قدریہ سے کم نہیں۔ بلکہ اپنے عقائد کفریہ اور خبث باطنی میں ان سے کہیں زیادہ ہیں، امام دارالہجرۃ مالک بن انس نے ان کے حق میں فرمایا ہے کہ ''**الروافض مجوس هذه الامة** '' (روافض اس امت کے مجوسی ہیں)۔

اسی طرح ایک اور موقع پر فرمایا ہے کہ ''**اکذب الطوائف**'' (گمراہ فرقوں میں سب سے جھوٹے ہیں) (بحوالہ اختصار منہاج السنہ از امام ذہبی۔ طبع جدید)

اگر کسی رافضی کے مندرجہ بالا کفریہ عقائد نہ بھی ہوں تب بھی علماء دین کے لئے ان کی نماز جنازہ پڑھنا مداہنت ہے اور قطعاً جائز نہیں۔ حضرت تھانوی قدس سرہ العزیز اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

''رافضی دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کے عقائد حد کفر تک پہنچ گئے ہوں ایسے شخص کے جنازہ کی نماز اصلاً درست نہیں کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ میں اسلام میت

---

(۱) مجموعه رسائل الکشمیری—اکفار الملحدین. ۳/۳۸. ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة.

(۲) مشکوة المصابیح—باب الایمان بالقدر—الفصل الثانی—۱/۲۲. ط: قدیمی کتب خانه

بھی ہے اور دوسرا وہ جس کے عقائد صرف حد بدعت تک ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے جنازہ کی نماز کسی نے نہ پڑھی ہو تب تو پڑھ لینا چاہیئے کیونکہ جنازۂ مسلم کی نماز فرض علی الکفایہ ہے اور کسی نے پڑھ لی ہو مثلاً اس کے ہم مذہب لوگ موجود ہیں اور وہ پڑھ لیں گے تو اس صورت میں اہل سنت ہرگز نہ پڑھیں۔ (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۳ھ

(۱) امداد الفتاوی-کتاب الصلوۃ-باب الجنائز- ۴۸۵/۱-سوال: ۶۴۳-ط: مکتبہ دار العلوم.

غائبانہ نماز جنازہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین وشرع متین بیچ ان مندرجہ ذیل مسئلوں کے:

۱: کیا غائبانہ نماز جنازہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق شرعاً جائز ہے؟ مرحوم امام کے متن کی وضاحت سے تشریح فرمادیجئے تاکہ شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہ رہے۔

اس ضمن میں دیگر ائمہ حضرات کے نقطہ نظر کی بھی وضاحت کردیجئے تاکہ نمازیوں کو یہ فرق واضح طریقہ سے معلوم ہوجائے۔

۲: مساجد میں عام طور پر کسی فرد کے انتقال پر دوسرے یا تیسرے روز اس کے قریبی عزیز واقارب امام مسجد کے ذریعہ مسجد میں قرآن خوانی کے لئے اعلان کرتے ہیں، کیا امام کا یہ اعلان مکروہ تحریمی ہے؟ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی روشنی میں اس ضمن میں صحیح شرعی حیثیت کی وضاحت کردیجئے تاکہ اس پر سختی سے عمل کیا جائے۔ شکریہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

احناف اور مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ نہیں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔ یہ حضرات نجاشی کے واقعہ کو استدلال میں ذکر کرتے ہیں۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله عليه وسلم نعى للناس النجاشی اليوم الذی مات فيه وخرج بهم الی المصلی فصف لهم وكبر اربع تكبيرات متفق عليه.(۱)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

(۱)مشكوة المصابيح–كتاب الجنائز – باب المشی بالجنازة والصلوة عليها–۱/ ۱۴۴ .ط:قديمی.
الصحيح للبخاری –كتاب الجنائز ،باب التكبير على الجنازة اربعاً – ۱ /۱۷۷، ۱۷۸ .ط: قديمی.
والصحيح لمسلم –كتاب الجنائز –فصل فی النعی للناس الميت –۱/ ۳۰۹ –ط:قديمی .

نے حضرت نجاشی (کے انتقال) کی خبر لوگوں کو اسی روز پہنچائی جس دن اس کا انتقال ہوا تھا، پھر صحابہ کرامؓ کے ہمراہ عیدگاہ تشریف لے گئے، وہاں سب کے ہمراہ نماز جنازہ کے لئے صف بندی فرمائی اور چار تکبیریں کہیں"۔

شراح حضرات نے دیگر روایات کی روشنی میں مذکورہ روایت کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

ففي اعلاء السنن عن عمران بن حصين رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: ان اخاكم النجاشي رضى الله عنه توفي فقوموا صلوا عليه. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه، فكبر اربعاً وهم لايظنون الاان جنازته بين يديه .رواه ابن حبان في صحيحه كذا في نصب الراية .

وفي فتح الباري بعدنقله مانصه : اخرجه (ابن حبان)من طريق الأوزعي عن يحيىٰ بن ابي كثير عن ابي قلابة عن ابي الملهب عنه (اى عن عمران)ولابي عوانة (في صحيحه)من طريق ابان وغيره عن يحيىٰ .فصليناخلفه ونحن لانرىٰ الاان الجنازة قدامنا......الخ(۱)

وفي لامع الدراري .وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشي والجمهورعلى انه خاص للنجاشي وحده ..... الخ

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: الصواب ان الغائب ان مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلاة الغائب كماصلى النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لانه مات بين الكفار ولم يصل عليه وان صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب، لان الفرض قدسقط بصلاة المسلمين ....

وقال ابن عبدالبر: دلائل الخصوصية واضحة لايجوزان

(۱) اعلاء السنن للعلامه ظفراحمدالعثماني –كتاب الجنائز–باب ان صلاته صلى الله عليه وسلم على الجنازة الغائبة عند كانت لحضورها عنده على الطريق المعجزة–۸/ ۲۸۳تا ۲۸۶ –ط:ادارة القرآن

يشركه فيهاغيره لأنه ـ واللہ اعلم ـ أحضر روحه بين يديه او ارتفعت له جنازته حتیٰ شاهدها كمارفع له بيت المقدس حين ساله قريش عن صفته فتكون صلاته كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولاخلاف في جوازها(۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نجاشی کا جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے بطور معجزہ کے پیش کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت نجاشی کا انتقال کفار کے درمیان ہوا تھا اوران کے جنازے کی نماز پڑھی نہیں گئی تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز پڑھائی اور یہی امام ابن تیمیہ کا مسلک بھی ہے۔

یا تو مذکورہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہے وگرنہ اگر غائبانہ نماز جنازہ جائز ہوتی تو سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صحابہ کرام غائبانہ نماز جنازہ پڑھتے۔

شروحات احادیث میں اس سے متعلق پوری بحث تفصیل سے ذکر ہے، یہاں پر اختصاراً صرف کتب فتاویٰ کے چند حوالہ جات پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

قال ملك العلماء الكاسانیؒ: وعلىٰ هذا قال اصحابنا لايصلى على ميت غائب (۲)

وقال المحقق بن الهمام: فلهٰذاالقيد لاتجوز علىٰ غائب (۳)

ومن شروطه حضور الميت ووضعه وكونه امام المصلى فلاتصح على غائب.(۴)

---

(۱) لامع الدراری علی جامع البخاری -للشیخ رشیداحمد گنگوهی ۴/۴۲۳، ۴۲۴- ط:المكتبة الامدادية مكة

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -للعلامه الكاسانی -كتاب الجنائز- فصل فی كيفية الصلاة على الجنازة - ۲/۴۸ -ط:داراحياء التراث العربی بيروت .

(۳) فتح القدير لكمال الدين ابن الهمام شرح الهدايه -كتاب الصلوٰة -باب الصلوٰة على الميت- ۲/۸۰-ط:رشيديه كوئٹه .

(۴) الفتاویٰ الهنديه -كتاب الصلوٰة ، الباب الحادی والعشرون فی الجنائز الفصل الخامس فی الصلوٰة على الميت ۱/۱۶۴ -ط:ايچ ايم سعيد كراچی .

وفی الدر المختار علی هامش رد المحتار فلاتصح علیٰ غائب طلب فی صلوٰة الجنازة.(۱)

وفی منح الجلیل شرح مختصر الخلیل المالکی :ولایصلی علیٰ غائب وصلاته صلی اللّٰه علیه وسلم بالمدینة علی النجاشی یوم موته بارض الحبشة من خصوصیته صلی اللّٰه علیه وسلم بدلیل عدم صلوٰة امته علیه صلی اللّٰه علیه وسلم، وفیها اعظم الرغبة، وایضاً الأرض رفعته له فصلی علیه وهو مشاهدله قبل دفنه فهی کصلوٰة امام علیٰ میت رآه ولم یره المامومون (۲)

لہٰذا جولوگ حنفی مسلک کے متبع ہیں ان کے لئے غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں خصوصاً جب کہ ارادہ نماز جنازہ کا نہ ہو بلکہ کوئی سیاسی مقصد ہو پھر تو بہت ہی بری بات ہے۔

۲: میت کے ایصال ثواب کے لئے اپنے طور پر تلاوت، تسبیح وتہلیل، صدقات نافلہ وغیرہ کرنا حدیث اور فقہ سے ثابت ہے، البتہ ایصال ثواب کے لئے کسی دن اور تاریخ کا مقرر کرنا اور اجتماع کا اہتمام کرنا پھر لاؤڈ اسپیکر سے اس کا اعلان کرنا یہ تمام بدعت اور ناجائز ہے۔" کمافی ردالمحتار":

"ویکره اتخاذ الضیافة ... واتخاذ الدعوة لقرائة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او القرائة سورة الانعام أو الاخلاص .(۳)

کتبہ: عبدالقادر

بینات-شوال ۱۴۱۶ھ

---

(۱) الدر المختار مع ردالمختار کتاب الصلوٰة ، باب صلوٰة الجنائز. مطلب هل یسقط فرض الکفایة بفعل الصبی-۲ / ۲۰۹-ط:ایچ ایم سعید کراچی .

(۲) منح الجلیل شرح المختصر العلامة خلیل فصل فیما یتعلق بالمیت-۱ / ۳۵۴،ط:عباس احمد الباز مکة المکرمة

(۳) ردالمختار علی الدر المختار-کتاب الصلوٰة - باب صلوٰة الجنائز-مطلب فی کراهة الضیافة من اهل المیت - ۲ / ۲۴۰-ط:ایچ ایم سعید کراچی .

دعا بعد جنازہ کی شرعی حیثیت

نماز جنازہ کے بعد وہیں بیٹھ کر قبل از دفن دعا کرنا فرض، واجب، سنت یا مستحب ہے؟ نیز کتب فقہ حنفی (درسی وفتاوی) میں اس کی کیا حیثیت ہے؟ اگر اس کی شرعی حیثیت کچھ نہیں تو اس کو شعار اہل سنت اور سنت نبویؐ قرار دینا اور اس کے تارک کو ملامت شدیدہ سے پریشان کرنا کیسا ہے؟ اگر کوئی شخص اس کو سنت نبوی یا شعار اہل سنت تصور کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس کے ساتھ ہی یہ بھی بتلائیں کہ اگر ایک شخص اس کو فرض، واجب، سنت اور مستحب تو نہیں کہتا بلکہ ممنوع کہتے ہوئے بھی اس بارہ میں نرمی کرتا ہے تو اس کا موقف از روئے شرع کیسا ہے؟

سائل: چوہدری منیر حسین فاروقی، عثمان آباد

الجواب باسمہ تعالیٰ

جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے کہ بعض لوگ دعا کو نماز جنازہ کا جزء اور اہل سنت کا شعار تصور کرتے ہیں۔ مگر ذخیرۂ احادیث نبویہ میں اس کا کہیں ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جنازہ کے بعد دعا کی ہو اور نہ صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ کے دور میں اس کا کہیں ثبوت ملتا ہے۔ تمام فقہاء اور محدثین نے بشمول مؤلفین صحاح ستہ فرائض سے لے کر مستحبات تک کے عنوان باندھ کر دین کے ہر ہر مسئلہ کی حیثیت اجاگر فرمادی ہے۔ مگر نماز جنازہ کے بعد دعاء کے جواز سے متعلق عنوان کے بجائے اس کی کراہت اور عدم جواز پر فقہاء کرام کی عبارتیں کثرت سے موجود ہیں۔ البتہ دفن کرنے کے بعد دعا کرنا نہ صرف جائز بلکہ مسنون ہے۔

اصول یہ ہے کہ ہر وہ کام جس کا داعیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خیر القرون کے زمانہ میں موجود تھا مگر انہوں نے اس کو جاری نہیں کیا۔ تو بعد میں اس کا اجراء بدعت کہلائے گا۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ، فقہاء اور محدثینؒ کا نماز جنازہ پر دعا نہ مانگنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دعا بعد الجنازہ بدعت

ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات جاری کی جو اس میں سے نہیں وہ مردود ہے۔''(۱)

لہٰذا دعا بعد الجنازہ کا اضافہ از روئے حدیث مردود ہی ہوگا۔

اس کے علاوہ جنازہ پر ''نماز'' کا اطلاق بھی مشاکلۃً ہے ورنہ نماز جنازہ بذات خود ایک دعا ہی ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم ان فقہاء کی عبارتیں پیش کرتے ہیں جو جنازہ کو بجائے نماز کے ایک دعا کہتے ہیں۔

ابوحنیفہ ثانی علامہ زین الدین ابن نجیم حنفیؒ لکھتے ہیں کہ نماز جنازہ اصل میں دعا ہے جو مشاکلۃً نماز کہلاتی ہے۔ چنانچہ ''البحر الرائق شرح کنز الدقائق'' میں لکھتے ہیں:

ان صلوٰة الجنازة ليست بصلوة بل هي دعاء ...... الخ (۲)

''بے شک نماز جنازہ حقیقتاً نماز نہیں، بلکہ دعا ہے۔''

اس کے علاوہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ ''بدائع الصنائع'' میں لکھتے ہیں:

''وهذا لان صلوة الجنازة دعاء للميت ...... الخ'' (۳)

''یہ اس لئے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لئے دعا کرنے کا نام ہے۔''

علامہ کاسانیؒ اس سے آگے ذرا وضاحت سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لانها ليست بصلوة على الحقيقة انماهي دعاء واستغفار للميت

---

(۱) مشكوة المصابيح -باب الاعتصام بالكتاب والسنة- ۱/۲۷ ط:قديمي -مانصه:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من احدث في امرنا هذا ماليس منه فهو رد "۔ **متفق عليه**

(۲) البحر الرائق میں مذکورہ عبارت سے ملتی جلتی عبارت ملی ہے: ملاحظہ فرمائیں:

وهو انها الدعاء لا الصلوة المخصوصة (البحر الرائق - كتاب الجنائز - فصل السلطان احق بصلاته- ۲/۳۱۵- طبع جديد ،مكتبه رشيديه كوئته .

(۳) بدائع الصنائع للكاساني - كتاب الصلوة، فصل وأما بيان كيفية الصلوة على الجنازة - ۲/۵۱-ط:دار احياء التراث العربي، بيروت.

الاتریٰ انہ لیس فیھاالارکان التی تترکب منھا الصلوٰۃ من الرکوع والسجود!لاانھاتسمیٰ صلوٰۃ لمافیھامن الدعاء واشتراط الطھارۃ واستقبال القبلۃ فیھالایدل علی کونھاصلوٰۃ حقیقیۃ کسجدۃ التلاوۃ(۱)

''یہ اس لئے کہ جنازہ حقیقتاً نماز نہیں بلکہ میت کے لئے دعااوراستغفار ہے جیسا کہ اس میں وہ ارکان بھی نہیں جن سے نماز مرکب ہے۔ جیسے رکوع، سجودوغیرہ، باقی اسے نماز اس لئے کہاجاتا ہے کہ اس میں دعاہوتی ہے۔اس کے علاوہ استقبال قبلہ اورطہارۃ کے شرط ہونے سے اس کو بھی سجدہ تلاوۃ کی طرح حقیقی نماز کادرجہ نہیں دیاجاسکتا۔''

اس سے آگے''جواز جنازۃ علی الدابۃ'' کے تحت لکھتے ہیں:

ولوصلیٰ راکباً او قاعداًمن غیرعذرلم تجزھم استحساناًو القیاس ان تجزأھم کسجدۃ التلاوۃ ولان المقصود منھا دعاء للمیت وھو لایختلف. (۲)

اگر کسی نے بلاعذر بیٹھے ہوئے یاسواری پرنماز جنازہ پڑھ لی تو استحساناً نماز نہیں ہونی چاہیئے (کیونکہ نماز میں قیام فرض ہے جو بلاعذر نہیں چھوڑنا چاہیئے) مگر سجدہ تلاوۃ پر قیاس کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ جیسے وہ اداہوجاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ہوجائے گا،اس لئے کہ مقصد ہے دعا کرنا جو قیام وقعوداورسوار ہونے سے تبدیل نہیں ہوتا۔

گویاعلامہ کاسانیؒ نماز جنازہ کوسجدۂ تلاوت پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ جس طرح سجدۂ تلاوت نمازنہیں وہ بیٹھ کر یاسواری پر اداکرنے سے اداہوجاتا ہے،اسی طرح نماز جنازہ بھی چونکہ محض دعا ہے لہٰذااس کے لئے بھی قیام شرط نہیں اور یہ بھی بیٹھ کراداہوجاتی ہے۔

رہا یہ سوال کہ اگر''جنازہ'' نماز ہی نہیں تو اس پرتمام احادیث اورتمام کتب فقہ میں لفظ''صلوٰۃ'' کا

---

(۱) بدائع الصنائع-کتاب الصلوٰۃ ، صلوٰۃ الجنازۃ ، فصل، واماںیان کیفیۃ الصلاۃ علی الجنازۃ -۲/۵۲،۵۳- ط.داراحیاء التراث العربی بیروت .

(۲)ایضاً-فصل وأمابیان ماتصح بہ ومایفسدومایکرہ-۲/۵۴- ط:داراحیاء التراث العربی بیروت.

اطلاق کیونکر کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صلوٰۃ بمعنیٰ دعا کے ہے۔ چنانچہ مفسرین کا اتفاق ہے کہ ﴿وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم﴾ "سورۃ التوبۃ: ۱۰۳" میں صلوٰۃ سے مراد دعاً ہے علامہ ابن نجیمؒ بھی اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

والصلوٰة فی الأية بمنزلة الدعاء (۱)

"اس آیت میں صلوٰۃ بمعنیٰ دعاً کے ہے"۔

فقہاء کی ان تصریحات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے محض ایک دعاء ہے۔ جو اس ہیئت مخصوصہ سے میت کے لئے کی جاتی ہے۔ اب دعاء کے بعد دعاء کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ شارع کے مقرر کردہ طریقہ کو ہم نے کافی نہیں سمجھا۔

ان معروضات سے واضح ہوا ہوگا کہ اگر بالفرض دعاء بعد الجنازہ کی ممانعت پر کوئی اور صریح دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی اس کے عدم جواز پر یہی ایک وزنی دلیل تھی (کہ جب جنازہ دعاء کا نام ہے تو دعاء بعد الدعاء کیوں کر جائز ہوگی؟) مگر اس کے باوجود فقہاء، محدثین اور ائمہ ہدیٰ کی طرف سے صاف اور صریح طور پر اس کی ممانعت بھی وارد ہو چکی ہے۔ ملاحظہ ہو "علامہ شامیؒ" اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلوٰة الجنازة هی الدعاء للميت اذهو المقصود منها (انتهى) (۲)

پس متاخرین سے تصریح ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لئے دعا ہے کیونکہ جنازہ کا مقصد بھی یہی ہے (اس کے علاوہ کسی اور دعاء کی ضرورت نہیں)۔

اس کے علاوہ "علامہ ابن نجیم حنفیؒ" لکھتے ہیں:

وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لايدعو بعد التسليم كمافی الخلاصة. (۳)

(۱) البحر الرائق لابن نجیم-باب الجنائز-فصل السلطان احق بصلاته ۲/ ۳۲۰-ط: مکتبه رشیدیه.

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار -کتاب الصلوٰة مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبی - ۲/ ۲۱۰ - ط: ایچ ایم سعید کمپنی.

(۳) البحر الرائق لابن نجیم-کتاب الصلوٰة. باب الجنائز-فصل السلطان احق بصلاته-۲/ ۳۲۱- مکتبة رشيدية كوئٹه.

''اور''بعد الثالثۃ''(تیسری تکبیر کے بعد دعا مانگنے) کی قید اس لئے لگائی
کہ نماز جنازہ میں سلام کے بعد دعا کرنا جائز نہیں''۔

اور علامہ علی قاریؒ مالک ابن ہبیرہؓ کی حدیث کے ذیل میں تحریر کرتے ہیں:

ولایدعو للمیت بعد صلوٰۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلوٰۃ الجنازۃ.(۱)

نماز جنازہ کے بعد اس لئے دعا نہیں کرنی چاہئے کہ یہ ایک گونہ جنازہ (مسنونہ) میں زیادتی ہے۔

اگر ان تمام حقائق سے صرف نظر کر کے صرف اور صرف فقہ حنفی کو مدنظر رکھا جائے تو مسئلہ اور بھی آسان دکھائی دیتا ہے فقہ حنفی سے تو مزید یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ میں دعا کے بجائے ہیئت مسنونہ اپنانا ہی شرط ہے حتیٰ کہ اگر جنازہ میں شریک ایک آدمی کو دعا یاد نہیں تو اس کا محض تکبیرات کہنا بھی ثواب اور رحمت سے خالی نہیں۔

چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ اس سلسلہ میں ''الدعا بعد الثالثۃ'' کے تحت لکھتے ہیں:

وھو لایقتضی رکنیۃ الدعأ کماتوھمہ فی فتح القدیر لان نفس التکبیرات رحمۃ للمیت وان لم یدع لہ.

''اور یہ رکنیت دعا کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ فتح القدیر میں شبہ کیا گیا اس لئے کہ محض تکبیرات بھی میت کے لئے رحمت ہیں چاہے دعا نہ بھی کرے''۔

اس سے صاف اور واضح طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب جنازہ کے اندر بھی دعا پڑھنا کوئی رکن نہیں تو پھر دعا بعد الجنازہ پر اس قدر شدت غلو محض ہے جو بدعت مذمومہ ہے کیونکہ جس ذات سے دعا کی جارہی ہے اس کے ہاں ہماری دعاؤں سے زیادہ اتباع سنت کی قدر و اہمیت ہے اس لے کہ محبت الٰہی

(۱)مرقاۃ المفاتیح-کتاب الجنائز-باب المشی بالجنازۃ والصلوٰۃ علیھا-۴/ ۶۴- مکتبہ امدادیہ ملتان -نیز طبع جدید مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ دیکھیئے ج ۴ص ۱۸۰ا

(۲)البحر الرائق لابن نجیم-کتاب الصلوٰۃ ،باب الجنائز-فصل السلطان احق بصلاتہ ۲/ ۳۲۰.

کا معیار درحقیقت اطاعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔لہٰذا اعمال کی قبولیت اتباع سنت پر موقوف ہے اس لئے فرمایا:

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ "(ال عمران : ۳۱)

اس تفصیل کے بعد امید ہے کہ حقیت مسئلہ سمجھنے میں کافی حد تک مدد ملے گی۔کیونکہ اس سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ کتب فقہ میں احناف کے نزدیک "دعا بعد الجنازہ" کی کیا حیثیت ہے؟ مزید یہ کہ جولوگ اسے اہل سنت کا شعار بتلاتے ہیں،ان کا یہ قول کس قدر صداقت پرمبنی ہے؟ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ جوشخص اس بدعت سے احتراز کرے اسے نہ صرف ملامت کی جاتی ہے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وہ اہل سنت کے زمرے سے خارج کردیا جاتا ہے اور بمصداق "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے" مرتکب بدعت اپنی چاپلوسی سے اتباع سنت کے بجائے اتباع ہوی کو صحیح موقف جتلانے کی ناکام کوشش میں مصروف ہیں فیا اسفا!!!

اس پر مستزاد اسے (دعا بعد الجنازہ) سنت نبوی قرار دینے میں ڈھٹائی سے کام لینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پرافتراء پردازی کی ایک گھناؤنی حرکت ہے،اوراس قسم کی جرأت کرنے والوں کوبحوائے حدیث "من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار" (جوشخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے) اسے اپنے انجام کی فکر کرنی چاہئے۔نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ جوشخص بھی ارتکاب بدعت (دعا بعد الجنازہ) میں مداہنت سے کام لیتا ہے وہ قابل ملامت اور عنداللہ مجرم ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ: سعید احمد جلال پوری

بینات۔ربیع الثانی ۱۴۰۴ھ

---

(۱) صحیح مسلم لمسلم بن الحجاج القشیری -باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ - ۱/۷ - ط:قدیمی کتب خانہ کراچی.

دعا بعد جنازہ

چند اشکالات کا جواب

سوال: امام محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے میں کوئی حرج نہیں۔

"قال محمد بن الفضل لاباس به"

محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ اس دعا میں کوئی حرج نہیں

جواب: اکثر فقہا اس دعا کو مکروہ کہتے ہیں لہذا اکثریت کا قول ایک محمد بن افضل رحمہ اللہ کے قول پر راجح ہوگا۔ نیز لاباس به کے لفظ سے اس دعا کی فرضیت، وجوب یا سنیت واستحباب ثابت نہیں ہوتا بلکہ غیر اولیٰ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حلبی کبیر شرح منیہ میں ہے

ولفظ "لاباس" يفيد في الغالب أن تركه أفضل . (۱)

یعنی جس کام پر عمل نہ کرنا بہتر ہو اس کی متعلق لاباس به کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے آخر اس کا مال کراہت تنزیہی نکلتا ہے۔

اسی طرح شرح وقایہ کے مقدمہ میں ہے:

كلمة "لاباس" اكثر استعمالها في المباح وماتركه أولى .(۲)

"یعنی لاباس به سے اس طرف اشارہ نکلتا ہے کہ اس کام پر اجر نہ ملے گا لیکن کرنے پر گناہ بھی نہ ہوگا"۔

جواب۲: امام محمد بن فضل رحمہ اللہ علیہ کا قول انفرادی دعا پر محمول ہے۔ ورنہ موجودہ دور کے لوگوں کے اس اجتماعی عمل کے بارے میں "لاباس به" کبھی نہ فرماتے، انفرادی دعا یعنی اکیلے اکیلے ہر شخص بلا التزام

(۱) حلبی کبیر شرح منية المصلی -ص:۶۱۷-ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

(۲) مقدمة شرح الوقاية ص: ۱۵ -ط: مكتبه امداديه ملتان .

دعا کرے اس میں واقعی کوئی قباحت موجود نہیں۔

سوال۲: مجموعہ خانی میں ہے:

وبعداز تکبیر چہارم سلام گوید و باید ہر دو جانب بگوید و دعا بخواند وفتویٰ بریں قول است

یعنی چوتھی تکبیر کے بعد سلام دونوں پھیرے اور دعا پڑھے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

جواب: مجموعہ خانی کے موجودہ مجموعہ نسخے میں دعا بخواند غلط چھپ گیا ہے ورنہ مکھڈ کے کتب خانہ کے دو قلمی نسخوں اور کافورکوٹ ضلع پشاور کے ایک کتب خانہ میں جو موجود نسخے میں ''نخواند'' کا لفظ موجود ہے سہو کاتب کوئی دلیل نہیں۔(۱)

سوال۳: مفتاح الصلوٰۃ ص،۱۱۲ میں ہے:

چوں از نماز فارغ شوند مستحب ست کہ امام یا صالح دیگر فاتحہ بقرہ تا مفلحون طرف سر جنازہ وخاتمہ بقرہ یعنی آمن الرسول پائین بخواند کہ حدیث وارد ست در بعضے احادیث بعداز دفن واقع ست ہر دووقت کہ میسر شود مجوزست۔(۲)

جواب ۱: مفتاح الصلوۃ کی مذکورہ عبارت بھی ایک آدمی کے دعا پڑھنے پر محمول ہے اس میں دعا بعد صلوۃ الجنازہ بہیئت اجتماعیہ کا ثبوت نہیں ہے۔

جواب۲: حصن حصین، سنن المصطفیٰ، سنن الکبریٰ بیہقی، جمع الفوائد، شعب الایمان بیہقی، وشرح الصدور للسیوطی(۳) ان تمام کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ فاتحہ وبقرہ کا اول اور آخر دفن کے بعد پڑھا جائے دفن

---

(۱) مجموعه خانی -باب سی ودوم دربیان نماز جنازه -ص: ۱۰۹ -ط: مطبع مصطفائی لاهور.

(۲) مفتاح الصلوة -ص: ۱۱۲.

(۳) الحصن الحصین- دفن سے فارغ ہونے کے بعد کی دعا-ص: ۳۵۳.

سنن المصطفی -باب ماجاء فی القراة علی الجنازة- ۱/ ۴۵۵.

سنن الکبری -باب ماورد فی قراء ة القرآن عند القبر- ۴/ ۵۶-ط: مکتبة نشر السنة.

جمع الفوائد -باب تشیع الجنائز وحملها ودفنها- ۱/ ۴۴۱-ط: مکتبه ابن کثیر.

شعب الایمان -باب فی الصلوة علی من مات من اهل القلبة-فصل فی زیارة القبور- ۷/ ۱۶.

شرح الصدور للسیوطی-باب مایقال عند الدفن والتلقین - ۱۰۴ -دار الکتب العلمیة.

سے قبل پڑھنے کے متعلق قول حدیث میں وہم ہے۔

سوال ۴: حضرت عبداللہ بن سلام حضرت عمر کا جنازہ ہوچکنے کے بعد پہنچے تو فرمایا

ان سبقتمونی بالصلوۃ فلاتسبقونی بالدعا

''اگر نماز جنازہ تم مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو خدارا دعا مانگنے میں مجھ سے پہل نہ کرو''۔

(یعنی مجھے دعا میں شریک ہونے دو) معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کے بعد متصل اجتماعی دعا مانگنے کا عہد صحابہ میں بھی دستور تھا۔

جواب ۱: یہ حدیث دفن کے بعد والی اجتماعی دعا پر محمول ہے۔

جواب ۲: فتح المعین میں ہے:

عن عبداللہ بن سلام لما فاتته الصلوٰۃ علی عمر قال ان سبقت بالصلوٰۃ فلم اسبق بالدعاء.

یعنی جب عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جناب خلیفہ دوم امام عمر کے جنازہ کی نماز نہ ملی تو فرمایا اگر نماز میرے آنے سے قبل ہوچکی ہے تو دعا کی بندش نہیں میں اکیلا دعا کروں گا۔

(ترجمہ احمد رضا خان بریلوی) در رسالہ **النھی الحاجز عن تکرار الصلوٰۃ الجنائز**۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن سلام نے اکیلے دعا کی نہ بہیئۃ اجتماعیہ اکیلے دعا مانگنا تو سب کے نزدیک درست ہے

سوال ۵: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''**اذا صلیتم علی الجنازۃ فاخلصوا له الدعا**

یعنی جب تم جنازہ کی نماز پڑھ چکو تو اس کے بعد متصل بڑے خلوص سے دعا مانگا کرو۔

جواب ۱: اس دعا سے مراد نماز جنازہ کے اندر والی دعا ہے نہ کہ جنازہ کے بعد والی دعا۔

قرینہ: ابن ماجہ میں حدیث **باب الدعا فی صلوٰۃ الجنازۃ** کے تحت درج ہے اور اس باب کی پہلی حدیث یہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ چونکہ اس حدیث میں صرف یہ ذکر ہے کہ خلوص سے دعا مانگو لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کون سی دعا ہے اس لئے اس کے بعد متصل دوسری حدیث جو ذکر کی، اس کے الفاظ یہ ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی علی جنازۃ یقول اللھم

اغفر لحینا و میتنا ......الخ

دوسری حدیث نے پہلی حدیث کی تشریح کردی جس دعا کو خلوص سے مانگنے کا حکم آیا ہے وہ نماز کے اندر والی دعا ہے۔ اگر یہ مطلب مراد نہ لیا جائے تو حدیث اول کی ترجمہ الباب سے مناسبت نہ رہے گی۔

جواب ۴: اس حدیث سے اگر نماز جنازہ کے بعد والی دعا ثابت ہو سکتی تو شارحین حدیث جیسے ملا علی قاریؒ اس سے منع نہ فرماتے۔

سوال ۶: قرآن مجید میں دعا مانگنے کا حکم موجود ہے اور میت کے لئے دعا مانگنے کا حکم حدیث پاک میں وارد ہے پس اسے مکروہ کہنا حکم شرع کی مخالفت ہے۔ یا کراہت کے لئے کہیں، قرآن وحدیث سے اس دعا سے منع ثابت کیجئے۔

جواب الزامی: قرآن مجید میں دعا مانگنے کا حکم واقعی موجود ہے اور نماز میں دعا مانگنے کا حکم احادیث میں آیا ہے پس نماز کے قعدۂ اول کے بعد درود شریف پڑھنے اور دعا مانگنے سے کیوں منع کرتے ہو۔ جب کہ احادیث سے اس کی ممانعت ثابت نہیں۔ اس طرح اذان کے آخر میں موذن صرف لا الہ الا اللہ کہتا ہے محمد رسول اللہ نہیں کہتا، کیا اس کی بھی کہیں ممانعت وارد ہے؟

جواب ۲: قرآن مجید میں دعا مانگنے کا جن آیات واحادیث میں ذکر ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے سامنے تھیں۔ اگر ان آیات واحادیث کا دعا بعد صلوٰۃ سے تعلق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تو بیان جواز کے لئے دعا مانگ لیتے اور صحابہ کرام بھی اس پر عمل کرتے۔ ان آیات واحادیث کے علم کے باوجود دعا نہ مانگنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ یہ دعا ان آیات واحادیث متعلقہ کے حکم سے خارج ہے ورنہ لازم آئے گا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام مامور شرعی کے تارک ہوں۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

واللازم باطل و کذا الملزوم

سوال ۷: فتح القدیر میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن حارثہ کی شہادت کی خبر سن کر فصلی علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم ودعاله و قال استغفروا له(۱) یعنی اس

(۱) فتح القدیر شرح الهداية- ۲/ ۸۱-ط: مکتبه رشیدیة

پر نماز جنازہ پڑھی اور اس کی لئے دعا فرمائی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حکم دیا کہ اس کے لئے مغفرت کی دعا کریں۔

جواب ا: یہ غائبانہ جنازہ کے جواز پر شافعیہ حضرات کی دلیل ہے۔ فتح القدیر میں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ حدیث مرسل ہے جو قابل حجت نہیں نیز اس کا راوی واقدی کذاب ہے۔(۱)

جواب ۲: اس روایت **فصلی علیہ** سے نماز جنازہ مراد نہیں (کبیری ص ۴۲۹، و فتح القدیر ۴۵۶ پر ملاحظہ فرمائیں) ان کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے منبر پر تشریف رکھتے ہوئے میدان جنگ کا نظارہ فرمایا اور حضرت زید اور جعفر کی شہادت کی خبر یکے بعد دیگرے دی۔ اور اس حالت میں منبر پر تشریف فرماتے ہوئے ان کے لئے یکے بعد دیگر دعا فرمائی۔ اس روایت میں **صلّی علیہ** بمعنی **دعا له** کے ہے اور بعد کا جملہ "**دعاله**" بذریعہ واو عطف تفسیری ہے جو کلام عرب میں شائع و ذائع ہے۔ چنانچہ شیخ اجل شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ علیہ مدارج النبوت ص ۲۶۴ میں فرماتے ہیں کہ

> حضرت بروے دعا خیر کرد یاراں فرمود کہ برائے وے طلب امرزش کنید
>
> یعنی حضور پر نور صلّی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کے لئے دعا خیر فرمائی اور اصحاب کو فرمایا کہ وہ بھی اس کی لئے دعاءِ مغفرت کریں۔

سوال ۸: ابراہیم ہجیری کہتے ہیں کہ ابن اوفی صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چوتھی تکبیر کے بعد کھڑے دعا کرتے رہے اور فرمایا کہ جنازہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا یہی دستور تھا کہ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

جواب: بیہقی نے اس روایت کو اس باب کے تحت درج کیا ہے "**باب ما روی فی الاستغفار والدعاء بین التکبیرة الرابعة والسلام**" یعنی یہ باب اس دعا و استغفار کے بارے میں ہے جو چوتھی تکبیر اور اور سلام کے درمیان کئے جاتے ہیں درحقیقت احناف و شوافع حضرات کا اس مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہے چوتھی تکبیر جنازہ کے بعد سلام سے پہلے کوئی دعا پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ شوافع حضرات

(۱) فتح القدیر شرح الهدایة- ۲/ ۸۱-ط: مكتبه رشيدية

اس کے قائل ہیں اور دلیل میں یہی حدیث پیش کرتے ہیں اور احناف اس دعا کے قائل نہیں، اس راویت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا راوی ابراہیم ہجیری ہے جسے ابو حاتم وابن معین وغیرہ محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا ضعیف روایت حجت نہیں۔

خلاصہ جواب:

اولاً: یہ روایت ضعف کی وجہ سے قابل استناد نہیں۔

ثانیاً: اس کا تعلق سلام سے قبل والی دعا سے ہے سلام کے بعد والی دعا سے اس روایت کا قطعاً کوئی تعلق نہیں۔

غرض: نماز جنازہ کے بعد متصلاً دعا مانگنے کا جواز ثابت کرنا ایک بدعت کے جواز کا اثبات ہے جو اہل علم ودانش کی شان سے کوسوں بعید ہے۔

اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نصیب فرمائے اور بدعت وضلالت سے محفوظ رکھے۔ آمین ثم آمین

بینات۔ شوال المکرم ۱۴۰۶ھ

جنازہ کے بعد کی دعا

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ:

۱- جنازے کے بعد ہاتھ متصلاً اُٹھا کر دعا کرنا مشروع ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص ضروری سمجھے تو اس کا کیا حکم ہے؟

۲- اور میت کو دفن کرنے کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنا ازروئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟

بینوا بالدلائل العقلیہ والنقلیہ شافیاً وافیاً۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں نماز جنازہ کے بعد متصلاً میت کو دفنانے سے قبل میت کے لئے ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنے کے متعلق کہیں ثبوت نہیں ہے بلکہ احادیث اور کتب فقہ کی تصریحات سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت میت کی خوبیاں اور بھلائی کا تذکرہ کیا جائے یا صرف انفرادی طور پر بغیر رفع یدین کے جو چاہے دعا کرے مگر ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنے یا اجتماعی طور پر دعا کرنے کے متعلق کہیں ثبوت نہیں ہے لہٰذا نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا اس کو ضروری سمجھنا یا اس پر مداومت اور اصرار کرنا بدعت اور ناجائز ہے جب کسی مستحب فعل پر مداومت اور اصرار کرنے سے وہ فعل بدعت ہو جاتا ہے تو جو فعل سرے سے ثابت ہی نہیں۔ اس کا بدعت ہونا اور قابل ترک ہونا بدیہی بات ہے۔

۲- میت کو دفنانے کے بعد میت کے لئے دعا کرنا ہاتھ اُٹھانا ثابت ہے جیسا کہ فتح الباری شرح بخاری میں ہے:

"وفی حدیث بن مسعود سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی قبر عبدالله ذی النجارینفلما فرغ من دفن ستقبل القبلة

رافعا یدیها اخرجه ابو عوانة فی صحیحه". (۱)

ترجمہ: "حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذوالنجادین" کی قبر پر دیکھا... پس جب آپ اس کے دفن سے فارغ ہوئے تو دونوں ہاتھ اُٹھاتے ہوئے قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے"۔

مشکوٰۃ شریف کے "باب اثبات القبر" میں ہے:

"وعن عثمان قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیه وقال استغفروا لاخیکم ثم سلوله بالتثبیت فانه الان یسئال". (۲)

ترجمہ: "حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو وہاں کھڑے ہوکر فرماتے کہ اپنے بھائی کے لئے مغفرت طلب کرو اور ان کے لئے اللہ سے ثابت قدمی کا سوال کرو کیونکہ ابھی سوال کیا جائے گا"۔

مسلم شریف کی روایت میں:

"جاء البقیع فاطال القیام ثم رفع یدیه ثلاث مرات". (۳)

ترجمہ: "حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع میں تشریف لائے اور طویل قیام فرمایا پھر تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو بلند فرمایا"۔

مذکورہ بالا روایات اور فقہاءِ کرام کی تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میت کو دفن کرنے کے بعد اس کے لئے دعا کرنا مستحب ہے خواہ ہاتھ اُٹھا کر دعا کی جائے یا بغیر ہاتھ اُٹھائے، دونوں جائز ہیں۔

---

(۱) فتح الباری - باب الدعامستقبل القبلة - ۱۱/۱۴۴ - مکتبة رئاسة ادارات البحوث العلمیة مکة۔

(۲) مشکوٰة المصابیح - باب اثبات عذاب القبر - ص ۱/۲۶ . رقم الحدیث ۱۲۵ - ط: ایچ . ایم . سعید

(۳) صحیح مسلم - کتاب الجنائز فصل فی التسلیم علیٰ اهل القبور والدعاء والاستغفار لهم - ص ۳۱۳ - ط: قدیمی

البتہ ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔

واضح رہے کہ ہر چیز کو اپنے درجے میں رکھنا چاہئے اس سے تجاوز کرنا صحیح نہیں اور بعد نماز جنازہ متصلاً رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا اوراس کو ضروری سمجھنا اور نہ کرنے والوں پر نکیر کرنا گناہ ہے جیسا کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

"من اصر علی امر مندوب وجعله عزما ولم یعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعة أومنکر انتهی". (۱)

ترجمہ: "جو شخص کسی مستحب کام پر اصرار کرے اوراس کو ضروری قرار دے اور وہ رخصت پر عمل ہی نہ کرے تو شیطان اس کو گمراہی کی طرف پہنچا دیتا ہے پس کیا حال ہوگا اس شخص کا جو کسی بدعت اور منکر کام پر اصرار کرے؟۔

بینات-محرم ۱۴۱۷ھ

(۱) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح -باب الدعاء فی التشهد ۳/ ۳۱. رقم الحدیث ۹۳۶-
ط: رشیدیه کوئٹه

میت کی چارپائی کو کندھا دینا

جب کسی شخص کا جنازہ اس کے گھر سے اٹھایا جاتا ہے تو اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ لوگ جنازہ کو کندھا دیتے ہیں اور پھر کچھ مخصوص قدم چلنے کے بعد بدل دیتے ہیں۔اس عمل (دو قدم) کی اصل حقیقت کیا ہے ذرا تفصیل سے سمجھایئے، کیونکہ جس علاقہ کا میں رہنے والا ہوں وہاں پر صد فیصد لوگ ایسا کرتے ہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

میت کے جنازہ کو کندھا دینا مسنون ہے۔اور بعض احادیث میں جنازہ کے چاروں طرف کندھا دینے کی فضیلت بھی آئی ہے۔طبرانی کی معجم اوسط میں بسند ضعیف حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة (۱)

''جس شخص نے میت کے جنازہ کے چاروں پایوں کو کندھا دیا اللہ تعالیٰ اسے اس کے چالیس بڑے گناہوں کا کفارہ بنادیں گے۔''

امام سیوطیؒ نے الجامع الصغیر بروایت ابن عساکر، حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ حدیث نقل کی ہے۔ (۲)

فقہائے امت نے جنازہ کو کندھا دینے کا سنت طریقہ یہ لکھا ہے کہ پہلے دس قدم تک دائیں جانب کے اگلے پائے کو کندھا دے، پھر دس قدم تک اسی جانب پچھلے پائے کو، پھر دس قدم تک بائیں

---

(۱) المعجم الاوسط لطبرانی حدیث نمبر ۵۹۱۶، ۶/۲۲۸ المكتبة المعارف الرياض مجمع الزوائد ومنبع الفوائد– باب حمل السرير. ۳/۲۶–ط: دار الكتاب بيروت.

(۲) الجامع الصغير في احاديث البشير النذير للامام جلال الدين السيوطى(۹۱۱ھ)......۲/۵۲۴– رقم الحديث: ۸۶۴۸.

جانب اگلے پائے کو پھر دس قدم تک بائیں جانب پچھلے پائے کو، پس اگر بغیر ایذا دہی کے اس طریقہ پر عمل ہو سکے تو بہتر ہے۔(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات: ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

(۱) الفتاویٰ الهندية–كتاب الصلوٰة –الفصل الرابع فى حمل الجنازة– ۱/ ۱۶۳۔

جنازہ کے ساتھ ذکر کرنا

بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بنا کر بلند آواز کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھتے رہتے ہیں۔اور بعض اس کی مخالفت کرتے ہیں۔آپ ذرا یہ بتائیے کہ کیا صحیح ہے میں آپ کا دل کی گہرائیوں سے مشکور وممنون رہوں گا۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وعلى متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن، كذافي شرح الطحاوي فان أراد أن يذكر الله، يذكر في نفسه كذافي فتاوىٰ قاضي خان.

جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کو خاموش رہنا لازم ہے اور بلند آواز سے ذکر کرنا اور قرآن مجید کی تلاوت کرنا مکروہ ہے (شرح الطحاوی) اور اگر کوئی شخص ذکر اللہ کرنا چاہے تو دل میں ذکر کرے۔(قاضی خان)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ نے ٹولیاں بنا کر کلمہ طیبہ پڑھنے کے جس رواج کا ذکر کیا ہے وہ مکروہ بدعت ہے۔اور جو لوگ اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ صحیح کہتے ہیں۔

بینات۔ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

(۱)الفتاوىٰ الهندية-كتاب الصلوة -الفصل الرابع في حمل الجنازة- ۱/ ۱۶۳.

قطب الارشاد حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوری قدس اللہ روحہ کی تدفین اور قبر کی حقیقت

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کا ایک سابقہ فتویٰ اور اس سے رجوع

ماہنامہ ''الفرقان'' لکھنؤ بابت ماہِ محرم ۱۳۹۱ھ کا اداریہ نوشتہ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی ''بعنوان شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری کی تدفین کا قضیہ اور حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند کا بیان'' نظر سے گزرا اس اداریہ کی بنیاد مولوی عبدالجلیل صاحب کی طرف سے شائع شدہ ایک مطبوعہ فتویٰ ہے(۱) جس کا عنوان ہے ''حضرت اقدس رائے پوری نور اللہ مرقدہ کی تدفین اور لاش مبارک کی منتقلی کے بارے میں ہندوپاکستان کے علماء کرام کا فتویٰ'' ان ہر دو کے سلسلہ میں چند سطور بطور اظہار حقیقت حال مع تحقیقِ شرعی درج ہیں۔

حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری قدس اللہ سرہم کی تدفین کو اکثر علماء ہند و پاکستان نے اپنے مجموعہ فتاویٰ میں ادلہ شرعیہ منصوصہ و کتب فقہ معتبرہ کے حوالہ جات کے پیش نظر ''غیر شرعی'' قرار دیا ہے اور چونکہ اس صورت میں فریضۂ ''تدفین'' ادا نہیں ہوا اس لئے موجودہ تدفین کو کالعدم کر کے اعادہ تدفین شرعی کو ضروری اور واجب قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے بھی اہم فتاویٰ جاری ہوئے ہیں، انہیں فتاویٰ اور دیگر تحقیقات شرعیہ کو مدنظر رکھ کر مولینا قاری محمد طیب صاحب ادام اللہ فیوضہم مہتمم دارالعلوم دیوبند نے قطب الارشاد مرجع العلماء والفضلا منبع شریعت وطریقت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودہ تدفین کو غیر شرعی قرار دیتے ہوئے اعادہ تدفین کو بصورت ''قبر شرعی'' ضروری قرار دیا ہے اور موجودہ تدفین کو بدعت سیئہ فرمایا ہے۔

(۱) تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمایئے ماہنامہ ''الفرقان'' بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ مطبوعہ پمفلٹ بعنوان تمہید مطبوعی پمفلٹ بعنوان ''التحریر النادر''

ہم حضرت مولینا قاری محمد طیب صاحب کی تحقیق شرعی سے پوری طرح اتفاق کا اظہار کر چکے ہیں۔لیکن مولینا محمد منظور صاحب نے جو اپنے اداریہ میں مولوی عبد الجلیل صاحب کے سوال اور مولینا مفتی زین العابدین صاحب کے فتویٰ کو مدار بنایا ہے ہمارے نزدیک یہ فتویٰ غلط اور نا قابلِ قبول ہے۔

مفتی صاحب موصوف نے متذکرہ بالا فتویٰ کے جواب میں کتب فقہ کی جن عبارتوں سے استدلال کیا ہے وہ سب خود اس کے خلاف ہیں جو وہ جواب دے رہے ہیں۔کیونکہ وہ تمام عبارتیں ''قبر شرعی'' سے متعلق ہیں جس کی ماہیت اور حقیقت میں ''حفرِ ارض'' داخل ہے نہ کہ بلا حفرِ ارض میت کو بناء علی الارض مستور کرنے کے متعلق،اور نہ اس قسم کی جگہ سے میت کے نکالنے کو ''نبشِ قبر'' اور حرام کہا جا سکتا ہے اور نہ وہاں سے تابوت کو کسی دوسرے مقام پر منتقل کرنے کو حرام یا نا جائز کہا جا سکتا ہے جب کہ فقہاءِ کرام دفن سے پہلے بلا کراہت اس کی اجازت دے رہے ہیں۔**ولا باس بنقله قبل دفنه** (۱)

مفتی زین العابدین صاحب نے مطبوعہ فتویٰ دار العلوم دیوبند سے جو سوال وجواب اس سلسلہ میں نقل کیا ہے وہ بھی ادلہ شرعیہ اور عباراتِ کتب فقہ کی روشنی میں قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں تحفیر اور تعمیق کو ''سنت'' قرار دیا ہے حالانکہ یہ ادلہ مذکورہ کے پیشِ نظر فرض وواجب ہے،اس لئے اس صورت کو ''قبر شرعی'' قرار نہیں دیا سکتا اور اس پر عدمِ نبش یا عدمِ انتقال من مقام الی مقام کے احکام نافذ نہیں کئے جا سکتے۔

حاشیۂ ابن عابدین علی ''الدر المختار'' میں مصرح طور پر مذکور ہے:

قوله :حفر قبره ومفادهُ انه يجزئ دفنه على وجه الأرض ببناء عليه. (۲)

اور ''کتاب الفقه على المذاهب الاربعه'' میں ہے:

ولا يجوز وضع الميت على وجه االارض والبناء عليه من غير حفرة. (۳)

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الجنائز مطلب في دفن الميت – ۲/۲۳۹–ط: ايچ ايم سعيد

(۲) المرجع السابق.–۲/۲۳۳.

(۳) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة– مبحث الشهيد–حكم دفن الميت ومايتعلق به –۱/۵۳۴–ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية،القاهرة

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احد میں تاکیداً حکم فرمایا تھا:

"احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا". الحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داؤد والنسائي (۱)

حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی بے نظیر تالیف "بذل المجہود" میں جس کی ترتیب وتحریر میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم العالی شریک رہے ہیں فرماتے ہیں:

" أعمقوا أي احفروا القبر عميقا فهذايدل على أنه لا بد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم أمرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار ولهذا قالت الحنفية أن يعمق القبر إلى الصدر وإلافإلى السرة " .(۲)

قبرِ شرعی میں دفن کے بارے میں ابن العربی فرماتے ہیں۔

"فصار ذالک سنة باقية في الخلق وفرضا على جميع الناس على الكفاية من فعله منهم سقط عن الباقين فرضه"(۳)

ان دلائل کی روشنی میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ مذکورہ بالا مطبوعہ فتویٰ دارالعلوم دیوبند میں تسامح ہوا ہے جس کا ثبوت خود دارالعلوم کے مفتیین کے حالیہ فتاویٰ ہیں۔

قبر کی حقیقت:

مفتی زین العابدین صاحب کے مطبوعہ پمفلٹ بابت فتویٰ مذکورہ کے آخر میں صفحہ ۷ پر حضرت شیخ الحدیث مدظلہ نے اپنے مکتوب بنام مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دارالافتاء بجنور میں قبر کی حقیقت ان

(۱)سنن أبي داؤد – كتاب الجنائز –باب في تعميق القبر –۲/۴۵۹–ط: مير محمد كراچي

(۲)بذل المجهود في حل أبي داؤد للشيخ خليل احمد السهارنفوري (المتوفى:۱۳۴۶ھ)–۵/۲۱۰– ط:مكتبة قاسمية نزدسول هسپتال ملتان

(۳) احكام القرآن لابن العربي(المتوفى:۵۴۳ھ)تحت قوله تعالىٰ:فبعث الله غرابا يبحث.....الاية– ۲/۵۸۷– ط: داراحياء الكتب العربية

الفاظ میں تحریر کی ہے۔

''زمین کے اوپر اینٹوں کا فرش کر کے اس پر رکھ کر چاروں طرف دیوار بنا کر اس پر ڈاٹ لگادی گئی اس کے بعد چاروں طرف دور تک مٹی ڈال کر اس سطح کو مسجد کی سطح کے برابر۔ جو بہت اونچی ہے اور اس پر کچی قبر کا نشان بنا دیا گیا''۔

اس کے جواب میں مفتی عزیز الرحمٰن مدنی دارالافتاء بجنور نے برخلاف تمام ادلہ شرعیہ وعبارات کتب فقہ محض اپنی رائے سے قبر کی اس صورت غیر شرعی کو شرعی قرار دے کر بصورت فتویٰ تحریر کیا ہے۔ اس لئے محسوس ہوا کہ صورت حال کو مزید واضح کرنے کی حاجت ہے اور حضرات ارباب فتویٰ یا ارباب اقلام نے جن عبارات سے استدلال فرمایا ہے ان کا جائزہ لیا جائے۔ ارشاد ہے:

صاحب ''فتح القدیر'' فرماتے ہیں:

''ولاینبش القبر بعد اھالة التراب ''(۱)

اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے تابوت پر اھالۂ تراب کا عمل ہو چکا ہے اس لئے اب اس کو عرفاً وشرعاً تابوت نہیں کہا جا سکتا بلکہ قبر یا مزار ہی کہا جائے گا۔

یہ جواب بھی ادلہ شرعیہ منصوصہ وعبارات کتب فقہ متذکرہ بالا کی روشنی میں قطعاً غلط اور ناقابل قبول ہے یہ صرف ان کی اپنی ذاتی رائے ہے کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے:

''ثم یھال علیه التراب الذی اخرج من القبر ولایزید علیه ''(۲)

اس سے قطعاً ظاہر ہے کہ اھالۂ تراب سے مراد وہ مٹی ہے جو حفر کے عمل سے نکلی ہو وہ مٹی مراد نہیں ہے جو کھیتوں سے لا کر ڈال دی گئی ہو۔

غرض یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے ادلہ مذکورہ اور توارث وتعاملِ امت سراسر اس کے خلاف ہے۔

مولانا منظور احمد صاحب نعمانی الفرقان بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ کے اداریہ میں لکھتے ہیں:

''یعنی تابوت، لحد یا شق کی شکل میں قبر کھود کر زیر زمین دفن نہیں کیا گیا بلکہ زمین

(۱) فتح القدیر -فصل فی الدفن- ۲/ ۱۰۱- ط: مکتبہ رشیدیه۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -مطلب فی دفن المیت- ۲/ ۲۳۶۔

کے اوپر کے حصہ میں اینٹوں کے فرش پر دیواروں کے درمیان رکھا گیا ہے اور دیواروں کے اوپر سے اینٹوں ہی کی ڈاٹ لگادی گئی اور پھر ہر طرف سے مٹی ڈال دی گئی۔''

اس کے بعد مولانا موصوف نے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار بایں الفاظ کیا ہے:

''آخر میں اپنے اس احساس و تاثر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ کی تدفین جس طرح ہوئی کاش اس طرح نہ ہوئی ہوتی اور زیر زمین ہی شق کی شکل بنا کر دفن کیا گیا ہوتا لیکن ظاہر ہے کہ غلطی اگر ہوئی تو نادانستہ ہی ہوئی اللہ تعالیٰ ہم سب کی غلطیاں اور کوتاہیاں معاف فرمائے اور اتباع سنت و شریعت کی توفیق دے۔''

اور ان الفاظ میں تدفین مندرجہ بالا کو خلافِ شریعت اور معصیت قرار دے کر نادانستہ غلطی کا حکم لگایا ہے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت گناہ کی استدعا کی ہے۔

قاعدۂ شریعہ کے بموجب چونکہ فریضہ تدفین مولانا کے اعتراف کے مطابق مذکورہ بالا صورت میں ادا نہیں ہوا جو کہ فرض کفایہ ہے لہذا جب تک اس غیر شرعی تدفین کو کالعدم قرار دے کر فریضہ تدفین بصورت قبر شرعی تحفیر و تعمیقِ ارض کے ساتھ بطریق سنت متوارثہ عمل میں نہیں لایا جائے گا برابر تدفین شرعی میں تاخیر کی وجہ سے معصیت اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب باقی رہے گا اور اعادہ تدفین بصورت قبر شرعی سب کے ذمہ فرض و واجب رہے گی اور اس صورت میں تابوت کا ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنا بھی جائز ہوگا۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعملہ أتم وأحکم.

رجوع

اس موقعہ پر اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ ایک استفتاء دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ میں ۶ ذی قعدہ ۸۲ھ بابت سوال نمبر (۱) میت کو قبر سے دفن کرنے کے بعد نکالنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ مجھے فلاں جگہ دفن کیا جائے تو اس وصیت پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ سابقہ عبارت کے ساتھ وصول ہوا کہ اس پر صورتِ مسئولہ کے مطابق جواب تحریر کیا گیا جو رجسٹر جلد نمبر ۴ پر درج ہے لیکن اسی روز مولوی عبدالجلیل صاحب کے سوال اور مولانا مفتی زین العابدین کے جواب

پر مشتمل ایک فتویٰ دستی طور پر دارالافتاء میں آیا جس پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کی تصدیق وتصویب موجود تھی اس پر بھی بطور تصدیق دستخط ثبت کردیئے گئے۔

بعد میں جب مطبوعہ فتاویٰ کی صورت میں حقیقت تدفین حضرت رحمۃ اللہ علیہ پوری طرح ہمارے سامنے آئی اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ادلہ شرعیہ منصوصہ اور عبارات کتب فقہ میں غور وفکر کا موقع ملا تو اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع کرلیا گیا۔

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل سوالات کے بارے میں؟

۱: کتاب الجنائز کے تحت فقہاء کی کتب معتبرہ میں "باب دفن المیت" یا "فصل فی الدفن" کے بعد منقول ہے:

"دفن المیت فرض علی کفایة" کذا فی "السراج الوھاج" (۱)

اس دفن سے فقہاء کی مراد قبر میں دفن ہے یا محض لوگوں کی نظروں سے چھپادینا فرض ہے؟ نیز کیا تخفیر قبر فرض نہیں بلکہ سنت ہے؟

اسی طرح باب دفن المیت "فصل فی الدفن" کے تحت کتب فقہ معتبرہ میں دفن المیت کا ذکر آیا ہے اور اس کے بعد مسائل قبر بیان کئے جاتے ہیں۔ ان سب جگہوں میں کیا فقہی شرعی اصطلاح کے مطابق "قبر شرعی" مراد ہے یا مطلقاً لوگوں کی نظروں سے ببناء فوق الارض چھپادینا بھی مراد ہے؟

۲.....عینی شرح ھدایہ میں ہے:

"فصل فی الدفن" المقصود منہ ستر سوءة المیت والیہ الاشارة فی قولہ تعالیٰ فبعث اللہ غرابا یبحث فی الارض لیریہ کیف یواری سوأة أخیہ" وھو واجب اجماعاً (۲)

---

(۱) الفتاوی الھندیة -الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان الی مکان- ۱/۱۶۵۔

(۲) البنایة شرح الھدایةللعلامة العینی (المتوفی۸۵۵ھ)- فصل فی الدفن - ۲۸۷/۳-ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

ان عبارات میں ''المقصود منه ستر سورة الميت'' سے دفن في الارض مراد ہے یعنی تحفیر و تعمیق ارض کے ساتھ دفن کرنا اور اس کو واجب اجماعاً کہا ہے یا یہ عبارت محض نظروں سے چھپا دینا ببناء على الارض کو بھی شامل ہے۔

۳.....بدائع" فصل" واما السنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق "(۱) سے مراد صاحب بدائع کی وہ حفر ہے جو کہ فرض وواجب ہے یا حفر کا صرف مسنون ہونا مراد ہے اور کیا اس عبارت سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ حفر سنت ہے۔ واجب نہیں۔

۴.....''طحطاوی'' شرح الدرالمختار: "وحفرقبره القبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه إلى نصف قامته .....الخ (۲)"القبر مقر الميت'' سے ''تحفیرِ ارض'' کے بعد قبر کا مقر المیت ہونا مراد ہے جس کی تعریف ''طوله على قدر طول الميت وعرضه الى نصف القامة'' سے بیان کی ہے یا ''فوق الارض'' جہاں بھی میت کو رکھ دیا جائے اگر چہ بغیر تحفیر کے ہو وہ بھی قبر ہوگی۔

۵.....فتح القدیر''والسنة عندنااللحد الايكون ضرورة من رخوالأرض''(۳) اس سے فوق الارض میت کا رکھنا مراد ہے یا تحفیر قبر کے بعد قبر کے اندر؟

۶.....''طحطاوی علی مراقی الفلاح'' میں لکھا ہے"ويكره الدفن في الأماكن اللتي تسمى الفساقي"(۴) کیا اس عبارت سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ یہ صورت فساقی کی حفر قبر کے بغیر فوق الارض رکھ دینے سے واقع ہوتی ہے یا تحفیر قبر کے بعد دفن کرنے سے؟

مذکورہ بالا عبارات کتب فقہ کی بنیاد پر ایک مفتی صاحب کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں۔ کیا اپنی رائے سے ان کا یہ استدلال درست ہے یا تحریف و تلبیس کا مصداق ہے؟

---

(۱)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- فصل في سنة الحفر- ۲/ ۶۰-ط: داراحياء التراث العربي .

(۲)حاشية الطحطاوي على الدر المختار -باب صلوة الجنازة- ۱/ ۳۸۱-ط: دار الطباعة العامرة

(۳)فتح القدير شرح الهداية - ۲/ ۹۷-ط:مكتبه رشيديه كوئته.

(۴)حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح- ۳۳۶-ط: قديمي كتب خانه .

۱...... دفن کی کوئی خاص صورت فرض وواجب نہیں، لیکن سنت ہے ہاں لوگوں کی نظروں سے مستقل طور پر چھپا دینا یہ دفن ہے جو فرض ہے۔

۲......**وحفر قبره ومفاده أنه لا يجزی دفنه علی وجه الارض ببناء عليه كماذكره الشافعية ولم أره لائمتنا صريحاً** (۱) سے شبہ عدم تدفین کا ہو سکتا ہے مگر اوپر کی صراحتوں سے معلوم ہو چکا ہے کہ **لایجزی** کے معنی دفن کے کافی ہونے کے نہیں بلکہ سنت دفن میں کافی نہ ہونے کے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ فائدہ حفر قبر کا ہے اور حفر قبر خود سنت ہے جیسا کہ ''بدائع'' کے الفاظ ''**سنة الحفر**'' واضح کر رہے ہیں اسی طرح عینی کا یہ کہنا کہ ''**المقصود منه ستر سوءة الميت**'' واضح کر رہا ہے۔

تیسرے ''فساقی'' میں مستور کرنا فوق الارض ہی ہے جس کے مکروہ ہونے کی وجہ عدم لحد اور بناء وغیرہ ہے۔ بینوا توجروا

الجواب باسمہ تعالیٰ

(الف) خشکی میں دفن میت بلا حفر ارض جائز نہیں اور ایسا دفن کالعدم ہے کیونکہ دفن کی حقیقت شرعیہ وعرفیہ میں ''حفر ارض'' داخل ہے اس پر قرآن وسنت واجماع امت اور عبارات کتب مذاہب اربعہ میں دلائل کثیرہ موجود ہیں یہاں ہم چند پر اکتفا کرتے ہیں۔

(الف) قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے:

فبعث الله غرابا يبحث فی الارض ليريه كيف يواری سوءة اخيه (المائدة: ۳۱)

آیت کریمہ دفن کے سلسلہ میں اصل کلی ہے **كما صرح به الامام ابوبكر الرازی الجصاص وكذا العلامة ابن العربی فی احكامه.**

يبحث کے ذیل میں علامہ محمود آلوسی تفسیر ''روح المعانی'' میں لکھتے ہیں:

---

(۱) **ردالمحتار علی الدر المختار -مطلب فی دفن الميت- ۲/۲۳۳-ط: ايچ ايم سعيد**

(۳) **كيف يواری** سے واضح ہے کہ صرف موارات (چھپا دینا) کی تعلیم دینا مقصود نہیں بلکہ چھپا دینے کی مخصوص کیفیت اور صورت (زمین کھود کر اس میں چھپا دینے) کی تعلیم دینا مطلوب ہے اور یہی شرعاً فرض ہے (حاشیہ بینات)

"والبحث فی الاصل التفتش عن الشئی مطلقاً اوفی التراب والمراد به هنا الحفر" (۱)

اسی طرح آیتِ کریمہ میں غراب کے ذریعہ دفن کی جس الہامی تعلیم کا ذکر ہے اس کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"أخرج عبد بن حمید وابن جریر عن عطیة قال لما قتله ندم فضمه إلیه حتی أروح وعکفت علیه الطیر والسباع تنتظر متی یرمی به فتأکله وکره أن یأتی به آدم علیه السلام فیحزنه وتحیر فی امره إذ کان اول میت من بنی آدم علیه السلام فبعث الله تعالیٰ غرابین قتل أحدهما الآخر وهو ینظر إلیه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتی مکن له ثم رفعه برأسه حتی ألقاه فی الحفرة ثم بحث علیه برجله حتی واراه" (۲)

خود آیت کریمہ سے صراحتاً واضح ہے کہ اس سے دفن کی کیفیت تعلیم کرنا مقصود ہے اور کیفیت دفن میں حفر اصل کلی کی حیثیت سے شامل ہے اور اس دفن مع الحفر کی حکمت مواراۃ سوءۃ اخیہ ہے جس کو بطور نتیجہ اس کیفیت پر مرتب کیا گیا ہے، صرف مواراۃ یعنی چھپا دینا آیت کریمہ کا مدلول ہرگز نہیں ہے۔

ب: قرآن کریم کے بعد جب ہم احادیث نبویہ علی صاحبہا الف الف تحیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ تو اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح اور واضح ہدایت ملتی ہے آپ نے غزوہ احد میں حکم فرمایا:

" احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا وأدفنوا رواه احمد والترمذی وابو داؤد والنسائی وابن ماجه (۳)

یہ حکم آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا، جب کہ غزوہ احد میں صحابہ کافی زخمی ہو چکے تھے، اور

---

(۱)روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی -۶/۱۱۵، ۱۱۶-ط: ادارة الطباعة المنیرية

(۲)المرجع السابق.

(۳)سنن أبی داؤد - کتاب الجنائز -باب فی تعمیق القبر -۲/۴۵۹-ط: میر محمد کراچی

تخفیف کی ضرورت تھی، یعنی وہ چاہتے تھے کہ حفر اور تعمیق میں کچھ تخفیف ہو جائے کما نبہ علیہ العلامة ابو الحسن السندھی فی حاشیتہ علی سنن النسائی. لیکن آپ نے اسی طلبِ تخفیف کو رد فرمایا اور تحفیر وتعمق کا ضروری حکم دیا اگر حفر اور تعمیق میں شرعاً کوئی تخفیف ممکن ہوتی تو آپ اس میں ضرور تخفیف فرماتے جیسا کہ آپ نے چند نعشوں کو ایک ہی قبر میں دفن کرنے کا حکم دے کر ایک گونہ تخفیف پیدا کردی

حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ ''بذل المجہود'' میں تحریر فرماتے ہیں

''أعمقوا أی احفروا القبر عميقا فهذايدل على أنه لا بد من تعميق القبر فإنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار ولهذا قالت الحنفية أن يعمق القبر الى الصدر والافالى السرة ''.(۱)

(ج) اجماع کے سلسلہ میں تعامل اور توارثِ امت اس کی واضح دلیل ہے کہ قرون مشہود لہا بالخیر اور بعد کے ادوار میں کوئی ایک بھی مثال نہیں پیش کی جا سکتی کہ بلا حفر کسی میت کو زمین پر رکھ کر پختہ عمارت بنادی گئی ہو اور اس کو دفن شرعی یا قبر شرعی کہا گیا ہو۔(۲)

(د) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار میں مصرح طور پر مذکور ہے:

قوله: حفر قبره ومفاده انه لايجزی دفنه علی وجه الارض ببناء عليه (۳)

جن مفتیان کرام نے اس صریح اور واضح جزئیہ پر خامہ فرسائی کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں اجزاء کی نفی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سنت ادا نہیں ہوتی انتہائی قابل حیرت ہے اور پھر فرماتے ہیں

---

(۱) بذل المجهود فی حل أبی داؤد للشيخ خليل احمد السهارنفوری -۵/۲۱۰- ط: مكتبه قاسميه نزد سول هسپتال ملتان.

(۲) بعض صحابہ کرام سے جو غلبۂ خوف کی بناء پر اپنے دفن سے متعلق وصیت منقول ہے اس میں بھی زمین کھود کر لحد یا شق بنائے بغیر صرف چہرہ کو بچا کر باقی جسم کو اسی مٹی میں دبا دینے کی تصریح موجود ہے اس سے بھی زمین کھودے بغیر تابوت کو پختہ فرش پر رکھ کر چاروں طرف پختہ عمارت بنا کر مستور کردینے کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (حاشیہ بینات)

(۳) رد المحتار علی الدر المختار- ۲/۲۳۳- ط: ایچ ایم سعید.

اگر "لایجوز" ہوتا تو عدم جواز دفن پر زیادہ واضح ہوتا۔ ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے اس جگہ کا "لایجزی" اور "لایجوز" دونوں ہم معنی ہیں بلکہ اصطلاح فقہ کے اعتبار سے ہمارے نزدیک "لایجزی" نفیِ دفن پر "لایجوز" سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی طرح بھی فریضۂ تدفین ادا نہیں ہوتا۔ اور اگر ان حضرات کو "لایجوز" ہی پر اصرار ہے تو "الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں صراحتاً مذکور ہے:

"ولایجوز وضع المیت علی وجه الارض والبناء علیه من غیر حفرة (۱)

فقہ شافعی کی مشہور و معتبر کتاب "تحفة المحتاج" میں لکھا ہے:

"فصل فی الدفن وما یتبعه (أقل القبر) المحصل للواجب (حفرة تمنع) بعد طمها (الرائحة)إن تظهر فتوذی (والسبع) أن ینبشه ویأکله لأن حکمه وجوب الدفن مع عدم انتهاک حرمته بانتشار ریحه واستقرار جیفته وأکل سبع لاتحصل إلا بذلک وخرج بحفره وضعه بوجه الأرض وستره بکثیر نحو تراب أو حجارة فإنه لایجزئ عند إمکان الحفر وإن منع الریح والسبع لأنه لیس بدفن

وقال عبدالحمید الشروانی تحت قوله عند امکان الحفر وعدم الامکان فی البحر وقال تحت قوله وضعه بوجه الارض والبناء علیه بمایمنع ......الخ فی حکمه حفرة لاتمنع مامر إذا وضع فیها ثم بنی علیه ما یمنع ذلک فلایکفی انتهی (۲)

ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل امور مستفاد ہوئے۔

---

(۱) کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة –مبحث الشهید–حکم دفن المیت – ۱/۵۳۴–ط: المکتب البحاریة الکبری مصر

(۲) حاشیة تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهیثمی والحاشیة للشیخ عبدالحمید الشروانی– فصل فی الدفن ومایتبعه –۳/۱۶۷.

(۱) اس قدر حفر (زمین کھودنا) جو مانع ریح وسیع ہو فرض وواجب ہے (شوافع کے نزدیک فرض وواجب میں کوئی فرق نہیں ہے)

(۲) میت کو زمین پر رکھ کر مٹی اور پتھروں کی عمارت سے چھپا دینا اگر چہ وہ مانع ریح وسیع ہو تب بھی دفن نہیں ہے کیونکہ اس میں فریضہ تدفین شرعی کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

(۳) امکان حفر، زمین پر ہر جگہ متحقق ہوتا ہے۔ عدم امکان کی صورت صرف بحر میں ہے۔

(۴) اگر بلا حفر زمین پر میت رکھ کر عمارت بنادی جائے تب بھی تدفین شرعی متحقق نہیں ہوگی۔

(۵) اگر گڑھا اس قدر گہرا نہ ہو کہ وہ مانع ریح ہو سکے اور اس پر عمارت بنادی جائے۔ تب بھی تدفین شرعی متحقق نہیں ہوگی۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات علی الترتیب تحریر ہیں۔

۱- فقہاء کی کتبِ معتبرہ میں کتاب الجنائز کے تحت ''باب دفن المیت وفصل فی الدفن'' کے ذیل میں نصوصِ قرآن وحدیث کا اتباع ہے۔ چنانچہ ''باب دفن المیت'' کے تحت حدیث میں ''احفروا واوسعوا'' مصرح طور پر بالترتیب وارد ہے پہلے تحفیر وتعمیقِ ارض احسن طریقے پر، بعدہ دفن میت فی القبر، فلہٰذا یہ مفہوم کتاب الجنائز باب دفن المیت وفصل فی الدفن کے ذیل میں شرعاً متعین ہے، صرف چھپا دینا لوگوں کی نظروں سے یا بلا تحفیر ارض مستور کر دینا ہرگز مراد نہیں ہے، اسی طرح مسائلِ قبر میں قبر سے مراد یہی قبر شرعی ہے اس کے علاوہ مراد لینا جہل یا تلبیس ہے۔

۲۔ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں'' فصل فی الدفن'' کے بعد جو کچھ فرمایا ہے وہ دفنِ شرعی کے متعلق ہے، علامہ موصوف نے صاحب ہدایہ کے قول'' یلحد القبر ویشق'' کے ذیل میں مذکورہ بالا عبارت تحریر کی ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قبر شرعی اور دفن شرعی کے بارے میں یہ کہا جارہا ہے کہ'' اس قبر شرعی اور دفن شرعی کا مقصد ستر سوءۃ المیت ہے''۔ بلا تدفین شرعی صرف نظروں سے چھپا دینے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا کما بیناہ مفصلاً فی التمہید۔(۱)

---

(۱) البنایة فی شرح الهدایة - فصل فی الدفن - ۲۸۷/۳ - ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

(۳) ''بدائع الصنائع'' کی عبارت ''أما سنة الحفر'' سے مراد یہ لینا کہ حفر سنت ہے، قابل تعجب اور قابل افسوس ہے، سیاق وسباق عبارت اور'' ترکیبِ اضافی'' اس کا واضح ثبوت ہیں، چنانچہ صاحب بدائع نے پہلے تو وجوب وفرضیتِ دفن کو بیان کیا ہے، اس کے بعد فرضیت حفر کی مسنون صورت بصورت لحد یا شق بیان کی ہے۔(۱)

(۴) طحطاوی شرح الدر المختار ص ۳۸۸ کی عبارت ''وحفر قبره والقبر مقر الميت'' کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ فوق الارض جہاں بھی میت کو رکھ دیا جائے وہی قبر ہے، بلکہ اس سے مراد لحد یا شق کا وہ اندرونی حصہ ہے، جہاں میت کو رکھا جاتا ہے، جس کی لمبائی طول میت کے برابر، اور چوڑائی نصفِ قامتِ میت کے برابر ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ لحد یا شق کا اندرونی حصہ تحفیر وتعمیق کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے، اس سے یہ مراد لینا کہ میت کو اگر فوق الارض جہاں بھی رکھ دیا جائے قبر ہے، انتہائی جہالت اور نادانی ہے یا مقصد براری کے لئے تحریف وتلبیس اور مسخِ شرائع کا مصداق ہے۔(۲)

(۵) ''فتح القدیر'' کی عبارت ''والسنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخو الارض ......الخ'' میں بھی میت کو تحفیرِ ارض کے بعد دفن کرنا مراد ہے، فتح القدیر کی پوری عبارت یہ ہے:

''والسنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار إلى الشق بل ذكر لي ان بعض الأرضين من الرمال يسكنها بعض الأعراب لايتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه''(۳)

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ''دفن میں سنت لحد ہے، زمین کی نرمی وغیرہ کی وجہ سے اگر لحد برقرار نہ رہ سکے، تو شق کو اختیار کیا جائیگا، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مجھ سے ذکر کیا گیا کہ بعض لوگ ایسے ریگستانی علاقہ میں رہتے ہیں، جہاں شق بھی پوری طرح نہیں بن سکتی، بلکہ میت کو گڑھے میں رکھ کر اوپر سے مٹی ڈال دی

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - فصل في سنة الحفر - ۲/ ۲۰ - ط: دار احياء التراث

(۲) حاشية الطحطاوي على الدر المختار - باب صلوة الجنازة، ص ۳۸۸ - ط: دار الطباعة

(۳) فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام - ۱/ ۴۶۹. ط: بولاق مصر.

جاتی ہے" اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حفر کے بغیر میت کو زمین کی سطح پر رکھ کر اوراس پر پختہ عمارت بنا کر مٹی ڈال دی جائے، بلکہ یہ شق قائم نہ رہنے کی صورت کا بیان ہے کہ اگر شق بھی قائم نہ رہ سکے تو گڑھا کھود کر میت کو رکھ دیا جائے اوراوپر سے وہی مٹی ڈال دی جائے۔

۲-"فساقی" میں دفن کرنا فوق الارض قطعاً نہیں ہوتا "فساقی" ایسے تہ خانوں کو کہتے ہیں جو زمین کھود کر زیر زمین بنائے جاتے ہیں چنانچہ صاحب "تحفۃ المحتاج" علامہ ابن حجر الہیثمی تحریر کرتے ہیں:

"كالفساقي" فانها بيوت تحت الارض وقد قطع ابن الصلاح والسبكي وغيرهما بحرمة الدفن فيها مع ما فيها من اختلاط الرجال بالنساء وإدخال ميت على ميت قبل بلاء الأول ومنعها للسبع واضح وعدم الرائحة مشاهد و"قال الشرواني" ولايكفي وضع الميت في القبر كماهو المعهود الان أي في الفساقي والناس اثمون بترك الدفن في اللحد أو الشق.(۱)

وفي فتح القدير "ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساقي.....الخ وهي من وجوه:

الأول: عدم اللحد، الثاني: دفن الجماعة في قبر واحد بغير ضرورة، الثالث: اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها، الرابع: تجصيصها والبناء عليها ... البحر (۲)

"ويكره الدفن في الفساقي وهي كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفها السنة .... والكراهة من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة في قبر واحد بلاضرورة واختلاط الرجال بالنساء

(۱) حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيثمي وحاشية عبدالحميد الشرواني فصل الدفن ومايتعبه -۳/۱۶۷، ۱۶۸

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم كتاب الجنائز -۲/۱۹۵ - ط: ايچ ايم سعيد

بلاحاجز وتجصيصها والبناء عليها لم يجز (۱)

اس وضاحت کے بعد کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہتا کہ میت کو"فساقی" میں حفر کے بغیر فوق الارض نہیں رکھا جاتا۔

دلائل مذکورہ بالا اور تصریحات کتب فقہ سے روز روشن کی طرح ثابت ہے کہ زمین کھود کر اس میں میت کو دفن کرنا فرض ہے اور لحد یا شق اس کی مسنون صورت ہے اس کے بعد کسی بھی مفتی یا عالم کا یہ کہنا کہ "دفن کی کوئی خاص صورت فرض وواجب نہیں ہے، ہاں لوگوں کی نظروں سے مکمل طور پر چھپادینا یہ فرض ہے" قطعاً غلط اور نا قابل قبول ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ

ولی حسن ٹونکی غفرلہ

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی

محمد یوسف بنوری	محمد اسحاق	محمد ادریس	محمد بدیع الزماں
سید مصباح اللہ	محمد احمد قادری	عبداللہ کاکاخیل	احمد الرحمٰن
آفتاب احمد	محمد امین	محمد حبیب اللہ مختار	عبدالقیوم
محمد عفی	عبدالحمید		

بینات- جمادی الاولی ۱۳۹۱ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -۲/ ۲۳۳. ط: ایچ ایم سعید

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل میں لیکن سوالات کا جواب دینے سے قبل مندرجہ ذیل حقائق کو پیش نظر رکھیں۔

۱- قرآن پاک میں صراحتاً مذکور ہے: ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه﴾(۱) نیز ارشاد ہے کہ ﴿ثم أماته فأقبره﴾(۲)

فقہاء امت انہی نصوص قطعیہ کی بناء پر باجماع امت اسی طریقہ پر دفن میت کو جو من لدن آدم إلى يومنا هذا توارثا سلفا عن خلف چلا آیا ہے فرض قرار دیتے ہیں اور یہی امت کا معمول رہا ہے۔

۲- احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی قرآنی نصوص قطعیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے متعدد مقامات پر بتاکید "احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا"(۳) کے الفاظ صراحتاً مذکور ہیں مسند احمد ترمذی، ابوداؤد، نسائی، اور ابن ماجہ میں ہے کہ:

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد احفروا واوسعوا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد وقدموا أكثرهم قرآنا (۴)

اسی بناء پر شارحین حدیث اور فقہاء امت نے حفر واعماق ارض کو فرض اور واجب قرار دیا ہے

۳- ائمہ مذاہب اربعہ اور فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں مثلاً فتاویٰ عالمگیری، (۵)

---

(۱) المائدة: ۳۱

(۲) العبس: ۲۱.

(۳) سنن أبي داؤد – كتاب الجنائز – باب في تعمق القبر – ۲/۴۵۸ – ط: مير محمد

(۴) بذل المجهود – باب في تعميق القبر – ۵/۲۱۰ – ط: مكتبه قاسمية.

(۵) الفتاوى الهندية – ۱/۱۶۵ – مكتبه حقانيه بشاور.

شامی(۱) اور کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعۃ (۲) وغیرہ میں تحفیر ارض کے ساتھ دفن میت کو اجماعاً فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

۴- شامی میں صراحتاً مذکور ہے:

" ومفاده أنه لايجزئ دفنه علی وجه الارض ببناء علیه (۳)

اسی طرح کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں مذکور ہے:

ولا یجوز وضع المیت علی وجه الارض والبناء علیه من حفر (۴)

فقہ کی ان تمام کتابوں میں قبر میت صرف اس صورت کو قرار دیا گیا ہے جس میں حفر ارض کے بعد لحد یا شق کی صورت میں تدفین کی تکمیل ہو اور اس پر اسی قبر سے نکالی ہوئی مٹی ڈالی گئی ہو اس تدفین شرعی کے بعد "لم ینبش القبر" کا حکم لگایا گیا ہے ان حقائق کے ہوتے ہوئے بتلایئے:

۱- اگر کسی مسلمان میت کو تابوت میں رکھ کر بلا قبر کھودنے زمین پر پختہ اینٹوں کا چبوترہ بنا کر رکھ دیا جائے اور تابوت کے چاروں جانب پختہ دیواریں بنا کر اوپر سے پختہ ڈاٹ لگا دی جائے اور سیمنٹ سے لپائی کر دی جائے اور کھیتوں سے مٹی لا کر اس تعمیر کے اوپر اور ارد گرد ڈال کر قبر کی شکل بنا دی جائے تو یہ قبر شرعی ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ تدفین مندرجہ بالا نصوص قطعیہ کے خلاف نہیں؟

۲- کیا صورت مسئولہ کو قبر شرعی کہا جا سکتا ہے؟ اور کیا اس غیر شرعی تدفین کو شرعی تدفین کی صورت میں لانے کی غرض سے اس غیر شرعی قبر کے کالعدم کرنے کو ممنوع اور ناجائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور اس پر "نبش قبر" کے احکام لگائے جا سکتے ہیں۔

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ الجنازۃ - مطلب فی دفن المیت. ۲/ ۲۳۳

(۲) کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة - کتاب الجنائز - حکم دفن المیت - ۱/ ۴۹۹ - ط: الهیئة العامة لشئون المطابع الامیریة. القاهرة

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ الجنازۃ - مطلب فی دفن المیت - ۲/ ۲۳۳

(۴) کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة - کتاب الجنائز - حکم دفن المیت - ۱/ ۴۹۹ - ط: الهیئة العامة لشئون المطابع الامیریة. القاهرة

۳- کیا میت کو تحفیر ارض کے بغیر مٹی میں مستور کردینے کو شرعی اعتبار سے ''قبر میت'' کہا جا سکتا ہے اور اس طرح پر فریضہ تدفین شرعی ۔ جو تحفیر ارض ۔ کے ساتھ ضروری تھا۔ ادا ہو جاتا ہے؟

۴- کیا تحفیر ارض جو تدفین کیلئے نصوص قطعیہ اور تعامل امت اور اقوال فقہاء کی بناء پر فرض ہے کیا اسے محض سنت قرار دینا درست ہے؟

۵- کیا مفتیان کرام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ادلہ قطعیہ منصوصہ کے ہوتے ہوئے اپنی رائے کو بطور فتویٰ منصوص صورت کے خلاف استعمال کریں؟ اور کیا ان کا یہ عمل شرعاً قابل قبول ہوگا؟

۶- فقہ کی کتابوں کی عبارت اپنے مقصد کیلئے غیر متفرع صورت پر اپنی رائے سے متفرع کر کے استعمال کرنا مثلاً فتح القدیر کی عبارت ''بعد اهالة التراب لم ينبش القبر'' کو جو شرعی قبر کے لئے ہے اس غیر شرعی قبر اور غیر شرعی تدفین پر جو اس عبارت میں مذکور نہیں منطبق کرنا درست ہے؟

۷- کیا تدفین اور قبر کی شرعی صورت کے برخلاف اپنے قول سے غیر شرعی تدفین اور غیر شرعی قبر کو قبر شرعی اور تدفین شرعی قرار دینا بدعت قبیحہ نہیں ہے؟ اور کیا یہ اس بدعت کی بنیاد ڈالنے اور اس کی ترویج کرنے کے مترادف نہیں ہے؟

آنجناب سے گزارش ہے کہ پیش کردہ شرعی ادلہ کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے شخصی رائے اور اپنے رجحانات سے بالاتر ہو کر صورت مسئولہ کا جواب باصواب عنایت فرما کر بینوا توجروا کے مستحق بنیں۔

واجرکم علی اللہ۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) ادلہ شرعیہ منصوصہ مندرجہ استفتاء از ایک تا تین کی روشنی میں تدفین کی صورت مسئولہ سراسر ناجائز اور غیر شرعی تدفین ہے جس کو تدفین شرعی ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

(۲) اس قبر کو قبر شرعی نہیں کہا جا سکتا فریضہ تدفین صرف قبر شرعی کی صورت میں ادا ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کسی صورت سے ادا نہیں ہو سکتا اس لئے صورت مسئولہ میں اعادۂ تدفین ضروری ہے اور اس

اعادہ کو نبش قبر نہیں کہا جائے گا۔

(۳) ادلہ شرعیہ مذکورہ مندرجہ بالا استفتاء کی روشنی میں صورت مسئولہ کو قبر شرعی ہرگز نہیں کہا جاسکتا اور نہ اس طرح فریضہ تدفین ادا ہوسکتا ہے کیونکہ ادلہ شرعیہ کتاب وسنت واجماع اور عبارات وتصریحات فقہ میں دفنِ میت سے مراد تحفیر وتعمیق ارض کے بعد قبر کا بطریق سنت متوارثہ بنانا ضروری ہے صرف مستور کردینا بناء علی الارض تدفین شرعی نہیں ہے۔

(۴) ازروئے شرع فرض کو سنت سمجھنا یا سنت قرار دینا کسی طرح درست نہیں شریعت مطہرہ جس امر کو فرض قرار دے اس کو سنت سمجھنا یا بتلانا مردود ہے۔

(۵) کسی مفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ادلہ قطعیہ منصوصہ کی موجودگی میں متعین صورتوں میں اپنی رائے کو بطور فتوی مقررہ شرعی صورت کے خلاف استعمال کرے ایسی خلاف شرع رائے استعمال کرنے پر سخت وعید وارد ہے کیونکہ یہ امر تحریف فی الدین کے مرادف ہے مفتیان کا ایسا قول ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتا اور رد کئے جانے کے قابل ہے اس زمانے کے مفتی صاحبان مجتہد نہیں ہیں ان لوگوں کے لئے آداب افتاء علماء امت نے مرتب ومدون کردیئے ہیں جن میں سے ایک اہم ہدایت یہ ہے کہ:

فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال فليس بمفت والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالإمام على وجه الحكاية فعرف أن مايكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي ......الخ (۱)

(۶) ان صورتوں کو کوئی شخص اپنے مقصد کے لئے استعمال نہیں کرسکتا اس کا حکم وہی ہے جو جواب نمبر (۵) میں گزرا۔

(۷) صورت مسئولہ کا ارتکاب کرنے والا یقیناً مبتدع فی الدین ہے اور یہ فعل یقیناً بدعت سیئہ ہے کیوں کہ اس فتوی کی بناء پر یہی غلط طریقہ اختیار کرلیا جائے گا اور اس طرح تعامل وتوارث امت جو دفن

(۱) رد المحتار على الدر المختار – ۱/ ۶۹ – ط: ایچ ایم سعید

کے لئے فرض ہے ختم ہوجائیگا اور ایسا کرنے والے پر نصوص قطعیہ کے خلاف عمل کرنے کی وعید کا حکم لگایا جائیگا۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ

ولی حسن ٹونکی

الجواب صواب

محمد یوسف بنوری محمد اسحاق محمد ادریس محمد بدیع الزماں

سید مصباح اللہ محمد احمد قادری عبداللہ کاکاخیل احمد الرحمٰن

آفتاب احمد محمد امین محمد حبیب اللہ مختار

مسلمانوں کے قبرستان میں قادیانیوں کو دفن کرنا جائز نہیں

سوال: اگر کوئی امام کسی مرزائی کا جنازہ پڑھادے اور امام کو یہ علم بھی نہیں تھا کہ وہ مرزائی ہے جب کہ محلے کے مسلمانوں کو معلوم تھی کہ یہ مرزائی ہے۔ اور کفن دفن کا انتظام بھی محلے والے مسلمانوں نے کیا ہے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کو دفنا دیا ہے۔

مسلمانوں کا مذکورہ مرزائی کے ساتھ یہ معاملہ کرنا کیسا ہے؟ نیز امام کے نماز جنازہ پڑھانے سے اس کا نکاح باقی ہے یا ٹوٹ گیا؟ اور اس طرح ان مسلمانوں کا نکاح جنہوں نے اس کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی (مرزائی کا علم ہونے کے باوجود) باقی ہے یا ٹوٹ گیا؟ برائے کرم دلائل سے جواب عنایت فرمائیں۔

مستفتی غوث بخش۔ سکھر

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اولاً یہ بات سمجھنی چاہیے کہ مرزائی باتفاق علماءِ امت کافر، محارب، زندیق اور مرتد ہیں ان کو کسی بھی اعتبار سے عزت وشان کا مرتبہ نہیں دینا چاہیے، اور اسلام کی غیرت ایک لمحہ کے لیے یہ برداشت نہیں کرتی کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے دشمنوں سے کسی نوعیت کا کوئی تعلق اور رابطہ رکھا جائے۔ قرآن کریم میں ایسے لوگوں کے ساتھ کلیتاً قطع تعلق کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

یاایھاالذین آمنوا لاتتخذوا الیھود والنصاری اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم فانہ منھم إن اللہ لایھدی القوم الظلمین. (المائدۃ: ۵۱)

ترجمہ...... اے ایمان والو! مت بناؤ یہود اور نصاریٰ کو دوست، وہ آپس میں دوست ہیں ایک دوسرے کے، اور جو کوئی تم میں سے دوستی کرے ان سے تو وہ انہی میں ہے، اللہ ہدایت نہیں کرتا ظالم لوگوں کو۔

اس آیت کے تحت امام ابوبکر جصاص رازیؒ تفسیر ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

وفي هذه الآية دلالة على ان الكفار لايكون وليا للمسلم لافي التصرف ولا في النصرة ويدل على وجوب البراءة عن الكفار والعداوة لهم لأن الولاية ضد العداوة فإذا امرنا بمعاداة اليهود والنصرى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم ويدل على أن الكفر كله ملة واحدة ....

ترجمہ..... اس آیت میں اس امر پر دلالت ہے کہ کافر مسلمانوں کے ولی (دوست) نہیں ہوسکتے، نہ تو معاملات میں اور نہ امداد وتعاون میں، اور اس سے یہ امر بھی واضح ہوجاتا ہے کہ کافروں سے براءت اختیار کرنا اور اس سے عداوت رکھنا واجب ہے کیونکہ ولایت عداوت کی ضد ہے اور جب ہم کو یہود ونصاریٰ سے ان کے کفر کی وجہ سے عداوت رکھنے کا حکم ہے تو دوسرے کافر بھی انہی کے حکم میں ہیں کیونکہ سارے کافر ایک ہی ملت کے حکم میں ہیں۔

نیز دوسری جگہ ''سورہ انعام'' میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتي يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلاتقعد بعد الذكرى مع القوم الظلمين (الانعام: ۶۸)

ترجمہ..... اور جب تو دیکھے ان لوگوں کو کہ جھگڑتے ہیں ہماری آیتوں میں تو ان سے کنارہ کر، یہاں تک کہ مشغول ہوجاویں کسی اور بات میں، اور اگر بھلادے تجھ کو شیطان تو مت بیٹھ یاد آجانے کے بعد ظالموں کے ساتھ۔

اس آیت کے ذیل میں ''امام ابوبکر جصاص رازیؒ'' رقمطراز ہیں:

وهذا يدل على أن علينا ترك مجالسة الملحدين وسائر الكفار عند

(۱) احكام القرآن للجصاص ابوبكر احمد بن علي-۲/۵۵۵-ط: مكتبة دار البازمكة المكرمة

اظهارهم الکفر والشرک ومالایجوز علی اللہ تعالیٰ إذا لم یمکن انکاره .(۱)

ترجمہ... یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہم (مسلمانوں) پر ضروری ہے کہ ملاحدہ اور تمام کفار سے جب ان کے کفر وشرک اور اللہ تعالیٰ پر ناجائز باتیں کہنے کی روک تھام نہ کر سکیں تو ان کے ساتھ نشست وبرخاست ترک کر دیں۔

مندرجہ بالا عبارات کی رو سے معلوم ہوا کہ قادیانیوں کے ساتھ مکمل قطع تعلق کرنا چاہیے۔ رہا یہ سوال کہ اگر کسی کا کوئی رشتہ دار قادیانی ہو اور وہ مر جائے تو اس کی تجہیز وتکفین کی کیا صورت ہوگی؟ اور اسلامی نقطۂ نظر سے ایسے شخص کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے؟ کیونکہ یہ سوال بہت سارے ذہنوں کی خلش کا ذریعہ ہے اس لیے ذیل میں ہم مختصراً ان کو بیان کیے دیتے ہیں۔

اول: اگر اس کافر ومرتد قادیانی کے ہم مذہب موجود ہوں تو اس مردار کو انہی کے سپرد کر دیا جائے۔ اس صورت میں کسی مسلمان کو اس کی تجہیز وتکفین میں شرکت کرنا درست نہیں۔

دوم: اگر اس کا کوئی ہم مذہب موجود نہیں تو ایسی مجبوری کی صورت میں ایسے شخص کو غسل اس طرح دیا جائے جیسے ایک ناپاک کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے مگر ان میں سے کسی کام میں بھی سنت کی رعایت نہ کی جائے بلکہ یہ سارے کام سر سے بوجھ اتارنے کے لیے انجام دیے جائیں۔

چنانچہ ''درمختار علی ہامش ردالمحتار'' میں ہے:

فیغسله غسل الثوب النجس ویلفه فی خرقة هکذا فی الهندیة والعنایة (۲)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص احمدبن علی الرازی (المتوفی: ۳۷۰ھ)... ۳/۳-ط: مکتبة دار الباز .

(۲) الدر المختار -کتاب الصلوة -باب صلوة الجنازة-۲/۲۳۰، ۲۳۱. ط: ایچ. ایم. سعید

الفتاوی الهندیة -کتاب الصلوة -الفصل الثانی فی الغسل. الباب الحادی والعشرون ۱/۱۶۰ ط: رشیدیه

العنایة علی هامش فتح القدیر -فصل فی الصلوٰة علی المیت -۲/۹۴. ط: رشیدیه کوئٹه

ترجمہ:''اسے اس طرح (کراہت) سے غسل دیا جائے جیسے ناپاک کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور اسے کسی کپڑے میں لپیٹ دیا جائے''۔

اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ مرتد کو مسنون طریقے سے غسل وکفن دینا ممنوع اور گناہ ہے۔ چنانچہ ''فتاویٰ خیریہ'' میں ہے:

فان راعی مانصت العلماء علیه فی غسل المسلم وتکفینه و دفنه فقد ارتکب محظوراً بلاشک لانه ممنوع عنه شرعاً۔(۱)

ترجمہ......اگر کسی شخص نے کسی غیر مسلم کی تجہیز وتکفین اور دفن میں علماء کے ذکر کردہ ان امور مسنونہ کی رعایت کی جو مسلمانوں کے لیے ہیں، تو وہ گناہ کا مرتکب ہوا کیونکہ بلاشبہ ان تمام امور کی رعایت کفار کے حق میں ممنوع ہے۔

سوم: جس طرح کافر کو سنت کے مطابق غسل وکفن دینا جائز نہیں اسی طرح کسی کافر کی نماز جنازہ پڑھنا بھی جائز نہیں۔ جیسا کہ ''سورۂ توبہ'' میں ارشاد باری ہے:

ولاتصل علی احدمنهم مات أبداً ولاتقم علی قبره إنهم کفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون .(التوبة:۸۴)

ترجمہ:''اور نماز نہ پڑھ ان میں سے کسی پر جو مر جائے کبھی اور نہ کھڑا ہو اس کی قبر پر وہ منکر ہوئے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور وہ مر گئے نافرمان''۔

اس آیت کے تحت امام جصاصؒ تفسیر ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

وحظر ها(ای الصلوٰة) علی موتی الکفار......الخ(۲)

ترجمہ......اور اس میں کفار کے موتی پر جنازہ پڑھنے کی ممانعت ہے۔

پس جن مسلمانوں نے مرزائی مرتد کا جنازہ پڑھا ہے اگر وہ اس کے عقائد سے واقف تھے کہ یہ شخص مرزا غلام احمد کو نبی مانتا ہے، اس کی وحی پر ایمان رکھتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نازل ہونے

---

(۱)الفتاوی الخیریة لنفع البریة خیر الدین الرملی-۱/۱۴. ط:بولاق، مصر.

(۲) احکام القرآن للجصاص - ۱۸۵/۳-ط: مکتبة دار الباز مکة المکرمة.

کا منکر ہے، اس علم کے باجود اگر انہوں نے اس کو مسلمان سمجھا اور مسلمان سمجھ کر ہی اس کا جنازہ پڑھا تو ان تمام لوگوں کو جو جنازے میں شریک تھے اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کرنی چاہیے، کیونکہ ایک مرتد کے عقائد کو اسلام سمجھنا کفر ہے اس لیے ان کا ایمان جاتا رہا اور نکاح بھی باطل ہو گیا، ان میں سے اگر کسی نے حج کیا تھا تو اس پر دوبارہ حج کرنا بھی لازم ہے۔ چنانچہ ''البحر الرائق'' میں ہے:

والاصل ان من اعتقد الحرام حلالاً فان كان حراماًلغيره كمال الغير لايكفر وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعياً كفر وإلا فلا. وقيل: التفصيل في العالم، أما الجاهل فلايفرق بين الحلال والحرام لعينه ولغيره وانما الفرق في حقه إنما كان قطعياً كفر به وإلا فلايكفر إذا قال الخمر ليس بحرام ......الخ هكذا في رد المحتار والهندية (۱)

ترجمہ: ''(تکفیر کے باب میں) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص کسی حرام چیز کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور وہ شئی فی نفسہ حرام نہیں (جیسے غیر کا مال) تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔ اگر وہ چیز فی نفسہ حرام ہے تو اس کے حلال ماننے والے کو کافر کہا جائے گا بشرطیکہ اس کی حرمت قطعی دلیل سے ثابت ہو (جیسے شراب خنزیر وغیرہ) ورنہ نہیں۔ حضرات علماء میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ تفصیل اس شخص کے لیے ہے جو حرام لعینہ اور حرام لغیرہ کے فرق کو سمجھتا ہو لیکن جو اس فرق کو نہیں سمجھتا اس کے لیے اصول یہ ہے کہ اگر کسی امر قطعی کی حرمت کا انکار کرے تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ جیسے اگر کوئی کہے کہ شراب حرام نہیں، تو اس کو کافر کہا جائے گا۔''

البتہ اگر امام صاحب کو میت کا مرزائی، کافر اور مرتد ہونا معلوم نہیں تھا اور لاعلمی میں مسلمان سمجھ کر

---

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم. باب احكام المرتدين......۵/ ۱۲۲، ۱۲۳ ط: ایچ. ایم. سعید کراچی

رد المحتار على الدر المختار. باب المرتد، مطلب فی منكر الاجماع..................۴/ ۲۲۳.

الفتاوى الهندية الباب التاسع في احكام المرتدين. ومنها ما يتعلق بالحلال والحرام ۲/ ۲۷۲.

نماز جنازہ پڑھادی تو ان کو تجدید ایمان نکاح کی ضرورت نہ ہوگی، یہی حکم ہر اس شخص کا ہوگا جس نے لاعلمی میں اس جنازے میں شرکت کی۔ البتہ بے احتیاطی ہوئی کیونکہ تحقیق نہیں کی گئی، اس لیے توبہ استغفار کریں۔

چہارم: مسنون طریقے سے کافر کو دفن کرنا بھی جائز نہیں، بلکہ ایسے شخص کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا ہی جائز نہیں، چنانچہ ''درمختار علی ھامش ردالمختار'' میں ہے:

اماالمرتد فیلقی فی حفرة کالکلب، ھکذا فی الھندیة (۱)

ترجمہ: اور (مرتد کی میت) کو کتے کی طرح ایک گڑھے میں پھینک دیا جائے۔

مزید علامہ ابن عابدینؒ ''شامی'' میں لکھتے ہیں:

ویکرہ ان یدخل الکافر فی قبر قریبه المسلم لیدفنه (۲)

ترجمہ: ''کسی کافر کا اپنے قریبی رشتہ دار مسلمان کی قبر میں (دفن کرنے کی غرض سے) اترنا بھی ممنوع ہے''۔

''کفایہ شرح ہدایہ'' میں ہے:

لان الموضع الذی فیه الکافر ینزل فیه اللعن والسخط والمسلم یحتاج إلی نزول الرحمة فی کل ساعة فینزہ قبرہ من ذلک (۳)

ترجمہ: ''چونکہ کافر کی قبر پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور لعنت برستی رہتی ہے اور مسلمانوں کو ہر لحہ رحمت الٰہی کے نزول کی ضرورت ہے، اس لیے مسلمانوں کے قبرستان کو اس (کافروں کے دفن) سے پاک رکھا جائے''۔

فتح القدیر میں بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مرجائے اور اس کا قریبی رشتہ دار کافر ہو پھر وہ کافر اپنے مسلمان رشتہ دار کی میت کو لے کر قبر میں نہ اترے بلکہ عام مسلمان یہ کام انجام دیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

---

(۱) الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ الجنائز - ۲/۲۳۰. ط: ایچ. ایم. سعید

الفتاوی الھندیة - کتاب الصلوٰۃ - الفصل الثانی فی الغسل، الباب الحادی والعشرون - ۱/۱۶۰

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ الجنائز - ۲/۲۳۱.

(۳) الکفایة مع فتح القدیر - باب الجنائز - فصل فی حمل الجنازۃ - ۲/۹۵. ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

وینبغی أن لایلی ذلک منه بل یفعله المسلمون هکذا فی الهندیه والبحر الرائق وبدائع الصنائع.(۱)

ترجمہ:''اور وہ (کافر) اس کے دفن کا متولی نہیں بن سکتا، بلکہ اس کے بجائے عام مسلمان ہی اس کو دفن کریں''۔

اسی لئے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کافروں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہی نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو علیحدہ دفن کیا جائے گا، چنانچہ ''فتاویٰ خیریہ'' میں ہے:

وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع: یتخذ لها قبر علیٰ حدة وهو احوط.(۲)

ترجمہ:''عقبہ بن عامر اور واثلہ بن اسقع کہتے ہیں کہ ان کے دفن کی جگہ علیحدہ ہونی چاہئے''۔

اس طرح کا مضمون ''مبسوط'' میں ص ۵۵، ج ۱ میں بھی ہے۔(۳)

ان عبارات سے ظاہر ہوجاتا ہے کہ کافر و مسلمان کا ایک ساتھ دفن کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔ اب صورت مسئولہ میں چونکہ ایک کافر کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کردیا ہے اور کافروں پر لعنت برستی ہے جس سے مسلمانوں کو تکلیف پہنچتی ہے جس کا ذکر مندرجہ بالا سطور میں آچکا ہے۔ اس لئے اس نعش کو مسلمانوں کے قبرستان سے نکال دینا چاہئے۔

چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع بخاری میں'' نبش قبور مشرکین'' کے متعلق ایک ترجمۃ الباب

---

(۱) المرجع السابق.

الفتاوی الهندیة -کتاب الجنائز -الفصل الثانی فی الغسل -الباب الحادی والعشرون فی الجنائز ۱/۱۶۰.

البحر الرائق -کتاب الجنائز -فصل السلطان احق بصلاته -۲/۱۹۱.

بدائع الصنائع -صلوة الجنائز -فصل فی شرائط وجوبه -۲/۳۰.

(۲) الفتاوی الخیریة علی هامش فتاوی تنقیح الحامدیة -کتاب الصلوة -باب الجنائز -۱/۲۶.

(۳) کتاب المبسوط. کتاب الصلوٰة، باب الشهید، ۲/۸۵ ط: مکتبه عباس احمدالباز، مکة المکرمة

قائم کیا ہے اس کے تحت متعدد احادیث لائے ہیں۔ملاحظہ ہو بخاری ص ۶۱ ج ۱، ان احادیث کے تحت فقیہ العصر ابوحنیفۂ وقت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نوراللہ مرقدہ وبرّد مضجعہ رقمطراز ہیں:

قوله تنبش قبور المشركين اى-دون غيرها من قبور الانبياء واتباعهم لمافي ذلک من الاهانة لهم بخلاف المشركين فانه لاحرمة لهم (۱)

ترجمہ:''مشرکین کی قبریں اکھاڑ دی جائیں اس لیے کہ (اسلام میں) ان کا کوئی احترام نہیں، بخلاف انبیاء کرام اور ان کے متبعین کے۔کہ اس میں ان کی توہین ہے''۔

دوسری جگہ ارقام فرماتے ہیں:

واما الكفرة فانه لاحرج في نبش قبورهم اذ لاحرج في اهانتهم(۲)

ترجمہ:''البتہ کفار کی قبریں اکھاڑنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ان کی توہین کرنے میں کوئی قباحت نہیں''۔

مزید آگے لکھتے ہیں:

وان كانت قبور المشركين فينبغي ان ينبش لانها محل العذاب(۳)

ترجمہ:''اور اگر مشرکین کی قبریں ہوں تو ان کو اکھاڑ دینا چاہئے کیونکہ وہ محل عذاب ہیں''۔

اسی طرح کی عبارات ''فتح الباری اور عمدۃ القاری'' میں بھی مذکور ہیں(۴)

---

(۱) لامع الدراری -كتاب الصلوة -باب هل ينبش قبور المشركين ويتخذمكانها مسجداً-۲/۳۹۵ ط:المكتبة الامدادية

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

(۴) فتح الباری -كتاب الصلوة -باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية -۱/۵۲۴. ط:رئاسة ادارات البحوث

عمدة القاری -كتاب الصلوة -باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية -۳/۴۳۰. ط:مصطفىٰ البابي الحلبي

فقہ کی مشہور کتاب ''مراقی الفلاح'' میں ہے:

واما اھل الحرب فلاباس بنبشھم احتیج الیہ. ھکذا فی عمدۃالفقہ (۱)

ترجمہ: اگر ضرورت ہوتو حربی کفار کی قبریں اکھاڑ دی جائیں۔

مندرجہ بالا تمام عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اس مرزائی مرتد کی نعش کا مسلمانوں کے قبرستان سے نکالنا ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ

عبداللہ کلام عفی عنہ

الجواب صحیح

ولی حسن احمد الرحمٰن محمد عبدالسلام محمد ولی

ابوبکر سعید الرحمٰن محمد شاہد

(۱) مراقی الفلاح شرح نور الایضاح - احکام الجنائز - فصل فی حملھا و دفنھا - ص ۵۰۵.

مروجہ حیلۂ اسقاط کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں:

۱: مروجہ حیلۂ اسقاط جو کہ جنازہ کے بعد فوراً ایک آدمی قرآن مع کچھ نقد رقم ملا کر کئی بار دائرے میں گھما کر آخر میں تقسیم کرتا ہے، کیا اس حیلہ اور فقہاءِ کرام نے حیلہ کا جو طریقہ لکھا ہے کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟

۲: حیلۂ اسقاط کیلئے میت کی وصیت شرط ہے یا نہیں؟ نیز حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث سے ہے یا نہیں؟

۳: کچھ لوگ آدمی کے مرنے کے بعد تیسرے دن اور سات ہفتے لگاتار ہر شب جمعہ کو خیرات کرتے ہیں، یعنی دیگیں پکاتے ہیں، اسی طرح چہلم اور سال مناتے ہیں۔ آیا اس کا ثبوت قرآن وحدیث میں ہے یا نہیں؟ اور اس کا حکم کیا ہے؟ مدلل ذکر کریں۔

مستفتی-محمد ابراہیم۔ نارتھ ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱- واضح رہے کہ مروجہ حیلۂ اسقاط مبتدعین کی ایجاد کردہ بدعت ہے۔ اس کا ثبوت نہ قرآن کریم میں ہے، اور نہ احادیث مبارکہ میں، اور نہ ہی فقہاء کرام میں سے کسی فقیہ سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ اس حیلہ میں اور فقہاء کرام کے لکھے ہوئے حیلہ میں بہت بڑا فرق ہے۔

فقہاء نے جو حیلہ کی صورت لکھی ہے، وہ صرف اس شخص کے لئے ہے کہ جس کے مرنے کے بعد اس کا ترکہ اس کی فوت شدہ نمازوں اور روزوں وغیرہ کی ادائیگی کا متحمل نہ ہو اور ورثاً اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا چاہیں تو اس کے لئے حیلہ کی صورت لکھی ہے۔ چنانچہ ''مراقی الفلاح'' میں ہے:

''اراد احد التبرع بقليل لايكفي فحيلته لابراء ذمة الميت عن

جُـميع ماعليه ان يدفع ذٰلک المقدار اليسير بعد تقديره لشئ من صيام او صـلاة اونـحـوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط مايردعن الميت فيسقط عـن الـميت بقدره ثم بعدقبضه يهبه الفقير للولی اوللاجنبی ويقبضه لتتم الهبة وتـمـلک ثـم يـدفعه الموهوب له للفقيربجهة الاسقاط متبرعاً به عـن الـمـيـت فيسـقـط عـن الـمـيـت بـقـدره ايضاً ثم يهبـه الفقير للولی اوللاجنبی ويقبضه ثم يدفعه الولی للفقيرمتبرعاً عن الميت وهكذا يفعل مراراً حتی يسقط ماكان يظنه علی الميت من صلاة وصيام " (۱)

اورآج کل غریب تو غریب مال داروں کے لئے بھی حیلۂ اسقاط کیاجاتا ہے، حالانکہ مرنے والے کے ترکہ سے اس کا فدیہ ادا کرنا آسانی سے ممکن ہے، لہٰذا یہ حیلہ آج کل درست نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے جوصورت لکھی ہے وہ بھی صرف مباح کی حد تک ہے، جبکہ آج کل اس کوایک مستقل عبادت سمجھ کرالتزام کے ساتھ کیاجاتا ہے۔

نیز فقہاء کرام کے حیلے میں قرآن کریم گھمانے کی کوئی تصریح نہیں ہے، جبکہ آج کل سارامدار اسی پر ہےاورقرآن مجید کے بغیر یہ حیلہ کرتے ہی نہیں۔فقہاء کرام کے ذکرکردہ حیلۂ اسقاط سے اکثرلوگ بلکہ بعض علماءبھی ناواقف ہیں نیز فقہاء کے عمل سے صرف مباح ہونا معلوم ہوتا ہے، نہ کہ واجب یا سنت وغیرہ، جبکہ آج کل لوگ اس کوضروری قراردے کرنہ کرنے والوں پرطعن وتشنیع اورملامت کرتے رہتے ہیں اورکوئی مباح عمل جب اس حدتک پہنچ جائےتواس کاترک کرنالازم ہوتاہے۔جیسا کہ"مرقات المفاتیح" میں ہے:

"مـن اصـرعـلـی امرمندوب وجعله عزماًولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصرعلی بدعة اومنكر"(۲)

---

(۱) مـراقـي الفلاح علی حاشية الطحطاوی للعلامة شرنبلالی-باب صلوة المريض قبيل باب قضاء الفوائت...... ۲۳۹-ط: قديمی

(۲) مـرقـا ة الـمفاتيح شرح مشكوة المصابيح -باب الدعاء فی التشهد -الفصل الاول-الاصرار علی المندوب وجعله عزماً قبله فضلا عن الاصرار علی بدعة-۲/۳۵۳ -ط: مكتبه امداديه ملتان

۲- حیلۂ اسقاط کیلئے میت کی وصیت کرنا شرط نہیں۔ نیز مروجہ حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔

۳- واضح رہے کہ جب کسی کی وفات ہوجائے تو اس کے گھر والے چونکہ صدمہ میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے اہل محلہ اور رشتہ داروں کو حکم ہے کہ اہل میت کے لئے ایک دن ایک رات کا کھانا تیار کریں۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

"(وباتخاذطعام لهم)قال في الفتح : ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم "اصنعوا لآل جعفر طعاما فقدجاء هم مايشغلهم" حسنه الترمذى، وصححه الحاكم ،ولانه بر ومعروف ، ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون ".(۱)

واضح رہے کہ میت کے رشتہ داروں کو میت کے لئے ایصال ثواب کرنا چاہئے۔ یہ ان پر ایک اخلاقی ذمہ داری ہے اور میت کو اس سے بہت زیادہ فائدہ ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ میت سمندر میں ڈوبنے والے کی مانند ہے اگر کوئی شخص ثواب پہنچاتا ہے تو اس کو سہارا مل جاتا ہے اور وہ غرق ہونے سے بچ جاتا ہے۔ جیسا کہ ''شرح الصدور'' میں ہے:

"عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماالميت في قبره الاشبه الغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من أب أوأم أو ولد أوصديق ثقة فاذالحقته كانت احب اليه من الدنيا ومافيها وان الله تعالىٰ ليدخل على اهل القبورمن دعاء اهل الارض امثال الجبال وان هدية الاحياء الى الاموات الاستغفارلهم. قال البيهقي: قال ابوعلى الحسين بن على الحافظ: حديث غريب من حديث عبدالله

(۱) رد المحتار -كتاب الصلوٰة -باب الجنائز -مطلب في الثواب على المصيبة -۲/۲۴۰-ط: ايچ ايم سعيد

بن المبارک ".(۱)

البتہ شریعت نے ایصال ثواب کے لئے کوئی دن یا کوئی خاص عمل مقرر نہیں کیا، بلکہ جس دن بھی ممکن ہوا ایصال ثواب کرنا جائز ہے اور اس کے لئے کوئی خاص عبادت بھی مخصوص نہیں ہے، کسی بھی نیک کام کا ایصال ثواب کرنا جائز ہے، لہٰذا ایصال ثواب کے لئے تیسرے دن یا ہفتے یا چہلم یا سال منانا قرآن وسنت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے بدعت ہیں۔اس کو ترک کرنا لازم ہے۔ چنانچہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''عن جرير بن عبدالله قال : كنانعدالاجتماع الى اهل الميت وصنعة الطعام من النياحة ".(۲)

''فتاویٰ بزازیہ'' میں ہے:

''ويكره اتخاذالطعام في اليوم الاول والثالث وبعدالاسبوع والاعياد''(۳)

فتح القدیر میں ہے:

''ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لافي الشرور وهي بدعة مستقبحة ''(۴)

---

(۱) شرح الصدور بشرح حال الموتىٰ والقبور للإمام جلال الدين السيوطي -باب ماينفع الميت في قبره - ص ۱۳۲ -ط: مطابع الرشيد بالمدينة المنورة.

(۲) رد المحتار -كتاب الصلوة -باب الجنائز -مطلب في كراهة من اهل الميت- ۲/ ۲۴۰.

سنن ابن ماجة -كتاب الصلوٰة -ابواب ماجاء في الجنائز-باب ماجاء في النهي عن الاجتماع إلى اهل الميت وصنعة الطعام - ص ۱۱۶ -ط: قديمي كتب خانه

(۳)البزازية على هامش الهندية -كتاب الصلوٰة -الخامس والعشرون في الجنائز وفيه الشهيد- نوع آخر ذهب إلى المصلى قبل الجنازة ينتظربها ...الخ -۴/ ۸۱-ط: مكتبه رشيديه كونته

(۴)فتح القدير-كتاب الجنائز -۲/ ۱۰۲ -ط: المكتبة الرشيدية كوئته

وايضاً في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح-ص ۳۳۹-ط: قديمي. كراچي

ابن حجر شافعیؒ سے سوال کیا گیا کہ:

"سئل عمايعمل يوم ثالث من موته من تهيئة اكل
واطعامه للفقراء وغيرهم وعمايعمل يوم السابع"

تو انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا:

"جميع مايفعل مماذكرفي السؤال من البدع المذمومة".(۱)

"مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج للنووي الشافعي" میں ہے۔

"امااصلاح اهل الميت طعاماوجمع الناس عليه فبدعة
غيرمستحب روى احمدوابن ماجة باسنادصحيح عن جريربن عبدالله
قال: كنانعدالاجتماع على اهل الميت وصنعهم الطعام النياحة"(۲)

ابن امیر الحاج المالکی رحمہ اللہ "المدخل" میں تحریر فرماتے ہیں:

أما اصلاح أهل الميت طعاماً وجمع الناس فلم ينقل فيه شئ
وهوبدعة غيرمستحب وقال ايضاً: مااحدثه بعضهم من فعل الثالث
للميت وعملهم الاطعمة فيه صارعندهم كانه امرمعمول به"(۳)

ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے "المغنی" میں لکھا ہے:

"فاماصنع اهل الميت طعاماللناس فمكروه لان فيه زيادة

---

(۱) الفتاوى الكبرى الفقهية للعلامة ابن حجر المكي الهيثمي - باب الجنائز - ۲/۷-.
ط: عبدالحميد احمد حنفي مصر

(۲) مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج للعلامة يحى بن شرف النووي - كتاب الجنائز - مسائل منثورة - ۲/۲۶۸ - ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان.

(۳) المدخل لابن امير الحاج المالكي - فصل في استحباب اطعام اهل الميت - ۳/۲۸۸ - الطبعة الاولى ۱۳۸۰ھ ۱۹۶۰ء - ط: شركة مكتبة بمصر

على مصيبتهم وشغلالهم الى شغلهم وتشبهابصنع اهل الجاهلية"(۱)

لہذا صورت مسئولہ میں مذکورہ تمام امور بدعت ہیں، ان کوترک کرنا واجب اور ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ: عبداللہ حسن زئی

بینات-ذوالحجہ ۱۴۲۲ھ

(۱) المغني للإمام موفق الدين وشمس الدين ابني قدامة-مسئلة استحباب صنع الطعام لأهل الميت-۲/۴۱۳-ط: دار الفكر بيروت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصال ثواب

کیا فرماتے ہیں مفتیان عظام مندرجہ ذیل مسئلہ کے متعلق کہ ''مسلمان حضرات بخدمت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایصال بھیجتے ہیں ہمارے ایصال ثواب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ جب کہ آپ دو جہانوں کے سرادر ہیں اور جنت کے اعلیٰ ترین مقام آپ کے لیے یقینی ہیں۔

درود وسلام تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے بھیجتے ہیں۔کمافی النص، اپنے کسی عزیز کو ایصال ثواب کی وجہ معقول ہے(۱) بخشش کے لیے(۲) رفع درجات کے لیے۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایصال ثواب کرنے کی حقیقت پر روشنی ڈالیے، قرآن وسنت کی روشنی میں اس کا صحیح جواب دے کر ممنون فرمائیں۔شکریہ سائل: محمد اشرف

الجواب باسمہ تعالیٰ

امت کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایصال ثواب نصوص سے ثابت ہے، چنانچہ ایصال ثواب کی صورت آپ کے لیے ترقی درجات کی دعا اور مقام وسیلہ کی درخواست ہے صحیح مسلم شریف میں ہے۔

اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليّ فانه من صلّ عليّ صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لاينبغي الا لعبد من عباد الله وأرجوا أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلةحلت عليه الشفاعة. (۱)

''جب تم مؤذن کو سنو تو اس کی اذان کو اسی کے مثل الفاظ سے جواب دو، اور

(۱)مشكوة المصابيح للخطيب التبريزيّ -كتاب الصلوة ، باب فضل الاذان واجابة المؤذن- ۱/ ۶۴ -ط: قديمى كراچى

پھر مجھ پر درود پڑھو کیونکہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے بدلے اس پر دس رحمتیں نازل فرماتے ہیں پھر میرے لیے اللہ تعالیٰ سے ''وسیلہ'' کی درخواست کرو، یہ ایک مرتبہ ہے جنت میں جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں صرف ایک بندے کے شایان شان ہے اور میں امید رکھتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا۔ پس جس شخص نے میرے لیے وسیلہ کی درخواست کی اس کو میری شفاعت نصیب ہوگی''۔

اور صحیح بخاری میں ہے:

من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمداً الوسيله والفضيلة وابعثه مقامامحموداً الّذى وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامه. (۱)

''جو شخص اذان سن کر یہ دعا پڑھے: اے اللہ! جو مالک ہے اس کامل دعوت کا اور قائم ہونے والی نماز کا' عطا کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو 'وسیلہ'' اور فضیلت' اور کھڑا کر آپ کو 'مقام محمود' میں جس کا آپ نے وعدہ فرمایا ہے قیامت کے دن اس کو میری شفاعت نصیب ہوگی''۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جارہے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلبی کے لیے حاضر ہوئے تو آپ نے رخصت ہوتے وقت فرمایا:

لاتنسنا ياأخي من دعائک وفي رواية اشركنا يا اخي في دعائک (۲)

''بھائی جان! ہمیں اپنی دعاؤں میں نہ بھولنا اور ایک روایت میں ہے کہ بھائی جان! اپنی دعا میں ہمیں بھی شریک رکھنا''۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح حیات طیبہ میں آپ کے لیے دعا مطلوب تھی اس طرح

---

(۱) مشکوة المصابيح-كتاب الصلوٰة ،باب فضل الاذان واجابة المؤذن-۶۵.

(۲) السنن الكبرى للبيهقي كتاب الحج باب التوديع.... ۵/ ۲۵۱-ط:دار الباز مكة

وصال شریف کے بعد اور بھی آپ کے لیے دعا مطلوب ہے۔

ایصال ثواب ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ کی طرف سے قربانی کی جائے‘ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم فرمایا تھا۔

عن حنش قال رایت علیاً رضی اللہ یضحی بکبش فقلت له ماهذا فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اوصانی ان اضحی عنه فانا اضحی عنه (۱)

وفی روایة امرنی رسول الله صلی اللهعلیه وسلم ان اضحی عنه بکبشین فانا احب ان افعله (۲)

وفی روایة فلا ادعه له(۳)

''حنش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ مینڈھوں کی قربانی کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا یہ کیا ہے؟ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں سو میں آپ کی طرف سے قربانی کرتا ہوں۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا تھا کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں سو میں آپ کی طرف سے ہمیشہ قربانی کرتا ہوں۔

ایک روایت میں ہے کہ میں اس کو کبھی نہیں چھوڑتا''۔

علاوہ ازیں زندوں کی طرف سے مرحومین کو ہدیہ پیش کرنے کی صورت ایصال ثواب ہے اور کسی محبوب و معظم شخصیت کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے سے یہ غرض نہیں ہوتی کہ اس ہدیے سے اس کی ناداری کی مکافات ہوگی۔ کسی بہت بڑے امیر کبیر کو اس کے احباب کی طرف سے ہدیہ کا پیش کیا جانا معمول ہے۔

---

(۱) سنن أبی داؤد لسلیمان بن اشعث السجستانی - کتاب الضحایا، باب الاضحیة عن المیت - ۲/۳۸۵ - ط: میر محمد.

(۲) المسند للامام احمد بن حنبل - رقم: الحدیث ۱۲۷۸ - ۲/۳۰۲ - ط: دار الحدیث.

اورکسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں کہ ہمارے اس حقیر ہدیہ سے اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو جائے گا۔ بلکہ صرف از دیاد محبت کے لیے ہدیہ پیش کیا جاتا ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالی میں گناہ گار امتیوں کی طرف سے ایصال ثواب کے ذریعہ ہدیہ پیش کرنا اس وجہ سے نہیں کہ آپ کو اس حقیر ہدیہ کی احتیاج ہے۔ بلکہ ہدیہ پیش کرنے والوں کی طرف سے اظہار تعلق و محبت کا ایک ذریعہ ہے جس سے جانبین کی محبت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کا نفع خود ایصال ثواب کرنے والوں کو پہنچتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درجات قرب میں بھی اس سے اضافہ ہوتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ردالمحتار میں باب الشہید سے قبل اس مسئلہ پر مختصر کلام کیا ہے۔ اتمام فائدے کے لیے اسے نقل کرتا ہوں:

ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية: ان الحافظ ابن تيمية زعم منع اهدأ ثواب القرأة للنبي صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع لايتجرأ عليه إلا بما اذن فيه وهو الصلوة عليه وسوال الوسيلة له.

قال: وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه بأن مثل ذلك لايحتاج الاذن الخاص الاترىٰ ان ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية، وحج ابن الموفق وهو في طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم اكثر من عشرة الاف ختمة وضحى عنه مثل ذلك

قلت: رأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب احمد بن الشلبي شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الفية للنويري ومن جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى الله عليه وسلم

قلت: وقول علمائنا له ان يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه

النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ احق بذلک حیث انقذنا من الضلالة ففی ذلک نوع شکر واسدأ جمیل له والکامل قابل لزیادة الکمال

وما استدل به بعض التابعین من انه تحصیل الحاصل لان جمیع اعمال امته فی میزانه

یجاب عنه : بانه لامانع من ذلک، فان اللہ تعالیٰ اخبرنا بانه صلی علیه ثم امرنا بالصلوة علیه بان نقول اللھم صل علی محمد واللہ اعلم (۱)

''ابن حجر نے فتاویٰ فقہیہ میں ذکر کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاوت کے ثواب کا ہدیہ کرنا ممنوع ہے۔ کیونکہ آپ کی بارگاہ عالی میں صرف اسی کی جرأت کی جاسکتی ہے جس کا اذن ہو اور وہ ہے آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا اور آپ کے لیے دعاءِ وسیلہ کرنا۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام سبکیؒ وغیرہ نے ابن تیمیہ پر خوب رد کیا ہے کہ ایسی چیز اذن خاص کی محتاج نہیں ہوتی۔ دیکھتے نہیں کہ ابن عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کی طرف سے عمرے کیا کرتے تھے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی وصیت بھی نہیں فرمائی تھی، ابن الموفق نے جو جنید کے ہم طبقہ ہیں آپ کی طرف سے ستر حج کئے، ابن السراج نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دس ہزار ختم کئے اور آپ کی طرف سے اتنی ہی قربانیاں کیں۔

میں کہتا ہوں کہ اسی قسم کی بات مفتی حنفیہ شیخ شہاب الدین احمد بن شلبی' جو صاحب بحرالرائق کے استاد ہیں کی تحریر میں بھی دیکھی ہے' جو موصوف نے علامہ نویری کی ''شرح طیبہ'' سے نقل کی ہے۔ اس میں موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حنابلہ میں سے ابن عقیل کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہدیہ ثواب مستحب ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الصلوة-باب صلوة الجنائز-۲/۲۴۴.

میں کہتا ہوں ہمارے علماء کا یہ قول ہے کہ ''آدمی کو چاہیئے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسروں کو بخش دے'' اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔ اور آپ زیادہ استحقاق رکھتے ہیں کیونکہ آپ ہی نے ہمیں گمراہی سے نجات دلائی، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ثواب کا ہدیہ کرنے میں ایک طرح کا تشکر اور آپ کے احسانات کا اعتراف ہے۔ اور (آپ اگرچہ ہر اعتبار سے کامل ہیں، مگر) کامل زیادت کمال کے قابل ہوتا ہے۔

اور بعض مانعین نے جو استدلال کیا ہے کہ یہ تحصیل حاصل ہے کیونکہ امت کے تمام عمل خود ہی آپ کے نامہ عمل میں درج ہوتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ چیز ایصال ثواب سے مانع نہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمتیں نازل فرماتے ہیں۔ اس کے باوجود ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپ کے لیے رحمت طلب کرنے کے لیے ''اللهم صلّ علیٰ محمد'' کہا کریں۔ واللہ اعلم

سوال:

میں قرآن مجید کی تلاوت اور صدقہ خیرات کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے اکابر اور بزرگان دین کو ایصال ثواب کرتا ہوں لیکن چند روز سے ایک خیال ذہن میں آتا ہے جس کی وجہ سے بے حد پریشان ہوں اور خیال یہ ہے کہ ہم لوگ ان ہستیوں کو ثواب پہنچا رہے ہیں جن پر خدا خود درود و سلام پیش کرتا ہے۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو۔ تو توبہ! معاذ اللہ! ہم اتنے بڑے ہیں کہ چند آیات پڑھ کر اس کا ثواب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور امام حسین رضی اللہ عنہ تک پہنچا رہے ہیں یہ تو سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

جواب:

ایصال ثواب کی ایک صورت یہ ہے کہ دوسرے کو محتاج سمجھ کر ثواب پہنچایا جائے۔ یہ صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر مقبولان الٰہی کے حق میں نہیں پائی جاتی اور یہی منشا ہے آپ کے شبہ کا اور

دوسری صورت یہ ہے کہ ان اکابر کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں اور احسان شناسی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان کی خدمت میں کوئی ہدیہ پیش کیا کریں، ظاہر ہے کہ ان اکابر کی خدمت میں ایصالِ ثواب اور دعائے ترقی درجات کے سوا اور کیا ہدیہ پیش کیا جاسکتا ہے، پس ہمارا ایصالِ ثواب اس بنا پر نہیں کہ معاذ اللہ یہ حضرات ہمارے ایصالِ ثواب کے محتاج ہیں، بلکہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی ہم پر عنایت ہے کہ ایصالِ ثواب کے ذریعے ہمارے لئے ان کابر کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے کا دروازہ کھول دیا، جس کی بدولت ہمارا حق احسان شناسی بھی ادا ہوجاتا ہے اور ان اکابر کے ساتھ ہمارے تعلق ومحبت میں بھی اضافہ ہوتا ہے اس سے ان اکابر کے درجات میں بھی مزید ترقی ہوتی ہے اس کی برکت سے ہماری سیئات کا کفارہ بھی ہوتا ہے اور ہمیں حق تعالیٰ شانہ کی عنایت بے پایاں سے حصہ ملتا ہے، اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ کسی غریب مزدور پر بادشاہ کے بہت سے احسانات ہوں اور وہ اپنے تقاضائے محبت کی بناء پر کوئی ہدیہ بادشاہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہے اور بادشاہ ازراہ مراحم خسروانہ اس کے ہدیہ کو قبول فرماکر اسے اپنے مزید انعامات کا مورد بنائے، یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہوگا کہ اس فقیر درویش کا ہدیہ پیش کرنا بادشاہ کی ضرورت کی بناء پر ہے نہیں! بلکہ یہ خود اس مسکین کی ضرورت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب المرجب ۱۴۰۶ھ

میت والوں کو کھانا کھلانا۔

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں میت کے گھر والوں کو سوگ کرنا چاہیئے اور گھر میں کھانا نہ پکایا جائے اور برادری والوں میں کھانا تقسیم کیا جائے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔ میت کی بیوہ کے علاوہ گھر والوں کو تین دن تک سوگ کرنے کی اجازت ہے اور بیوہ کو عدت کے ختم ہونے تک سوگ کرنا واجب ہے۔(۱)

۲۔ میت کے گھر والوں کو قریبی عزیز یا ہمسائیوں کی طرف سے کھانا بھیجنا مستحب ہے۔(۲)

۳۔ برادری والوں کو کھانا تقسیم کرنا محض ریاو نمود کی رسم ہے اور ناجائز ہے۔(۳)

بینات: ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار–باب العدة–فصل فی الحداد–۳/۵۳۳. ونصه مايلي:

ويباح الحداد على قرابة ثلاثة ايام فقط (وفي الشامية تحته) اى للحديث الصحيح :لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الاخر أن تحد فوق ثلاث إلا زوجها فانها تحد أربعة شهر وعشرا".

(۲) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الجنائز–مطلب فى الثواب على المصيبة–۲/۲۴۰.

(۳) المرجع السابق– مطلب في كراهية الضيافة من اهل الميت .

ایصال ثواب اور موجودہ تخصیصات

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس بارے میں کہ تاریخ کے تعین کے بغیر میت کے لئے دعا استغفار اور صدقہ خیرات کا ایصال ثواب مباح ہے یا نہیں؟ جب کہ تقریب کی کیفیت نہ ہوتی ہو اور ایصال ثواب کے لئے کوئی خاص طریقہ بھی مقرر نہ کیا جاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایصال ثواب کرتے وقت مرحومین کے نسب نامہ کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

کیا یہ صحیح ہے؟ نیز یہ بھی واضح فرمائیں کہ ''رسائل ہفت مسائل'' حاجی صاحبؒ کی تصنیف ہے یا نہیں اور ''ایصال ثواب ایک علمی مقالہ'' کے ص ۴۴ میں ایصال ثواب کے تعیین ایام کے بارے میں جو لکھا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں؟

سائلہ: بیگم قریشی۔ ۵۶ پی، سی ایچ سوسائٹی کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

میت کے لئے دعا اور استغفار کرنا اور صدقہ خیرات دینا اور بلا اجرت قرآن کریم پڑھ کر ایصال ثواب کرنا، اسی طرح نفلی نماز و روزہ اور حج وغیرہ سے میت کو ثواب پہنچانا جائز اور صحیح ہے، لیکن ایصال ثواب کے لئے شریعت حقہ نے دنوں اور تاریخوں اور وقت کی کوئی تعیین و تخصیص نہیں کی ہے۔

شریعت نے جن طاعت و عبادات کو مطلق چھوڑا ہے ان میں اپنی طرف سے قیود لگانا یا اس کی کیفیت بدل دینا یا اپنی طرف سے ان کو اوقات کے ساتھ متعین کر دینا، شریعت کی اصطلاح میں بدعت اور ناجائز ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تختصوا لیلۃ الجمعہ بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعہ بصیام من بین الایام الا

أن يكون في صوم يصوم أحدكم (۱)

''آپ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کیلئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو ہاں اگر کوئی شخص روزہ رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آ جائے تو الگ بات ہے''۔

اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فضیلت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے، محض اس فضیلت کے سبب جمعہ کی رات کو نماز وغیرہ کے لئے اور دن کو روزے کے لئے خاص کرنا صحیح نہیں۔

علامہ ابو اسحاق شاطبیؒ بدعات کی تعیین اور تردید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ومنها التزام الكيفيات والهيئات المعينة كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد (والى ان قال) ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينه لم يجد لها ذلك التعيين في الشريعة (۲)

''اور انہیں بدعات میں سے کیفیات مخصوصہ اور ہیئات معینہ کا التزام ہے جیسا کہ ہیئت اجتماع کے ساتھ ایک آواز پر ذکر کرنا (پھر آگے فرمایا) اور انہیں بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کر لینا بھی ہے جن کے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں''۔

الاعتصام کی دوسری جگہ پر ہے:

فالتقييد في المطلقات التي لم يثبت بدليل الشرع تقييدها بما راى في التشريع (۳)

---

(۱) الصحيح لمسلم -باب كراهة افراد يوم الجمعة بصوم لايوافق عادته - ۱/ ۳۶۱-ط: قديمي

(۲) الاعتصام للإمام ابي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي -الباب الاول في تعريف البدع وبيان معناها الخ- ۱/ ۲۹-ط: مكتب الرياض الحديثية.

(۳) الاعتصام - الباب الخامس في احكام البدع الحقيقة والاضافية والفرق بينهما الخ-فصل قديكون اصل العمل مشروعا الخ- ۱/ ۳۴۵، ۳۴۶-ط. مكتبة الرياض الحديثية.

''ان مطلقات کو مقید کرنا کہ جن کی تقیید شریعت میں نہیں ہے دراصل شریعت میں اپنی رائے کو دخل دینا ہے''۔

دلائل شرعیہ کی موجودگی میں اپنی رائے سے قیاس کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑے مجرم ہیں خصوصاً جب کہ ان میں اجتہاد اور تفقہ کی صحیح معنوں میں اہلیت بھی موجود نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولاتقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ (النحل: ١١٦)

''اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت یوں مت کہہ دینا کہ فلانی چیز حلال ہے اور فلانی چیز حرام ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ جھوٹی تہمت لگاؤ گے۔''

حافظ ابن کثیر اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي اوحلل شيئا مما حرم الله أو حرم شيئا مما أباح الله بمجرد رأيه وتشهيه.(١)

''اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جس نے بلا دلیل شرعی کے کوئی بدعت گھڑی یا محض اپنی رائے اور خواہش سے اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیز کو حلال یا حرام کی ہوئی کو حلال کر دیا''۔

روح المعانی میں ہے:

لان مدار الحل والحرمة ليس الا حكمه سبحانه.(٢)

''کیونکہ حلت اور حرمت کا مدار صرف اللہ تعالیٰ کے حکم پر ہے''۔

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير - ٢/ ٦٠٨ - ط: قديمي كتب خانه

(٢) روح المعاني للسيد محمود الالوسي - الجزء الرابع عشر - ٥/ ٢٢٨ - ط: دار الفكر بيروت.

مذکورہ تمام حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ایصال ثواب کے لئے دن وقت اور تاریخ کا متعین کرنا کہ دوسرے ایام میں غلط یا کم ثواب سمجھتا ہو قرآن وسنت وشریعت اسلامیہ کے خلاف ہے، باقی منسلکہ کتاب میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ:

''بعض حضرات ایصال ثواب کے قائل تو ہیں لیکن تعین ایام کے سخت مخالف ہیں۔اس مخالفت کی وجہ کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، نہ تو قرآن مجید میں تعین ایام کی ممانعت ہے اور نہ حدیث وآثار صحابہ سے حرمت کا ثبوت ملتا ہے تعین ایام کے خلاف کسی شرعی ممانعت کا نہ ہونا تعین ایام کے جواز کے لئے کافی ہے۔'' (ص۴۴۔ایصال ثواب)

قرآن وسنت اور اقوال اسلاف سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ جن عبادات وطاعات کے لئے شریعت نے خود وقت، ایام وتاریخ مقرر نہیں کی ہے تو ان طاعات وعبادات کے لئے وقت، ایام اور تاریخ کا مقرر کرنا بدعت اور ناجائز ہے بلکہ یہ شریعت میں دخل اندازی ہے جو سراسر ناجائز اور حرام ہے۔

شریعت کا اصول یہ ہے کہ کسی حکم کے اثبات کے لئے قرآن وسنت اور اجماع امت سے دلیل پیش کی جائے اگر ان میں دلیل موجود ہے تو وہ حکم ثابت ہوگا اور اگر ان میں دلیل نہیں ہے تو وہ حکم ثابت نہیں ہوگا۔

لہذا کتاب ''ایصال ثواب'' کے مصنف پر لازم تھا کہ وہ قرآن وسنت سے کوئی ایسی معتبر دلیل پیش کرتے کہ اس سے ایصال ثواب کے لئے تاریخ دن وغیرہ متعین کرنا ثابت ہوتا، تو تاریخ متعین کرنا صحیح ہوتا۔

حالانکہ مذکورہ مصنف نے قرآن وسنت سے کوئی بھی ایسی دلیل پیش نہیں کی کہ اس سے ایصال ثواب کے لئے تاریخ متعین کرنے کا ثبوت ملتا ہو اور جو بھی بات بلا دلیل ہو اس کا اعتبار کرنا یا اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے حالانکہ عمل کے ثبوت کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔جیسا کہ احکام الاحکام میں ہے:

ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالمحال .... والفعل المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا أقرب.(۱)

''یعنی یہ خصوصیات وقت یا حال اور ہیئت وفعل مخصوص کے ساتھ کسی خاص دلیل کی

---

(۱) احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام بيان الرواتب التى قبل الفرائض وبعده- تخصيص العبادات فى وقت يحتاج الى دليل شرعى -۱/۱۷۱-ط: دار الكتب العلمية.

محتاج ہیں جو علی الخصوص ان کے استحباب پر دلالت کرے اور یہی چیز اقرب الی الصواب ہے"۔

پھر آگے لکھتے ہیں:

لان الحکم باستحبابه علی تلک الهیئةِ الخاصة یحتاج دلیلا شرعیا علیه و لابد (۱)

"کیونکہ کسی چیز کے کسی خاص ہیئت کے ساتھ مستحب ہونے پر لازم اور ضروری ہے کہ اس پر دلیل شرعی موجود ہو"۔

الغرض "ایصال ثواب ایک علمی مقالہ" میں تعیین ایام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بلا دلیل ہے اس کا اعتبار نہیں ہے اور اس پر عمل کرنا ناجائز اور حرام ہے۔

باقی ایصال ثواب کرتے وقت نسب سے آگاہی کرنا (یعنی برادری میں سے جو حضرات انتقال کر چکے ہیں ان کا تذکرہ اور تعارف کرانا اور ان کے لئے مغفرت کے لئے دعا کی درخواست کرنا) نہ ضروری ہے نہ آگاہی کرنے میں کوئی قباحت ہے، البتہ ذکر نسب ضروری سمجھنا صحیح نہیں ہوگا۔

رسالہ "ہفت مسائل" حضرت حاجی صاحبؒ کے قلم سے لکھا ہوا نہیں ہے۔ یہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ المتوفی ۱۳۶۲ھ کا لکھا ہوا ہے۔ نفس مضمون حاجی صاحب کا ہے اور عبارت حضرت تھانویؒ کی ہے، جیسا کہ فتاویٰ رشیدیہ کے حاشیہ میں ہے۔ (۲)

اور حضرت تھانویؒ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں اس کے جواز کے قائل تھے، پھر رجوع کر لیا تھا۔ ملاحظہ ہو "راہ سنت" ص ۱۶۶۔ (۳)

اس لئے جب "رسالہ ہفت مسائل" لکھنے والے مصنف حضرت تھانوی نے اپنی کتاب سے رجوع کر لیا تو اس کتاب سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

کتبہ: محمد انعام الحق قاسمی

بینات-شعبان ۱۴۱۴ھ

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) فتاوی رشیدیہ مولانا رشید احمد گنگوہی ص ۱۱۴ کتاب البدعات

(۳) راہ سنت یعنی المنہاج الواضح-مولانا سرفراز خان-باب ہفتم مجلس میلاد کی تاریخ، ص ۱۶۶ ط: مکتبہ صفدریہ

مزارات کے تقدس کی حدود

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ زید کہتا ہے کہ مزارات مقدسہ کو منہدم کر دینا چاہئے چاہے وہ کسی کے بھی ہوں حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماں باپ کے بھی، جب کہ بکر کہتا ہے کہ یہ عمل سراسر بے ادبی ہے، لہٰذا دونوں میں سے کس کی بات درست ہے؟ قرآن وحدیث کی روشنی میں مدلل جواب دیجئے۔ شکریہ

محمد عمران پی آئی بی کالونی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ کسی بھی مسئلہ کی حقیقت یا تہہ تک رسائی تب ہی ممکن ہے جب کہ مسئلہ کے مثبت اور منفی ہر دو پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے مسئلہ پر بحث کی جائے اور اس مسئلہ سے متعلق صحیح یا غلط ہونے کا مؤقف اختیار کیا جائے، ورنہ کسی ایک ہی پہلو کو لے کر جو بھی موقف اختیار کیا جائے وہ درست ہونے میں حتمی ویقینی ہوتا ہے نہ اس مؤقف کے اختیار کرنے والے کے موقف کی تردید یا تائید ہوسکتی ہے، بلکہ ایسے مؤقف کی تائید یا تردید غایت درجہ مشکل ہوتی ہے، جس کی وجہ اس مسئلہ کی اہمیت ونزاکت ہوتی ہے یا پھر حالات وزمانے کے تغیرات، جو قدم قدم پر صدائے احتیاط دے رہے ہوتے ہیں، اگر ان پر پیچ مراحل میں پائے احتیاط ذرا سا بھی ڈگمگا جائے تو انسان لغزشوں کے میدان میں قلابازیاں کھاتا ہوا ضلالت وگمراہی کی گہری کھائی میں جا گرتا ہے، اسی بنا پر کسی مسئلہ کی حقیقت شناسی کے مراحل، ہر ہر پہلو کو پیش نظر رکھنے کے متقاضی ہوا کرتے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ مذکورہ مسئلہ سے متعلق اختیار کئے گئے ہر دو موقف کے دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر زید یا بکر میں سے کسی ایک کے موقف کی تصویب اور دوسرے کی تغلیط کریں، بصورت دیگر اس میں غلطی وخطأ کا وقوع لازمی نتیجہ ہوگا، اللہ تعالیٰ سے راست یابی کیلئے دست بدعا ہیں۔

چنانچہ اس مسئلہ کی دو جہتیں ہیں جن کے بیان کے بعد بخوبی اندازہ ہوسکے گا کہ

زید و بکر ہر دو کا موقف من وجہ درست بھی ہے اور من وجہ غلط بھی۔

۱۔مزارات کا احترام۔ ۲:حدود شریعت کی حفاظت۔

پہلی جہت:

جاننا چاہئے کہ مزارات مقدسہ ہوں یا وہ مآثر قدیمہ جن سے کوئی روحانی یا دینی یادوابستہ ہو،ان کا تقدس واحترام لزوم کا درجہ رکھتا ہے،ان کی بے حرمتی کسی طرح بھی جائز نہیں۔مزارات اورقبروں کے تقدس واحترام کا اہتمام تو اس حد تک کیا گیا ہے کہ قبروں پر بیٹھنے،ٹیک لگانے اور انہیں روندنے تک سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث مبارکہ میں ممانعت فرائی ہے،ایک روایت میں یوں بھی ارشاد ہے کہ:''قبر پر بیٹھنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ انسان انگارے پر بیٹھ جائے جس سے اس کے کپڑے جل کر جلد سے چمٹ جائیں،جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لان یجلس احدکم علیٰ جمرة فتحرق ثیابه فتخلص فی جلده خیرله من ان یجلس علیٰ قبر.

اسی طرح دوسری روایت میں ہے:

''لاتجلسوا علی القبور ولاتصلوا الیها''

''نهیٰ رسول اللهﷺ ان یجصص القبور وان یکتب علیها وان توطا''.

''وعن عمرو بن حزم قال رأنی النبی صلی الله علیه وسلم متکأعلیٰ قبر ،فقال لاتؤذ صاحب هذاالقبر،اولاتؤذه'' (۱)

شارح مشکوۃ ملا علی قاری الحنفیؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ)فرماتے ہیں کہ:قبروں کی بے حرمتی کی یہ ممانعت عام ہے کسی خاص ہیئت وصورت کے ساتھ خاص نہیں ہے،کوئی بھی ایسا فعل جس سے صاحب قبر کو ایذا پہنچتی ہو یا اس کی توہین ہوتی ہو یہ ممنوع ہے،چنانچہ مندرجہ بالا احادیث مبارکہ کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''(من ان یجلس علی قبر)الظاهر عمومه (الی قوله)فان المیت

---

(۱)مشکوۃ المصابیح -باب دفن المیت -۱/۱۴۸، ۱۴۹-ط:قدیمی کتب خانہ

تدرک روحه مایفعل به فیحس ویتاذی کمایتاذی الحی الخ...... کماصح فی الاحادیث ......وظاهره حرمة القعود علیه ومثله الاتکاء علیه والاستناد ودوسه" ......الخ . (۱)

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"قوله (ان تؤطا)ای بالارجل لمافیه من الاستخفاف ".(۲)

بنابریں صورت مسؤلہ میں مزارات مقدسہ کے تقدس کو پامال کرتے ہوئے ان مزارات کو منہدم کرنا اوراس کو راستہ یا سڑک بنانا یا کوئی عمارت وغیرہ بنانا جس میں کسی قسم کی بے حرمتی ہو،خلاف شرع ہوگا،خصوصاً جب کہ مزارات کسی محترم ہستی کے ہوں ،تو بے ادبی ہی نہیں اخلاقی وشرعی جرم بھی کہلائے گا،مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین کے مقبرہ ومزار کو اس لئے منہدم کرنا کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین مدفون ہیں یا اسے سڑک بنانے کے لئے یا اس پر رہائشی یا غیر رہائشی مکان بنانا،یہ سنگین جرم اور عظیم جسارت ہے،ایک تو اس لیے کہ اس میں صاحب قبر کو ایذاء دینے کا جرم ہوا ہے،دوسرے یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین ہونے کی بناء پر بے حرمتی اگر کی جائے تو ایسے آدمی پر کفر کا خوف ہے،اس معنیٰ سے زید کا موقف کہ مزارات کو منہدم کردینا چاہیئے خواہ وہ مزارات کسی کے بھی ہوں درست نہیں ،بلکہ بکر کا مؤقف کہ بلا کسی شرعی وجہ کے ان مزارات کے منہدم کرنے میں بے ادبی ہے،درست ہے۔

دوسری جہت:

آثار قدیمہ یا امکنہ مقدسہ کے تقدس کا لزوم کم از کم دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اگر یہ دو شرطیں موجود نہ ہوں تو پھر مزارات مقدس یا دیگر مقدس جگہوں کا احترام نہ صرف یہ کہ لازم ہی نہیں بلکہ کم از کم بدعت ہوگا۔

پہلی شرط:......یہ کہ ان آثار قدیمہ اور مقامات مقدسہ کی صحیح تعین ہو،ان کا وجود خیالی یا وہمی نہ ہو،اگر ان مزارات یا مقامات کی تعیین مشکل ہوجائے باوجودیکہ پہلے ان کا وجود (ان جگہوں میں پایا جانا) ثابت بھی

(۱)مرقاۃ المفاتیح لملاعلی القاری –باب دفن المیت ۴/۷۰–ط: مکتبہ امدادیہ ملتان

(۲) المرجع السابق –۴/۷۶.

ہو،تو ایسے برائے نام مزارات یا مآثر قدیمہ کو مٹانے دینے میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلکہ یہ جائز ہے جس طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بیعت رضوان والے درخت کو کٹوادیا تھا جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کی تعیین مشکل ہوچکی تھی اورلوگ اس کی تعیین میں مختلف ہوگئے تھے اس بناء پر اس مقدس درخت کو جسے اپنی طرف سے متعین کر کے اس کے نیچے سجدہ گاہ بنائی گئی تھی اس کو کٹوادیا، جسے حضرت خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ کے واسطہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی قرار دیا جاسکتا ہے چنانچہ طبقات الکبری لابن سعد میں ہے:

اخبرناعبداللہ بن عون عن نافع قال: کان الناس یآتون الشجرة التی یقال لهاشجرة الرضوان فیصلون عندهاقال: فبلغ ذلک عمربن الخطاب فاوعدهم وامربهافقطعت.(۱)

شجرہ بیعت رضوان کو کٹوانے دینے کی مذکورہ وجہ کا بیان حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالی کے طریق سے مروی آثار میں موجود ہے کہ ان تک جب یہ بات پہنچی کہ شجرہ بیعت رضوان کے نام سے ایک درخت کے نیچے لوگ سجدہ کرتے ہیں ،نمازیں پڑھتے ہیں تو آپ رحمہ اللہ نے تعجب کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے والد صاحب خود اس بیعت میں موجود تھے دوسرے سال جب وہ حضرات تشریف لائے تھے تو ان سے اس درخت کی تعیین نہیں ہوسکی تھی ،حضرت سعید رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اگر اس درخت کی پہچان نہیں کر سکے اور تم نے اس کی پہچان کر لی تو تم ان سے زیادہ جاننے والے ہوئے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

عن طارق قال انطلقت حاجافمررت بقوم یصلون ،فقلت ماهذاالمسجد ؟قالواهذه الشجرة حیث بایع النبی صلی اللہ علیه وسلم بیعة الرضوان فأتیت سعید بن المسیب فأخبرته فقال: حدثنی أبی أنه کان فیمن بایع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم تحت الشجرة قال فلما خرجنا من العام المقبل نسیناها فلم نقدر علیها قال سعید : إن

(۱)الطبقات الکبری لابن سعد-غزوة رسول اللہ ﷺ الحدیبیة - ۲/۱۰۰-ط: دار صادر بیروت.

كان أصحاب محمد لم يعلموها وعلمتموها انتم فأنتم أعلم. الخ (۱)

غرض یہ کہ وہ مقامات مقدسہ اور مزارات جن کا احترام وتقدس باعث نزاع بنا ہوا ہے اگر ان کی تصحیح وتعیین نصوص شرعیہ سے ہو جاتی ہے اس طور پر کہ کسی قسم کا شک وشبہ نہ ہو مثلاً صحابہ کرام علیہم الرضوان یا بعض تابعین یا پھر ان سے بعد کے صلحاء وعلماء وشہداء علیہم الرحمۃ جن کے مزارات کو امت مسلمہ نے یاد رکھا اور ان کی تعیین میں کسی قسم کا شبہ واقع نہیں ہوا ان مزارات کا احترام تو اصحاب مزارات کی طرح ہی لازم ہے انہیں منہدم کرنا جرم ہے۔

لیکن وہ مزارات جن کی تعیین ممکن نہیں یا مشکل ہے یا پھر مختلف فیہ ہے بلکہ باعث نزاع وفساد ہیں تو ایسے مزارات کا احترام ضروری نہیں بلکہ ان مزارات موہومہ کو موجب فساد عقیدہ ہونے کی بناء پر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی مذکورہ سنت پر عمل کرتے ہوئے منہدم کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہوگا بلکہ مصلحت سے خالی بھی نہیں کہ فساد وفتنہ ونزاع سے لوگ بچ جائیں گے۔

دوسری شرط: مزارات مقدسہ کے واجب الاحترام ہونے کیلئے دوسری شرط یہ ہے کہ ان کی بناوٹ وسجاوٹ شرعی ہو غیر شرعی نہ ہو نہ وہاں کسی قسم کے خلاف شرع افعال ہوتے ہوں نہ آئندہ کے متعلق خدشہ اور وہم ہو اگر ایسے مزارات ومقابر جو بناوٹ وسجاوٹ میں شریعت کے مطابق نہ ہوں یا وہاں پر خلاف شرع افعال ہوتے ہوں تو انہیں منہدم کرنے میں بے ادبی یا تقدس کی پامالی نہیں بلکہ یہ عین سنت نبوی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دے کر بھیجا کہ ہر اونچی قبر (جو بناوٹ میں خلاف شرع ہو) کو زمین کے ساتھ برابر کردو چنانچہ مشکوۃ شریف میں ہے:

عن أبي الهياج الاسدى قال قال على الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لاتدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته.(۲)

---

(۱)الطبقات الكبرى - ۲/ ۹۹ -المرجع السابق.

(۲)مشكوة المصابيح -باب دفن الميت - ۱/ ۱۴۸ -ط: قديمى كراچى

ممتاز حنفی محدث ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) اس قسم کے خلاف شرع مزارات کے منہدم کرنے کو مستحب تحریر فرماتے ہیں:

ویکرہ فوق ذلک ویستحب الهدم ...... الخ (۱)

اور اگر ان مزارات پر خلاف شرع امور ہوتے ہوں، شرک و بدعات کا ارتکاب کیا جاتا ہو، سجدے کئے جاتے ہوں یا اصحاب قبور سے حوائج مانگی جاتی ہوں اور ہر قسم کی بدعات کا ارتکاب کیا جاتا ہوتو ایسے مزارات کی عمارت کے تقدس سے زیادہ اہم ترین اور واجب العمل یہ ہے کہ شرک و بدعات کا انسداد کیا جائے کیونکہ احترام کی خاطر شریعت سے بغاوت کسی طرح بھی گوارا نہیں ہوسکتی بلکہ شریعت مطہرہ کا دفاع شخص واحد یا اس کے مزار مقدس کے احترام سے مقدم اور لازم ہے، کیونکہ یہ وہی دین متین ہے جس کی خاطر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف محاذوں پر اپنی ذات اطہر کو پیش فرمایا اور احد میں اپنے دندان مبارک شہید کروائے اور ہزاروں لاکھوں صحابہ کرام کی داستان شہادت اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت کا دفاع شخصیات کے احترام وحفاظت پر مقدم ہے۔

اس بناء پر آئندہ کے متعلق بھی اگر شرک وبدعت کا خدشہ ہو یا شریعت کی خلاف ورزی کا اندیشہ ہوتو اس فساد اور خرابی کے انسداد کیلئے حضرت فاروق اعظم کی سنت پر عمل کرتے ہوئے شریعت مطہرہ کی حفاظت اور دفاع کی غرض سے محترم ہستیوں کے مزارات کو منہدم کر کے اسے زمین کے برابر کردینا جائز ہی نہیں مستحب و مستحسن بلکہ واجب ہے۔

لہذا صورت مسئولہ میں زید کا موقف کہ ''مزارات مقدسہ کو منہدم کردینا چاہئے'' علی الاطلاق درست نہیں ہے البتہ جہاں شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہو وہاں پر زید کا موقف درست ہے اور بکر کا موقف شرعی اصول اور مصالح کے خلاف ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-ربیع الاول ۱۴۲۰ھ

(۱) مرقاۃ المفاتیح -باب دفن المیت - ۴/۶۸ -ط: مکتبہ امدادیہ ملتان

مزارات کو چومنا

محترم جناب مفتی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جب ہم کسی مزار پر جائیں تو ہم مزار پر کھڑے ہو کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہمارے لئے دعا کریں یا ہم ان سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری مشکل آسان کردیں یا کروادیں اور مزار پر جا کر چومنا یا سر ٹیکنا یا چکر لگانا یا الٹے پیر مزار سے نکلنا یہ سب جائز ہے یا ناجائز۔ قرآن سے حوالہ دے کر ہمیں بتائیں۔ رحیم الدین لیاقت آباد

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ ناواقف لوگ قبروں پر سر ٹیکتے یعنی سجدہ کرتے ہیں اور چکر لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں اور ان سے مرادیں مانگتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ ہمارے ائمہ اہل سنت نے ان کے حرام وناجائز ہونے کی تصریح کی ہے اس لئے کہ سر ٹیکنا، طواف کرنا، بوسہ دینا اور ہاتھ باندھ کے کھڑے ہونا اور مرادیں طلب کرنا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں اور قبر کی تعظیم میں الٹے پیر نکلنا ان سب چیزوں سے ہماری شریعت مطہرہ نے سخت منع کیا ہے اور قبروں کی تعظیم کی کسی صورت میں اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا پاٹ کی حد تک پہنچ جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو اور حد سے تجاوز کرنے پر گمراہ اور تباہ ہوئیں اس لئے آپ نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری عمر میں فرماتے تھے:

لعن اللہ الیھود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائھم مساجد (۱)

اسی طرح ایک اور حدیث شریف میں ہے:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الصلوۃ - باب المساجد ومواضع الصلوۃ - ۱/۶۹ - ط: قدیمی

عن جندب قال سمعت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یقول الأوان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم وصالحهم مساجد ألافلاتتخذوا القبور مساجدانی انهاکم عن ذلک (۱)

''حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں اور ولیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے خبردار تم قبروں کو سجدہ کی جگہ نہ بنانا میں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں''۔

ایک اور حدیث میں ہے:

اللهم لاتجعل قبری وثناً یعبد، اشتدغضب اللّٰه علیٰ قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد. (۲)

''اے اللہ میری قبر کو بت نہ بنانا جس کو پوجا جائے ، اللہ کا غضب سخت بھڑکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے''۔

ان احادیث طیبہ پر غور فرمایئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر پرستی کا خطرہ شدت سے محسوس فرماتے ہیں اور پھر کتنی سختی سے ممانعت فرماتے ہیں انہی احادیث کی بنا پر علماء اہل سنت نے قبر پر سر ٹیکنے کو شرک جلی فرمایا ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

''اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا قبروں کے گرد طواف کرنا اور ان سے دعا مانگنا ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے اور ان سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ بنالینا'' (۳)

(۱) صحیح مسلم -کتاب المساجد- باب النهی عن بناء المساجدعلی القبور- ۱/ ۲۰۱-ط: قدیمی
مشکوۃ المصابیح -کتاب الصلوۃ - باب المساجدومواضع الصلوۃ- ۱/ ۶۹-ط: قدیمی
(۲)المرجع السابق- ۱/ ۷۲.
(۳) مالابد منه فارسی -قاضی ثناء اللّٰه -کتاب الجنائز -فصل زیارۃ قبور-ص ۸۰-ط:قدیمی کراچی

صاحب مدارج فرماتے ہیں کہ بوسہ لینا قبر کا اور اس کو سجدہ کرنا اور سر رکھنا حرام اور ممنوع ہے یہ عادت اہل کتاب کی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”من تشبہ بقوم فھو منھم“ لہٰذا اس کفریہ عمل سے ہر مسلمان کو پناہ مانگنی چاہیئے اور قبر کو بوسہ دینا یہ بھی عبادت کی شکل ہے لہٰذا یہ بھی قبر کے لئے حرام ہے جیسا کہ مدارج میں اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

قال برهان الترجماني لانعرف وضع اليدعلى المقابر سنة ولامستحسناً ..... وقال شمس الائمة المكي بدعة كذافي القنية ولايمسح القبر ولايقبله فان ذالک من عادة النصارىٰ .(۱)

قبروں پر ہاتھ پھیرنا اور قبر کو چومنا یہ سب بدعت اور ممنوع ہے کیونکہ وہ نصاریٰ یعنی عیسائیوں کی عادت ہے۔

لہٰذا قبر کو بوسہ دینا بدعت اور حرام ہے اور ہر مسلمان کو اس شرکیہ عمل سے اجتناب کرنا چاہیئے اسی طرح قبر کا چکر لگانا یہ دراصل قبر کا طواف ہے اور طواف کرنا عبادت ہے اور یہ عبادت خاص کعبۃ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ملا علی قاری رحمہ اللہ نے فرماتے ہیں کہ:

ولايطوف اى يدورحول البقعة الشريفة لأن الطواف من مختصات الكعبة فيحرم حول قبور الانبياء والاولياء ولاعبرة بمايفعله العامة الجهلة ولوكانوافي صورة المشائخ والعلماء (۲)

”اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار اقدس کے گرد طواف نہ کیا جائے کیونکہ طواف کعبے شریف کے ساتھ خاص ہے پس انبیاء واولیاء کرام کے قبروں کا طواف کرنا حرام ہے اور عام جاہل لوگوں کے افعال کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر چہ وہ خود کو ولی یا علماء میں سمجھتے ہوں“۔

---

(۱) الفتاوى الهندية –كتاب الكراهية –زيارة القبوروقرأة القرآن فى المقابر–۵/ ۳۵۱–ط: ایچ ایم سعید

(۲) المسلک المنقسط فى المنسک المتوسط على لباب المناسک المعروف بمناسک ملاعلى قارى– فصل وليغتنم أيام مقامه بالمدينة المشرفة ص ۲۹۱ –ط: المطبعة الميرية مكة

مذکورہ تصریح سے معلوم ہوا کہ مزارات کے گرد چکر لگانا حرام ہے اور یہی تصریح تمام فقہی کتابوں میں ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں کہ قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں ہے کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔اطراح میں مرقوم ہے:

ولو طاف حول المسجدسوی الكعبة يخشى عليه الكفر :(اطراح)

اگر طواف کیا مسجد کے گرد کعبہ شریف کے علاوہ تو اس پر کفر کا خطرہ ہے۔

مسجد کے گرد طواف پر اتنی شدید وعید ہے تو عام مزارات کا طواف کرنا بالا جماع حرام ہے اور قبر کی تعظیم کے لئے الٹے پیر مزار سے نکلنا یہ بھی فعل حرام ہے کیونکہ قبروں سے کروڑوں درجہ افضل مقامات کعبۃ اللہ، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ اور تمام مساجد عالم کے بارے میں جب یہ عمل درست نہیں ہے تو کسی عام مزار کے بارے میں یہ تعظیمی عمل بجالانا بدعت اور گمراہی ہے اور صاحب قبر سے یہ کہنا کہ میرے لئے دعا کریں یہ بھی ناجائز اور ممنوع ہے۔

دوسرا یہ کہ براہ راست صاحب مزار سے کہنا کہ میری مشکل حل کردو اور اسی سے دعا کرنا جس طرح اللہ سے دعا کی جاتی ہے یہ بالکل شرکیہ عمل ہے جیسا کہ بعض بزرگان دین کے مزارات پر لوگوں کو دعا کرتے دیکھا جاتا ہے یہ جہالت اور عقیدہ بد کا نتیجہ ہے کہ اللہ ہماری نہیں سنتا بلکہ ان بزرگوں کی سنتا ہے اس طرح انہوں نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے دربار عالی کو دنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کیا ہے کہ یہاں براہ راست بادشاہ وقت سے ملاقات واستدعا نہیں کر سکتے یہ ان کی کج فہمی اور کم علمی کا نتیجہ ہے جبکہ خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط فیصلہ ہے، جبکہ اللہ رب العزت فرماتے ہیں:

﴿**نحن اقرب اليه من حبل الوريد**﴾ (ق: ١٦)

اور ہم اس سے نزدیک ہیں دھڑکتی رگوں سے زیادہ۔

﴿**وقال ربكم ادعونى استجب لكم**﴾ (المومن: ٦٠)

اور کہا ہے تمہارے رب نے مجھ کو پکارو کہ پہنچوں تمہاری پکار کو۔

اللہ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے فرشتے جنات انسانوں اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں گویا کہ دوسری ساری کائنات خاموش ہے اور صرف وہی بات کر رہا ہے۔حدیث شریف

ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر سیاہ چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی اللہ تعالیٰ سنتے ہیں سبحان اللہ۔

علامہ مفسر ابن کثیر رحمہ اللہ رقمطراز ہیں کہ ایک بار صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی اقریب ربنافنناجیہ ام بعید فنادیہ(۱)

کہ ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ اسے آہستہ پکاریں یا دور ہے کہ اسے زور سے پکاریں

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی :

﴿واذاسألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذادعانی﴾ (البقرۃ: ۱۸۲)

''اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں کہ میں ان سے قریب ہوں یا دور تو ان کو بتایئے کہ میں نزدیک ہوں میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارے''۔

اور دعا عبادت کا نچوڑ ہے جیسا کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الدعاء مخ العبادۃ . ''دعا عبادت کا مغز ہے''۔(۲)

وعن النعمان بن بشیر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدعاء ھو العبادۃ ثم تلاوقال ربکم ادعونی استجب لکم (۳)

''حضرت نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دعا ہی اصل عبادت ہے پھر یہ آیت تلاوت فرمائی اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا کو سنوں گا''۔

اس سے ثابت ہوا کہ دعا از خود عبادت ہے اور عبادت کا نچوڑ ہے اور عبادت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی کرنا قطعاً حرام و ناجائز ہے کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے:

وقضیٰ ربک الاتعبدوا الاایاہ . (بنی اسرائیل : ۲۳)

---

(۱)تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر. ۱/۲۲۵. ط:مکتبہ فاروقیہ بشاور

(۲) مشکوۃ المصابیح -کتاب الصلوۃ - ۱/۱۹۴-ط:قدیمی

(۳) المرجع السابق.

اور تیرے رب نے فیصلہ کیا ہے تم نہیں عبادت کرو گے مگر صرف اللہ ہی کی۔

اس لئے بزرگوں سے دعا کرنا، مرادوں اور مشکلات کے لئے یہ بالکل قرآن کے خلاف اور حرام ہے اسی لئے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام سے دعائیں مانگنا جائز نہیں ہے''۔ (ارشاد الطالبین۔ص ۱۸)

اور آگے فرماتے ہیں کہ:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دعا عبادت کا مغز ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت پڑھی ''اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو میں تمہاری دعائیں سنوں گا بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں وہ جہنم میں ذلیل وخوار ہو کر داخل ہوں گے'' اور جو جاہل لوگ کہتے ہیں یا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ یا خواجہ شمس الدین پانی پتیؒ شیئاً للہ جائز نہیں بلکہ کفر اور شرک ہے''۔ (ارشاد الطالبین۔ص ۱۸)

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس پر تنبیہ فرمائی اور آپ علیہ السلام کو حکم دیا کہ آپ فرمائیں

﴿قل لااملک لنفسی نفعا ولاضرا الاماشاء اللہ﴾ (الاعراف:۱۸۸)

''اے رسول، کہہ دو کہ میرے اختیار میں نہیں ہے اپنی ذات کا نفع ونقصان مگر جو اللہ چاہے''۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات اقدس کے نفع ونقصان کے مالک نہیں ہیں تو دوسروں کے کیسے نفع ونقصان میں تصرف کر سکتے ہیں اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکسول کو بیان فرمایا کہ

اما بعد فانی ادعوکم الی عبادۃ اللہ من عبادۃ العباد و ادعوکم الی ولایۃ اللہ من ولایۃ العبد (۱)

''میں تمہیں بندوں کی عبادت کے بجائے خدا تعالیٰ کی عبادت کی دعوت دیتا ہوں اور بجائے اس کے کہ تم بندوں کو کارساز سمجھو میں تمہیں اس کی دعوت

(۱) التفسیر للحافظ ابی الفداء اسماعیل بن کثیر-ص: ۳۶۹.

دیتا ہوں کہ اللہ ہی کو کارساز سمجھو"۔

اور اللہ کی مشیت کو ان بزرگوں کی مشیت کے مطابق سمجھنا بھی شرک ہے ایک حدیث اس مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل لکھی جاتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ماشاء اللہ وشئت قال جعلت للہ ندًا ماشاء اللہ وحدہ فی روایۃ اجعلتنی للہ ندا وفی روایۃ عدلا.(۱)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ جو خدا کو منظور ہوگا وہ کرے گا اور آپ کریں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے مجھے اللہ تعالیٰ کا شریک بنایا (بلکہ کہو وحدہ لاشریک یعنی جو خدا کو منظور ہوگا وہی ہوگا"۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے موہوم کلام استعمال کرنے پر حضور نے خود اس کو شرک فرمایا تو کسی قبر والے کو مشکل کشا کہنا بدرجہ اولیٰ شرک وکفر ہے اور یہ توسل کا سب سے آخری اور ناجائز اور حرام طریقہ ہے لہٰذا قبر والے کو یہ کہنا کہ میری مشکل حل کردے شرک صریح ہے اور یہ حرام ہے فقط۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح کتبہ:

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ شریف اللہ الکوثری

بینات-محرم ۱۴۱۵ھ

(۱) الأدب المفرد للإمام البخاری -باب قول الرجل ماشاء اللہ -رقم الباب: ۳۳۹- رقم الحدیث: ۷۸۴- ص ۲۶۵ - ط: عالم الکتب

مسند الامام احمد بن حنبل -رقم الحدیث: ۲۵۶۱-۳/۳۸۷-ط: دار الحدیث القاہرہ

کتاب الزکوٰۃ

آلات حرفت اوران پر زکوۃ کا شرعی حکم

ایک اہم استفتاء اوراس کا جواب

فضیلۃ المفتی!

یہ ثابت ہے کہ ''آلات محترفین'' پر زکوۃ نہیں ہے، اب سوال یہ ہے کہ کارخانے، صنعت کی مشینیں، ملیں، فیکٹریاں، جہاز، ہوائی جہاز (شرکات النقل کی ملکیت) یہ سب آلات المحتر فین (مما ینتفع بعینها) کے ذیل میں آتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ عروض التجارۃ کی صنف میں تو یہ داخل نہیں۔ زمین کی قیمت کچھ بھی ہو اس پر زکوۃ نہیں، اس کی پیداوار پر عشر لیا جائے گا۔ کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ آلات المحتر فین میں فرق کیا جائے، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں اور انکی قیمت کچھ بھی ہو۔ معاشیات کی رو سے اس میں یہ مصلحت نظر آتی ہے کہ صنعت کار پر جو بھی ٹیکس لگایا جاتا ہے وہ کبھی خود اسکا متحمل نہیں ہوتا بلکہ اسکو پیداوار کے خریداروں (مستہلکین) کے ذمہ ڈال دیتا ہے اس طرح یہ بالواسطہ ٹیکس (M Direet Tex) بن جاتا ہے، جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں، ''لیس بالمکس ولکنه النجس'' میں یہی حکمت بتائی گئی ہے۔

حکم شرعی کے ساتھ ایسے حوالے مرحمت فرمائیں جو علمی بحث میں کام آسکیں۔ محترم مولانا بنوری تشریف رکھتے ہوں اور انکا استصواب ممکن ہو۔ تو ''لیطمن قلبی'' کا مصداق ہوگا۔

والسلام مع الاکرام

محمد یوسف۔ القسم العربی بجامعہ کراتشی

الجواب باسمہ تعالیٰ

آلات محترفین (صنعت وحرفت والوں کے اوزار) خواہ وہ معمولی حیثیت اور مالیت کے ہوں

جیسے کہ بڑھئی کے آلات، سنار کے آلات وغیرہ یا غیر معمولی حیثیت اور مالیت کے ہوں جیسے کہ صنعتی کارخانوں کی مشینیں ملیں، بحری جہاز، ہوائی جہاز، بسیں، ٹیکسیاں وغیرہ ان سب پر قطعاً زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ ان سے جو آمدنی اور پیداوار حاصل ہوگی اس پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ کا فریضہ عائد ہوگا، دلائل مختصراً درج ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں اس فریضہ مالی کو ''زکوٰۃ'' کے لفظ سے بیان فرمایا ہے اور زکوٰۃ کے معنی ''نماء اور زیادۃ'' کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ''مال نامی'' سبب زکوٰۃ ہے اور آلات المحترفین اموال نامیہ میں سے نہیں ہیں جبکہ ان سے مقصد تجارت نہ ہو، بلکہ پیداوار کا حصول ہو، کیونکہ اموال نامیہ وہ کہلائے جاتے ہیں جن کے عین سے ''نما'' مطلوب ہو نہ کہ انکے منافع سے، شمس الائمہ سرخسی ایک بحث کے ذیل میں بطور کلیہ کے لکھتے ہیں:

ثم مال الزکوٰۃ ما یطلب النماء من عینه لامن منافعه(۱)

''پھر زکوٰۃ کا مال وہ ہے جس کے عین سے نمو (زیادتی) مطلوب ہو نہ کہ اس کے منافع سے۔''

ملک العلماء کاسانی نے شرط نما پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے فرماتے ہیں:

منها کون المال نامیاً لان معنی الزکوٰۃ هو النماء لا یحصل الا من المال النامی ولسنانعنی به حقیقة النماء لان ذلک غیر معتبر وانما نعنی به کون المال معد اللاستنماء بالتجارۃ او بالاسامة لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارۃ سبب لحصول الربح فیقام السبب مقام المسبب وتعلق الحکم به کالسفر مع المشقة والنکاح مع الوطء والنوم مع الحدث ونحو ذلک .(۲)

(۱) کتاب المبسوط لأبی بکر محمد بن احمد بن ابی سهل السرخسی الحنفی (المتوفی: ۴۹۰ھ)- کتاب الزکوۃ - ۲/۲۲۲-ط: مکتبه عباس احمد الباز مکة المکرمة

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب الزکوۃ -۲/۹۱-ط: دار احیاء التراث العربی بیروت .

ان (اسباب وجوب زکوۃ) میں سے ایک مال کا نامی ہونا ہے اس لئے کہ زکوۃ کے معنی ہی نمو (بڑھوتری) کے ہیں اور یہ نمو مال نامی (خود بڑھنے والے مال) میں ہی ہوسکتا ہے۔ ہماری مراد اس نمو سے حقیقتاً نمو کا پایا جانا نہیں ہے اس لئے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ہماری مراد اس نمو سے مال کے نامی ہونے کی صلاحیت ہے خواہ یہ (نمو) تجارت کے ذریعے ہو یا (مویشیوں کی) پرورش کے ذریعے ہو اس لئے کہ مویشیوں کی پرورش ان کے دودھ، گھی اور نسل کے حصول کا ذریعہ ہے (اور یہی ان کا نمو ہے) اور تجارت منافع کے حصول کا ذریعہ ہے (اور یہی منافع مال تجارت کا نمو ہیں) تو سبب (یعنی تجارت یا مویشیوں کی پرورش) کو مسبب (حصول دودھ، گھی یا افزائش نسل) کے قائم مقام کردیا گیا۔ اور اسی سے وجوب زکوۃ کا حکم وابستہ کردیا گیا۔ جیسے کہ سفر اور مشقت سفر میں نکاح اور جماع میں اور سونے اور وضو ٹوٹنے میں سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا گیا ہے وغیر ذالک۔

آگے چل کر ذہب اور فضہ کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الا ان الاعداد للتجارة فی الاثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت باصل الخلقة لانهالا تصلح للانتفاع باعيانها فی رفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذا النية للتعيين وهی متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى التعيين بالنية فيجب الزكوٰةفيها نوى التجارة او لم ينو اصلاً او نوى النفقة واما فيما سوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعدادفيها للتجارة بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح الانتفاع باعيانها بل المقصود الا صلی فيها ذلک فلا بد من التعيين للتجارة وذلک بالنية.(۱)

---

(۱)بدائع الصنائع - ۲/ ۹۲

''لیکن سونا، چاندی وغیرہ زر خالص میں تجارت کرنے کی صلاحیت اصل خلقت کے اعتبار سے رکھی ہوئی ہے کیونکہ ان کی ذات انسان کی بنیادی ضرورت (خوراک، پوشاک، مکان وغیرہ) کا نفع پہونچانے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتیں (بجز اس کے کہ ان سے بنیادی ضروریات خریدی جائیں) اس لئے انسان کی جانب سے ان میں تجارت کی نیت سے رکھنے کے قصد کی ضرورت نہیں اس لئے کہ نیت تو تعیین کے لئے ہوتی ہے وہ اصل خلقت کے اعتبار سے متعین ہیں تجارت کے لئے (اور کسی کام آ ہی نہیں سکتے) لہٰذا سونا، چاندی وغیرہ زر خالص میں بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یا خرچ کرنے کی نیت کرے۔ لیکن سونے چاندی وغیرہ زر خالص کے علاوہ اور سامان میں تو تجارت کی نیت سے رکھنے کی صورت میں وہ مال تجارت کے حکم میں ہوں گے (ورنہ نہیں) اس لئے کہ ان سامانوں سے جیسے تجارت کی جا سکتی ہے ایسے ہی وہ اور انسانی ضروریات میں بھی کام آ سکتے ہیں اس لئے ان کے مال تجارت بننے کے لئے تعیین کی ضرورت ہے اور وہ نیت سے ہوتی ہے۔''

(۲) بوجھ لادنے والے کھیتی کے کام آنے والے اونٹ اور بیلوں میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فریضہ زکوٰۃ کی نفی فرمائی ہے، ایک شخص کے پاس سو اونٹ ہیں جو بار برداری اور ان سے کرایہ کمانے کے کام میں استعمال ہوتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، اونٹوں اور بیلوں کی حیثیت بالکل آلات المحترفین کی ہے اس سلسلہ میں احادیث اور آثار صحابہ موجود ہیں حافظ جمال الدین الزیلعی کہتے ہیں:

وفی العوامل احادیث منها ما رواه ابو داود فی سننه من حدیث زهیر ثنا ابو اسحاق عن عاصم عن ضمرة والحارث عن علی قال زهیروا حسبه عن النبی ﷺ انه قال هاتوا ربع العشور من کل اربعین درهماً درهم فذکر الحدیث وقال فیه و لیس علی العوامل شئی ،مختصر. ورواه الدار قطنی مجز وماً لیس فیه زهیر واحسبه قال ابن القطان فی کتابه هذا سند صحیح و کل من فیه ثقة معروف ولا

اعنی روایة الحارث وانما اعنی روایة عاصم .انتهی.وهذا منه توثیق لعاصم ورواه ابن ابی شیبه فی مصنفه حدثنا ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق به مرفوعاً ووقفه عبد الرزاق فی مصنفه.(۱)

"بار برداری کے جانوروں کے بارے میں متعدد حدیثیں ہیں جن میں سے ایک وہ حدیث ہے جس کو ابوداؤد نے اپنی سنن میں زہیر کی حدیث بسند ابواسحاق عن عاصم عن ضمرة اور حارث عن علی کی سند سے روایت کیا ہے جس میں زہیر کہتا ہے کہ میرا گمان ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی فرمایا ہے: چالیسواں حصہ دو بحساب ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم اور اسی حدیث میں فرمایا: بار برداری کے جانوروں میں کچھ نہیں واجب ہوتا دار قطنی نے اسی حدیث کو یقین کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے جس میں قال زهیر و احسبه نہیں ہے۔ابن القطان نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ: یہ سند بالکل صحیح ہے اسکے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں میری مراد حارث کی روایت نہیں بلکہ میری مراد عاصم کی روایت ہے زیلعی کہتے ہیں: ابن قطان کی جانب سے عاصم کی توثیق ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں حدثنا ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق کی سند سے اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں موقوفاً روایت کیا ہے۔"

غرض یہ حدیث اصل کلی کی حیثیت رکھتی ہے اور اسی پر فقہاء امصار نے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ قاضی ابو یوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔آج کل کے ٹرک اور بار برداری کے جہاز وغیرہ بغیر کسی فرق کے اس زمانے کے عوامل بار برداری کے اونٹوں اور بیلوں کی جگہ ہیں۔

فاما الابل العوامل والبقر العوامل فلیس فیه صدقه لم یاخذ معاذ منها شئی (۲)

---

(۱) نصب الرایة لجمال الدین محمد بن عبدالله بن یوسف الزیلعی ۷۶۲ھ – کتاب الزکوة –فصل فی الفصلان والحملان والعجاجیل صدقة –۲/۴۲۵– ط: دار الحدیث

(۲) کتاب الخراج للإمام ابی یوسف –فصل الصدقات ص ۸۳ – ط: بولاق ۱۳۰۲ھ

باقی بار برداری کے اونٹ اور بیل تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، معاذ بن جبلؓ نے ان اونٹوں اور بیلوں میں سے کچھ بھی نہیں لیا۔''

ابوعبید قاسم بن سلام نے کتاب الاموال میں حضرت حسن اور دوسرے تابعین کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور فیصلہ یہ کیا ہے کہ ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس کو سفیان ثوری اور تمام اہل عراق کا قول بتلایا ہے۔(۱)

عوامل پر زکوٰۃ نہیں باوجود یکہ توالد وتناسل اور ایک قسم کا ''نمو'' ان کے اندر ہوتا ہے اور عوامل کی جنس کے بقیہ اصناف میں زکوٰۃ واجب ہونے کے باوجود بھی ان میں وجوب زکوٰۃ نہیں تو آلات محترفین بطریق اولیٰ میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

نظر فقہی کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ آلات محترفین پر زکوٰۃ نہ ہونی چاہئے کیونکہ ان کی آمدنی پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اگر خود ان پر بھی زکوٰۃ عائد کردی تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا، **وهذا لم يعهد في الشرع و قد صرحوا به**

دوسرے یہ کہ زکوٰۃ پانچ قسم کی اشیاء پر آتی ہے:

۱: انعام ۲:ذهب وفضه ۳:عروض التجارة ۴:المعدن والركاز ۵:الزروع والثمار۔

آلات المحترفین ان میں سے کسی قسم میں بھی داخل نہیں ہیں **كما هو الظاهر۔**

آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہ آنے کی فقہاء کے یہاں بھی تصریحات ملتی ہیں:

قال في الدر المختار: وكذالك آلات المحترفين قال في ردالمحتار: اى سواء كانت مما لا تستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد''.(۲)

''درمختار میں کہا ہے: اور اسی طرح آلات محترفین میں بھی زکوٰۃ نہیں ردالمحتار میں فرماتے ہیں: یعنی چاہے وہ اوزار ایسے ہوں جو کام لینے میں خراب نہ ہوتے ہوں (گھستے نہ ہوں) جیسے کلہاڑی اور سنسی وغیرہ۔''

---

(۱) کتاب الاموال اردو ترجمہ، ص، ۱۳۔ج، ۲۔

(۲) رد المحتار (م ۱۲۵۲ھ)- كتاب الزكوة -۲/۲۶۵- ط: ايج ايم سعيد.

وقال الطحطاوی فی حاشیته علی الدر المختار وکذلک آلات المحترفین ای لا تجب فیها الزکاة الا اذا نوی بها التجارة (۱)

''طحطاوی نے درمختار کے حاشیہ میں کہا ہے: کاریگروں کے اوزار یعنی ان میں زکوٰۃ واجب نہیں بجز اس صورت کے کہ تجارت کی نیت سے رکھے ہوں۔''

حالانکہ مسئولہ مشینوں اور عمارتوں میں تو ''استھلاک'' ہوتا ہے یعنی وہ کثرت استعمال سے گھستے اور پرانے ہوتے ہیں ان کی قیمتیں گھٹ جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ حکومت ٹیکس لگاتے وقت اس ''استھلاک'' کے مقابلے میں چھوٹ دیتی ہیں۔

وفی الفقه علی المذاهب الاربعة: وکذالک لا تجب الزکوٰة فی آلات الصناعة (۲)

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں لکھا ہے: اور اسی طرح صنعت وحرفت کے اوزاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

ھذا ما عندی واللّٰہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

بینات۔ جمادی الثانی ۱۳۹۱ھ

(۱) حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار لسید احمد الطحطحاوی - کتاب الزکوٰة باب- ۱/۳۹۲- ط: بولاق مصر۔

(۲) الفقه علی مذاهب الاربعة لعبد الرحمن الجزری، کتاب الزکوٰة، فصل هل تجب الزکوٰة فی دور السکنی الخ - ۱/۵۹۵- ط: دار الباز مکة مکرمة۔

بحث ونظر

''بینات'' کے اساسی مقاصد میں یہ چیز داخل ہے کہ عصر حاضر کے جدید مسائل اسلامی فقہ کی روشنی میں حل ہوں اس مضمون سے اگرچہ ہمیں اب تک تشفی نہیں ہوئی کہ سابقہ تحقیق غلط ہے اور یہ بالکل صحیح ہے لیکن ایک صاحب فکر وصاحب قلم کا مضمون ہے ہم بخوشی شائع کرتے ہیں تاکہ ارباب فکراور ارباب علم مزید تحقیق کرکے آخری فیصلہ پر پہنچ سکیں (بنوری)

گرامی قدر حضرت مدیر صاحب ماہنامہ ''بینات'' عرض یہ کہ آپ کے مؤقر ماہنامہ بینات اگست ۱۷ء کے شمارہ میں زیر عنوان ''ایک اہم استفتاء اور اس کا جواب'' جو مضمون شائع ہوا ہے اس کے متعلق میرے کچھ مناقشات ہیں جو میں آپ کے توسط سے فاضل مضمون نگار حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب موصوف فراخدلی کے ساتھ ان مناقشات کا جواب تحریر فرمائیں گے اور آپ ان کے جوابات کو میرے مناقشات کے ساتھ بینات میں شائع فرما کر دوستی اور علم نوازی کا ثبوت دیں گے تاکہ جن قارئین بینات کی نظر سے محولہ بالا مضمون گزرا ہے ان کی نظر سے یہ بھی گزرے۔

واضح رہے کہ اگر یہ مسئلہ نہایت اہم اور دین وملت کیلئے دوررس نتائج کا حامل نہ ہوتا تو میں اس پر قلم نہ اٹھاتا اور ایسی شخصیت سے بحث میں نہ الجھتا جس کا میرے دل میں حد درجہ احترام ہے لیکن چونکہ دین کی خیر خواہی اور اس کا احترام باقی ہر خیر خواہی اور احترام پر مقدم ہے لہذا کافی پس وپیش اور ہچکچاہٹ کے بعد ناخوش گوار فریضہ کے طور پر مجھے یہ خط لکھنا پڑا، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب موصوف بھی دینی خیر خواہی کے پیش نظر اس سے کچھ برا تاثر نہیں لیں گے۔

قارئین بینات خصوصاً علمائے کرام حضرات کی خدمت میں بصد ادب گزارش ہے کہ مسئلہ زیر بحث سے متعلق فریقین کے دلائل خاص توجہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں اور اس بحث کو مفید اور نتیجہ خیز بنانے

میں علمی طور پر حصہ لیں۔

محولہ بالا مضمون کے متعلق میرا پہلا معارضہ یا مناقشہ یہ ہے کہ: فقہائے کرام نے زکوۃ کی بحث میں جن آلات المحترفین کو زکوۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے ان سے ان کی مراد صرف وہ آلات المحترفین ہیں جو محترفین کی ملک میں ہوتے ہیں اور وہ ان کے ساتھ خود کام کرکے روزی کماتے ہیں، وہ آلات المحترفین مراد نہیں جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراکے مال و دولت کماتا ہے، اس پر میرے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل یہ کہ فقہاء کرام نے آلات المحترفین کو ''حوائج اصلیہ'' میں شمار کیا ہے اور حوائج اصلیہ کی تعریف میں صرف وہ آلات المحترفین آتے ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک صاحب پیشہ خود کام کاج کرکے روزی کماتے ہیں، ان کی تعریف میں وہ آلات نہیں آتے جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے کام کراتا ہے جیسے ایک فیکٹری اور کارخانے کی کلیں اور مشینیں یا کسی جہاز راں کمپنی کے بحری جہاز یا کسی فضائی کمپنی کے ہوائی جہاز وغیرہ یا کسی ٹرانسپورٹ کمپنی کے ٹرک اور بسیں وغیرہ۔

حوائج اصلیہ کی تعریف و تفسیر میں ردالمحتار (شامی) نے لکھا ہے:

۱– ما یدفع الهلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقة و دور السکنی و آلات الحرب و الثیاب المحتاج الیها لدفع الحر و البرد او تقدیرا کالدین فان المدیون محتاج الی قضائه بما فی یده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذی هو کالهلاک و کآلات الحرفة و اثاث المنزل و دواب الرکوب و کتب العلم لا هلها فان الجهل عندهم کالهلاک .(۱)

۲– ولیس فی دور السکنی و ثیاب البدن و اثاث البیت و دواب الرکوب و عبید الخدمة و سلاح الاستعمال زکاة لانها مشغولة

(۱) ردالمحتار – کتاب الزکاة–مطلب فی زکاة ثمن البیع وفاء–۲/۲۶۲ .

بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضاو على هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا (۱).

۳- الحوائج الاصلية وهى دورالسكنى وثياب البدن واثاث البيت وسلاح الاستعمال ودواب الركوب وكتب الفقهاء وآلات المحترفين وغير ذلك مما لابد منه فى معاشه (۲)

پہلی عبارت میں حاجت اصلیہ یا حوائج اصلیہ کی تعریف کے الفاظ یہ ہیں:

ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا

''وہ چیزیں جو انسان کو ہلاک ہونے سے بچاتی ہیں تحقیقی طور پر یا تقدیری طور پر''۔

اس تعریف کے تحت جو آلات المحترفین ذکر کئے گئے ہیں ہر عقلمند انسان بادنی غور وتامل سمجھ سکتا ہے کہ ان سے مراد صرف وہ آلات المحترفین ہیں جن کے ساتھ ارباب حرفہ خود کام کر کے کماتے کھاتے اور زندگی گزارتے ہیں کیونکہ وہ اپنے ہنر وپیشہ کا اظہار کرنے اور روزی کمانے کے لئے اپنے آلات واوزار کے محتاج ہوتے ہیں، حتی کہ وہ اگر ان کے پاس نہ ہوں تو یہ امر واقعہ ہے کہ وہ اپنے پیشہ کے ذریعے کسب معاش سے محروم اور معاشی پریشانی میں مبتلاء ہو جاتے ہیں، بخلاف ان آلات واوزار اور ان کلوں اور مشینوں کے جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات وہ یہ جانتا بھی نہیں کہ کس آلے اور مشین سے کس طرح اور کیا کام لیا جاتا ہے؟ وہ ان آلات واوزار کے ساتھ دوسرے افراد سے جو اس ہنر وپیشہ کو جانتے ہیں اجرت وغیرہ پر کام کراتا ہے حتی کہ اگر وہ دوسرے افراد نہ ہوں تو اس کے یہ آلات واوزار بیکار ہو کر رہ جاتے ہیں اور وہ ان کو الگ کر کے کوئی دوسرا کاروبار شروع کر دیتا ہے اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک کارخانہ دار جب یہ دیکھتا ہے کہ اس کو کسی دوسرے کاروبار میں اس کارخانہ کے مقابلے میں زیادہ نفع مل سکتا ہے تو وہ اپنے کارخانے کو فروخت کر کے اس کے سرمائے سے وہ دوسرا کاروبار شروع کر دیتا ہے، صاف ظاہر ہے کہ ایک کارخانہ دار کسب معاش کے سلسلہ میں اپنی مشینوں کا اس طرح محتاج نہیں ہوتا جس طرح کہ ایک

---

(۱) الهداية - كتاب الزكوة - ۱/۱۸۶ - ط: مكتبه شركة علمية .

(۲) الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود كتاب الزكاة-ط: دار المعرفة بيروت .

بڑھئی، لوہار اور درزی وغیرہ اپنے آلات واوزار کا محتاج ہوتا ہے لہذا کارخانے دار کی مشینیں اور اس قسم کی دوسری چیزیں "حوائج اصلیہ" کی تعریف میں نہیں آتیں اور ثانی الذکر کو کسی طرح اول الذکر پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

فاضل مضمون نگار نے آلات المحترفین کے زکوٰۃ سے خارج ہونے کی بحث میں مذکورہ دلیل کو اس طرح نظر انداز کیا ہے کہ گویا کہ فقہ حنفی کی کسی کتاب میں اس کا ذکر ہی نہیں، بہر حال اپنی پہلی دلیل میں، میں نے جو عرض کیا ہے وہ فقہ کی کتاب میں موجود ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے" آلات المحترفین" کو جس دوسرے سبب کی بناء پر زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ ان کا غیر نامی ہونا یعنی ان میں وصف نمو کا نہ پایا جانا ہے اور یہ چیزیں بھی صرف ان آلات المحترفین کی حد تک درست ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک ارباب ہنر وحرفہ خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں کیونکہ وہ نامی کی تعریف میں نہیں آتے جبکہ کارخانوں کی مشینیں وغیرہ جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کراتے ہیں یا ان کو اجارہ پر چلاتے ہیں، نامی کی تعریف میں آتے ہیں۔

مال نامی کی تعریف فقہاء کے نزدیک یہ ہے:

كون المال معداً للاستنماء بالتجارة او بالاسامة.

"مال کا بڑھوتری کے لئے تیار کیا گیا ہونا بذریعہ تجارت یا بذریعہ اسامت۔"

یعنی جو مال بڑھانے کی غرض سے کسی ایسے معاشی طریقے سے متعلق کر دیا گیا ہو جس میں عام طور پر مال بڑھتا اور ترقی کرتا ہے تو وہ مال فقہ کی اصطلاح میں "نامی" کہلاتا ہے اور ایسے معاشی طریقے دو ہیں ایک تجارت اور دوسرا اسامت۔

مال نامی کی تعریف میں تجارت اور اسامت جو دو لفظ ہیں جب تک ان کا مفہوم ومطلب سامنے نہ ہو مال نامی کا صحیح مفہوم ومطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا لہذا ذیل میں ان کے مفہوم ومطلب کو واضح کیا جاتا ہے۔

تجارت کی تعریف مختلف کتابوں میں درج ذیل الفاظ سے کی گئی ہے،

۱- **التجارة تقليب المال لغرض الربح.** (۱)

نفع کی غرض سے مال میں الٹ پلٹ اور ردو بدل کا نام تجارت ہے۔

---

(۱) تاج العروس -باب الراء- فصل التاء - ۳/۲۶ - ط: دار ليبيا للنشر والتوزيع.

۲- التجارة التصرف فی راس المال طلبا للربح .(۱)

''نفع حاصل کرنے کیلئے راس المال میں تصرف کرنا تجارت ہے۔''

۳-التجارة هی التصرف فی المال للربح .(۲)

''نفع کی خاطر مال میں تصرف کرنا تجارت ہے۔''

۴- التجارة عقد اکتساب المال.(۳)

''مال کمانے کے ہر معاہدہ اور معاملہ کا نام تجارت ہے۔''

یہ تعریف قاضی ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

۵- عقد التجارة هو کسب المال بالمال بعقد الشراء او اجارة او استقراض .(۴)

''مال کا مال کے ذریعے حاصل کرنا معاملہ تجارت ہے خواہ وہ بیع وشراء کے ذریعے ہو یا اجارہ کے ذریعے یا قرض حاصل کرنے کے ذریعے۔''

۶- التجارة هی مبادلة المال بمال (۵)

''تجارت نام ہے مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنے کا۔''

۷- التجارة کسب المال ببدل ماهو مال (۶)

''تجارت مال کا کمانا ہے بذریعہ اس بدل کے جو مال ہو۔''

مختلف کتابوں سے تجارت کی یہ جو چند تعریفیں نقل کی گئی ہیں ان میں اختلاف تو ضرور ہے لیکن

(۱)المفردات فی غریب القرآن کتاب التاء ۷۳ -ط: شرکة علمية

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون - ۱/۱۶۴ - ط: سهيل اکیڈمی

(۳) اسکے قریب المفہوم عبارت ملی ہے جو کہ یہ ہے "اعلم بان الله سبحانه وتعالیٰ جعل المال سبا لإقامة مصالح العباد فی الدنيا وشرع طريق التجارة لاکسابها "(المبسوط سرخسی ط:دار الکتب العلمية

(۴) رد المحتار -کتاب الزکوة- ۲/۲۷۴ - ط: ایچ ایم سعید .

(۵) کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۱۶۴ - ط: سهيل اکیڈمی

(۶) بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع- کتاب الزکوة، مال التجارة ۲/۹۳ -ط: دار احياء التراث

تضاد اور تناقض ہرگز نہیں یعنی ایسا نہیں کہ بعض کو صحیح ماننے سے دوسری بعض کا غلط ہونا لازم آتا ہو، بلکہ مختلف اعتبارات سے یہ سب صحیح ہیں، ان کے مابین جو فرق ہے وہ یہ کہ بعض کے مفہوم کا دائرہ نہایت وسیع ہے جو تجارت کی تمام شکلوں پر حاوی ہے اور بعض کا دائرہ اس کی چند شکلوں تک اور بعض کا صرف ایک شکل تک محدود ہے گویا ان کے درمیان عموم وخصوص کا اختلاف ہے۔

پہلی دوسری اور تیسری تعریف کا مفہوم ایک ہے یعنی یہ کہ منافع کی غرض سے سرمائے میں تصرف اور ردوبدل کرنا، عام ہے کہ وہ تصرف بیع وشراء کی شکل میں ہو یا اجارہ اور دوسرے کسی کاروبار کی شکل میں، یہ تعریف دراصل نفسِ تجارت کی ہے اس کی کسی خاص عملی شکل کی نہیں، چوتھی تعریف میں بھی عموم ہے اس کی رو سے اکتساب مال کا ہر معاملہ تجارت میں آجاتا ہے خواہ وہ مال کے بدلے میں ہو جیسے بیع وشراء میں ہوتا ہے یا مال کے بدلے میں نہ ہو جیسے ہبہ، وصیت اور مہر وغیرہ اور یہ چوتھی تعریف قاضی امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے اور فقہ حنفی کی تمام بڑی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، پانچویں تعریف کا مفہوم پہلی چار کی بنسبت کچھ محدود ہے، لیکن بعد والی تعریفوں کے مقابلہ میں وسیع ہے اس میں جس طرح بیع وشراء داخل ہے اسی طرح اجارہ اور استقراض بھی داخل ہے جبکہ چھٹی اور ساتویں صرف بیع وشراء تک محدود ہیں، یہ تعریف دراصل تجارت کی نہیں بلکہ تجارت کی عملی شکل کی ہے جو کثیر الوقوع اور عام ہے یعنی بیع وشراء اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ فقہاء کرام نے کتاب البیوع میں بیع کی تعریف "مبادلة المال بالمال" سے کی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ بیع اور تجارت کا مفہوم ایک نہیں بلکہ بیع خاص اور تجارت عام ہے ہر بیع تو تجارت ہے لیکن ہر تجارت بیع نہیں، بیع اور تجارت میں مغائرت کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، ﴿رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله﴾ کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کے مابین مغائرت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کتب فقہ کے ابواب الزکوٰۃ میں جو لفظ تجارت استعمال ہوا ہے اس کا مفہوم ومطلب کیا ہے، سو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے صاحب کشاف اصطلاحات الفنون کو کہ انہوں نے صاف لفظوں میں اس کا جواب دے دیا ہے لکھا ہے، وفي الزكوة التجارة هي التصرف في المال للربح ،زکوٰۃ میں تجارت کے معنی ہیں مال میں تصرف اور ردوبدل کرنا نفع حاصل کرنے کے لئے ،فقہ شافعی

کی مستند کتاب تحفۃ المحتاج میں بھی زکوٰۃ کی بحث میں تجارت کے یہی معنی لکھے ہیں، الفاظ یہ ہیں:

التجارة وهى تقليب المال بالتصرف فيه ، لطلب النماء (۱)

اسی طرح مبسوط سرخسی کی عبارتوں سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے، اسامت کے معنی ہیں قدرتی گھاس وغیرہ چرا کر مویشیوں کی پرورش کرنا یعنی ان کے گھاس چارے پر اپنی جیب سے خرچہ نہ کرنا بلکہ چرائی کے طریقہ سے ان کو پالنا اور ان سے فائدہ اٹھانا۔

واضح رہے کہ اسامت کے طریقہ سے صرف اس مال کا تعلق قائم ہوتا ہے جو مویشیوں اور جانوروں کی شکل میں ہو اور اس میں نمو اور بڑھوتری کا مطلب ان کے عین میں کمیت وکیفیت کے لحاظ سے اضافہ ہونا ہوتا ہے جبکہ تجارت سے ہر قسم کا مال متعلق ہوسکتا ہے، مویشی، زمین، مکان، خام اجناس اور ان سے تیار شدہ مختلف قسم کا ساز وسامان وغیرہ اور اس میں نمو کا مطلب فقہاء کے نزدیک اس کی مالیت میں اضافہ ہوتا ہے نہ کہ عین میں اضافہ۔

ثم معنى النماء مطلوب فى اموال التجارة فى قيمتها كما انه مطلوب فى السوائم من عينها(۲)

''مال نامی'' کا فقہی مفہوم ومطلب واضح ہوجانے کے بعد اب دیکھیے کہ کون سے آلات المحترفین اس کے تحت آتے ہیں اور کونسے نہیں آتے لیکن اس میں اس حقیقت کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے کہ ارباب ہنر وپیشہ جن آلات واوزار کے ساتھ خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں ان آلات واوزار کے استعمال ہونے اور گھسنے ٹوٹنے سے ان کی قیمت ومالیت میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کو یہ لوگ خود برداشت کرتے ہیں گویا وہ ان سے نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ ان کا نقصان بھی برداشت کرتے ہیں لہذا ان کی حیثیت علوفہ جانوروں کی سی ہوتی ہے، جن پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ فقہاء نے یہ لکھی ہے کہ:

---

(۱) حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيتمى للشيخ عبدالحميد الشرانى – فصل فى زكوة التجارة –۳/۲۹۲.

(۲) المبسوط للسرخسى كتاب الزكوٰة ، باب زكوٰة المال– ۲/۲۵۶ –ط: دار الكتب العلمية .

لان فی العلوفۃ تتراکم المؤنۃ فینعدم النماء معنی (۱)

اس لئے کہ پالتو جانوروں پر خرچہ اٹھانا پڑتا ہے اور تکلیف ومشقت برداشت کی جاتی ہے لہذا ایسے جانوروں میں واقع ہونے والا نماء کالعدم ہوکر رہ جاتا ہے، یعنی ان سے مالک کو جو فائدہ پہنچتا ہے اگر اس کا اس خرچہ سے موازنہ کیا جائے جو ان کے گھاس چارے اور دیکھ بھال پر صرف کیا گیا ہوتا ہے تو ٹوٹل میں کچھ خاص فائدہ ظاہر نہیں ہوتا کسی مال کے غیر نامی ہونے کا فقہاء کے نزدیک یہ جو مفہوم ومطلب ہے زیر بحث مسئلہ میں اس کو ملحوظ رکھا جائے تو اس سے مسئلہ سمجھنے میں مدد ملے گی۔

بہرکیف یہ واقعہ ہے کہ ارباب ہنر وپیشہ اپنے جن آلات واوزار کے ساتھ کام کرکے کماتے کھاتے ہیں ان کے گھسنے اور ٹوٹنے پھوٹنے کا تمام تر نقصان وہ خود برداشت کرتے ہیں بخلاف ایک مل مالک اور کارخانہ دار کے کہ وہ اپنی مشینوں کے گھسنے اور ٹوٹنے پھوٹنے کا نقصان بالکل برداشت نہیں کرتا بلکہ کارخانہ کی مجموعی آمدنی میں سے اس مد کی رقم بھی ضرور وصول کرتا ہے۔

دراصل ہوتا یہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جب کارخانہ لگاتا ہے تو پہلے روز ہی یہ چیز اس کے علم میں ہوتی ہے کہ آج اس کی جن مشینوں کی مالیت مثلاً ایک لاکھ روپے ہے دس سال استعمال ہونے کے بعد ان کی مالیت مثلاً ستر ہزار روپے رہ جائے گی لہذا وہ تیس ہزار کی کمی کو تین ہزار سالانہ کے حساب سے دس سالوں پر تقسیم کردیتا ہے چنانچہ وہ کارخانہ کی سالانہ آمدنی میں سے تین ہزار روپے مشینوں کی گھسائی کے ضرور وصول کرتا ہے جس طرح کہ وہ دیگر تمام رقوم وصول کرتا ہے جو اس نے خام مال وغیرہ کی خریداری، ملازموں، کاریگروں اور مزدوروں کی تنخواہ اور حکومت کے ٹیکسوں وغیرہ پر اپنی جیب سے خرچ کی ہوتی ہیں، مطلب یہ کہ کارخانے کا مالک کارخانے کی مجموعی آمدنی میں سے اپنے جملہ اخراجات بھی وصول کرتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کا ایک خاص حصہ یہ کہہ کر لے لیتا ہے کہ یہ میرے اس سرمائے کا منافعہ ہے جو اس کاروبار میں لگا ہوا ہے، اس طرح اس کا اصل سرمایہ بھی محفوظ رہتا ہے اور سال بہ سال اس میں معتد بہ اضافہ بھی ہوتا چلا جاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جو دس سال پہلے مثلاً دس لاکھ روپے کا مالک تھا

---

(۱) الهداية كتاب الزكاة ، باب صدقة السوائم ، فصل في الخيل ۱/۱۹۲ - ط: مكتبة شركة علمية

دس سال بعد اگر ایک کروڑ کا نہیں تو پچاس لاکھ کا مالک ضرور بن جاتا ہے اس کی کتنی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، پاکستان بننے کے بعد جن لوگوں نے لاکھوں کے سرمائے سے کارخانوں کا کاروبار شروع کیا تھا وہ کروڑوں اور اربوں کے مالک ہیں، ان کی دولت اور مالیت کا اندازہ اس انکم ٹیکس سے لگایا جا سکتا ہے جو وہ پندرہ بیس سال پہلے ادا کرتے تھے اور جواب ادا کر رہے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے دیکھئے کہ کارخانے کا مشینی سرمایہ مال نامی کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں اور یہ کہ جس نمو اور بڑھوتری کی وجہ سے تجارتی سرمائے کو نامی قرار دیا گیا ہے وہ اس مشینی سرمائے میں پائی جاتی ہے یا نہیں، اگر پائی جاتی ہے اور تجارتی سرمائے سے کہیں زیادہ پائی جاتی ہے تو پھر اس کے مال نامی ہونے سے انکار کیا جا سکتا ہے؟ یہ تو اس مشینی سرمائے کا مال نامی ہونا باعتبار نتائج کے ہوا، اب اس کو بلحاظ غرض ومقصد اور بلحاظ اس کی مخصوص بناوٹ وساخت کے دیکھئے تو اس سے بھی اس کا مال نامی ہونا ثابت ہے وہ اس طرح کہ یہ امر واقعہ ہے کہ ایک سرمایہ دار کارخانہ لگانے سے پہلے یہ سوچتا اور معلومات حاصل کرتا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ کس کاروبار میں لگائے جس سے اس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو، چنانچہ جب اس کو وثوق واطمینان ہو جاتا ہے کہ کارخانہ لگانے سے اس کو زیادہ نفع ہو سکتا ہے تو وہ نفع حاصل کرنے کی غرض سے اپنے سرمائے کو کارخانے کی شکل دے دیتا ہے اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا فقہاء کے نزدیک ''ابواب الزکوۃ'' میں تجارت کے معنی ہیں "التصرف فی المال للربح" اور یہ معنی کارخانہ کے مشینی سرمائے میں کامل طور پر پائے جاتے ہیں یعنی یہ سرمایہ سو فیصد مال تجارت کی تعریفات میں آتا ہے لہذا اس کے مال نامی ہونے میں کسی کو کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اپنی بناوٹ وساخت کے لحاظ سے بھی ایک کارخانے کی مشینیں ایسی ہوتی ہیں جن میں ذاتی استعمال اور ابتذال کے لئے ہونے کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہوتا لہذا وہ بلا نیت تجارت اور بلا عمل تجارت، تجارت کے لئے متعین ہوتی اور مال تجارت کے زمرے میں آتی ہیں، بالفاظ دیگر جس وجہ سے فقہاء کرام نے سونے چاندی کو مال تجارت قرار دیا ہے اسی وجہ سے ایک کارخانے کی مشینیں بھی مال تجارت قرار پاتی ہیں، مثلاً بدائع الصنائع کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

ان الاعداد للتجارة فی الاثمان المطلقة من الذهب والفضة

ثابت باصل الخلقة لانها لاتصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج الاصلية ،فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية، اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلاحاجة الى التعيين بالنية فتجب الزكوة فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة ، وأمافيما سوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلي منها ذلك فلا بد من التعيين للتجارة و ذلك بالنية..... ثم نية التجارة و الا سامة لاتعتبر مالم تتصل بفعل التجارة.(۱)

اس عبارت میں سونے چاندی کو جس وجہ سے مال تجارت قرار دیا گیا ہے وہ یہ کہ سونا چاندی اپنی خلقت اور بناوٹ وساخت کے لحاظ سے ایسی چیز ہے جس میں ذاتی طور پر صلاحیت ہی نہیں کہ انسان کی کسی بنیادی ضرورت کو پورا کر سکے اور براہ راست اس کے استعمال میں آسکے گویا ان میں ذاتی استعمال کی شے نہ ہونے کا جو وصف ہے اس سے ان کا مال تجارت ہونا متعین ہو جاتا ہے اور چونکہ یہی وصف کارخانے کی مشینوں میں پایا جاتا ہے یعنی ان میں بھی ذاتی استعمال کی شے ہونے کا کوئی احتمال نہیں ،فرض کیجئے کہ کسی کے پاس سلائی کی ایک مشین ہے تو اس کے متعلق تو یہ احتمال بھی ہوسکتا کہ وہ تجارت کی غرض سے ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ذاتی استعمال کے لئے ہو لیکن کارخانے کی مشینوں کے متعلق ذاتی استعمال کے لئے ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا یا مثلاً ایک شخص کے پاس موٹر کار ہے تو اس کے بارے میں یہ بھی خیال ہوسکتا ہے کہ ذاتی استعمال کے لئے ہو کیونکہ وہ عام طور پر ذاتی استعمال کے لئے ہوتی ہے اور یہ خیال بھی ہوسکتا ہے کہ وہ تجارت کے لئے ہو لیکن جس کے پاس چند بسیں اور ٹرک ہوں تو ان کے متعلق ذاتی استعمال ہونے کا کسی کو خیال بھی نہیں ہوسکتا بلکہ صرف یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس کے دھندے اور کاروبار کے لئے ہیں جس سے مقصد اپنی دولت کو بڑھانا اور اس میں اضافہ کرنا ہوتا ہے گویا اس کے بزنس کا ساز و سامان ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع - كتاب الزكاة - فصل في شرائط الفرضية ۲/ ۲۹ - ط: مكتبة شركة علمية

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ بزنس اور تجارت میں جو چیزیں وسائل وذرائع کی قسم کی ہوتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اوران کے علاوہ جو دوسری چیزیں ہوتی ہیں یا جومنافع حاصل ہوتے ہیں صرف ان پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے لہٰذا اگر کارخانے کی مشینوں کو مال تجارت تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کاروبار میں وسائل اور ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں اور وسائل وذرائع پر زکوٰۃ نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ متقدمین ومتاخرین میں سے کسی فقیہ نے یہ بات نہیں کہی اور فقہ کی کسی مستند کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ تجارتی کاروبار میں جن چیزوں کی حیثیت وسائل وذرائع کی ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مطلب یہ کہ محض وسیلہ اور ذریعہ ہونے کی وجہ سے فقہاء نے کسی شے کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ٹھہرایا، جن اشیاء کو انہوں نے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے صرف دو وجہ سے ٹھہرایا ہے ''حوائج اصلیہ'' میں داخل ہونے کی وجہ سے اور ''غیر نامی'' ہونے کی وجہ سے مثلاً آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے اس وجہ خارج مانا ہے کہ وہ حوائج اصلیہ میں داخل اور غیر نامی ہیں اس وجہ سے نہیں مانا کہ وہ وسائل وذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی طرح ''عوامل وحوامل'' جانوروں کے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونے کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ وہ علوفہ ہونے کی وجہ سے بلحاظ نتیجہ غیر نامی ہوتے ہیں، یہ وجہ کسی نے نہیں بیان کی کہ وہ وسیلہ اور ذریعہ کی حیثیت رکھتے ہیں، غرضیکہ فقہ اسلامی میں کسی چیز کو ذریعہ اور وسیلہ ہونے کی بناء پر زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا گیا، بلکہ اس کے برعکس فقہ کی بنیادی کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ مال تجارت سے خریدے ہوئے عوامل وحوامل اور اس طرح کی دوسری تمام اشیاء پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس کے ثبوت میں الجامع الکبیر کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمایئے جو اس بارے میں نص صریح کا درجہ رکھتی ہے:

رجل دفع الی رجل مالامضاربة فاشتری ببعضه طعاما للتجارة وبما بقی منه حمولة للطعام ولا ینوی شیئا او اشتری ببعضه رقیقا وبما بقی طعاما لهم وکسوة فحال الحول فعلی رب المال زکوة راس ماله وحصته من الربح وعلی المضارب زکوة حصته من الربح .(۱)

---

(۱) الجامع الكبير للشيباني – كتاب الزكوة –باب زكوة الاموال والبقر والغنم – ص۱۸ –ط: دار الكتب العلمية .

''ایک شخص نے دوسرے کومضاربت پر کاروبار کرنے کے لئے مال دیا اس نے اس مال کے کچھ حصے سے غلہ وغیرہ خریدا اور کچھ سے اس غلہ کو ادھر ادھر لے جانے کے لئے بوجھ اٹھانے والا جانور خریدا اور کوئی نیت نہیں کی، یا اس نے کچھ مال سے غلام خریدے اور کچھ سے ان کے لئے کھانے پینے کا سامان اور کپڑے خریدے، سال گزرنے پر رب المال پر لازم ہے کہ وہ راس المال اور اپنے حصہ کے نفع کی زکوۃ دے اور کام کرنے والا صرف اپنے حصہ کے نفع کی دے۔''

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مال مضاربت سے جو یقیناً مال تجارت ہوتا ہے جو کچھ بھی خریدا جاتا ہے عام ہے کہ وہ اجناس خوردنی یا اشیائے استعمال ہوں یا ان کے حمل ونقل کے ذرائع جیسے بار برداری کے جانور اور ٹرک وغیرہ یا اس قسم کی دوسری چیزیں جو تجارت میں بذات خود مقصود نہیں ہوتیں بلکہ اصل مقصود چیزوں کے وجود اور بقا کا ان پر دارومدار ہوتا ہے جیسے تجارتی مویشیوں کے لئے غذائی سامان، اسی طرح باردانہ، ڈبے، بوتلیں وغیرہ سال گزرنے کے بعد اس سب مال پر قیمت کے لحاظ سے زکوۃ واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی چیز بھی زکوۃ سے مستثنیٰ نہیں ہوتی۔

الجامع الکبیر کی مذکورہ عبارت کے بعد جو اس سے متصل دوسری عبارت ہے وہ یہ ہے:

ولو اشترى ذالك رب المال ولم يدفعه مضاربة لم يكن عليه في حمولة الطعام وطعام الرقيق وكسوتهم زكوة (۱)

اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ چونکہ حمل ونقل کے جانور اور غلاموں کے لئے خریدے ہوئے سامان خورد ونوش وغیرہ کے متعلق یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ مالک نے اس کو تجارت کے مال سے بغرض تجارت خریدا ہو اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ غیر تجارتی مال سے غیر تجارتی مقصد کیلئے خریدا ہو لہذا جب تک کسی دلیل اور قرینے سے یہ واضح نہ ہو جائے کہ مالک نے اس کو تجارتی مال سے بغرض تجارت خریدا ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اس بارے میں ملک العلماء کاسانی نے بدائع الصنائع میں جو لکھا ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) الجامع الكبير للشيباني - المرجع السابق.

المالک اذااشتری عبیداللتجارۃ،ثم اشتری لھم ثیابا لکسوۃ وطعاما للنفقۃفانہ لایکون للتجارۃ لان المالک کمایملک الشراء للتجارۃ یملک الشراء للنفقۃوالبذلۃ ولہ ان ینفق من مال التجارۃوغیرمال التجارۃفلاتعیین للتجارۃالابدلیل زائد.(۱)

اس عبارت کے آخری الفاظ یہ بتلاتے ہیں کہ اگر کسی خارجی دلیل سے یہ ثابت ہوجائے کہ مالک نے تجارتی غلاموں کے لئے کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے کا جوسامان خریدا ہے یادوسری مثال میں تجارتی غلہ وغیرہ کے لئے حمل ونقل کا جوجانور خریدا ہے، وہ تجارتی مال سے تجارتی مقاصد کے لئے خریدا ہے مثلاً مالک خود اس کا اظہار کردے یادوسرے قرائن وشواہد سے یہ ظاہر ہوتا ہو،تو اس پر بھی زکوٰۃ ضرور واجب ہوگی۔

علاوہ ازیں آج کل یہ بڑے بڑے مل اور کارخانے مشترک سرمائے سے قائم کئے جاتے ہیں اس طرح کہ ان میں پچاس فی صد سرمایہ ایک فرد یا خاندان یا پارٹی کا ہوتا ہے اور پچاس فیصد حصص کی شکل میں دوسرے سینکڑوں افراد کا ہوتا ہے مثلاً دس لاکھ کے سرمائے سے قائم کردہ مل وکارخانے میں پانچ لاکھ ایک فرد یا پارٹی کا اور پانچ لاکھ دس دس روپے کے شیرز اور حصص کی صورت میں دوسرے کثیر التعداد لوگوں کا ہوتا ہے،اسی طرح مختلف قسم کے کاروبار چلانے کے لئے آج جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں قائم کی جاتی ہیں ان کا قیام بھی کثیر التعداد لوگوں کے مشترک سرمائے سے عمل میں آتا ہے جو حصص کی شکل میں ہوتا ہے۔

اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے ایسے صنعتی اداروں اور تجارتی کمپنیوں کے حصص خریدنے اور ان پر نفع لینے کے کاروبار کو بعض علماء نے مضاربت قرار دیتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے،اگر یہ صحیح ہے تو ایسے کارخانوں اور ٹرانسپورٹ کمپنیوں کا ہر قسم کا سرمایہ،مال مضاربت اور تجارت قرار پاتا ہے اور الجامع الکبیر کی مذکورہ بالا عبارت کی رو سے بلا استثناء اس سے خریدی ہوئی ہر شئے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے خواہ وہ کسی بھی شکل میں کیوں نہ ہو،لہٰذا اس میں وسائل وذرائع اور دوسری اشیاء کے مابین تخصیص وتفریق کرنا ایک بے دلیل اور غلط بات ہے۔

واضح رہے کہ اس بارے میں اس حدیث نبوی ﷺ سے استدلال کرنا جس میں عوامل وحوامل

---

(۱) بدائع الصنائع – کتاب الزکوۃ باب مایشترط لہ الحول من الأموال– ۲/ ۹۵ – ط: احیاء التراث

جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے ایک نہایت ہی سطحی استدلال ہے، اس حدیث نبوی ﷺ میں جن جانوروں کو زکوٰۃ سے خارج ٹھہرایا گیا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ان جانوروں اور کارخانے کی مشینوں کے مابین کوئی مماثلت ومشابہت نہیں پائی جاتی، لہذا ثانی الذکر کو اول الذکر پر قیاس کرنا، اصول قیاس کے خلاف ہے۔

حدیث میں جن جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی ہے وہ ایک ساربان کے وہ اونٹ ہیں جن کو وہ بار برداری وغیرہ کے کاموں میں استعمال کرتا اور روزی کماتا ہے، اور ایک کاشتکار کے وہ بیل ہیں جن کے ساتھ وہ زراعت اور کھیتی باڑی کے کام انجام دیتا اور گذر بسر کرتا ہے۔

فقہاء نے محض اس حدیث کی بناء پر مذکورہ جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے یعنی کسی عقلی دلیل کی بناء پر نہیں بلکہ صرف اس حدیث کی بناء پر جو نقلی دلیل ہے عوامل وحوامل جانوروں کو زکوٰۃ سے خارج تسلیم کیا ہے، تسلیم کر لینے کے بعد انہوں نے اپنے مخصوص فقہی انداز سے یہ بحث اٹھائی ہے کہ مذکورہ جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینے کی وجہ اور علت کیا ہے سو اسکے متعلق کئی توجیہات پیش کی گئی ہیں۔

اول یہ کہ چونکہ دوسری احادیث میں یہ تصریح ہے کہ زکوٰۃ صرف ان جانوروں پر واجب ہے جو سائمہ ہوں یا تجارت کے لئے ہوں اور چونکہ یہ عوامل وحوامل جانور عام طور پر سائمہ نہیں ہوتے بلکہ علوفہ ہوتے ہیں، نیز تجارت کی غرض سے بھی نہیں ہوتے لہذا ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، مبسوط میں علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

> واذا لم تكن الابل او البقر او الغنم سائمة فلا زكوٰة فيها وذلك كالحوامل والعوامل..... لقوله عليه السلام :في خمس من الابل السائمة شاة (۱)
>
> اور جب اونٹ، بیل اور بکریاں سائمہ نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور یہ جیسے حوائل اور عوامل جانور،......اور یہ اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے۔

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ سائمہ

---

(۱) المبسوط – كتاب الزكوٰة وفيه زكاة الابل ، الفصل الثالث–۲/۲۲۲ – ط: دار الكتب العلمية .

نہیں ہوتے اور یہ توجیہ محض عقلی نہیں بلکہ حدیث سے مستنبط ہے۔

دوم یہ کہ چونکہ عوامل وحوامل جانوروں میں نامی ہونے کی صفت نہیں پائی جاتی جو وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے لہذا ان پر زکوٰۃ نہیں، صاحب ھدایہ لکھتے ہیں:

ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى (۱)

مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ اس لئے نہیں کہ سبب زکوٰۃ مال کا نامی ہونا ہے جس کی علامت، اسامت یا اعداد للتجارۃ ہے اور وہ ان دونوں میں موجود نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان علوفہ جانوروں پر پے در پے اتنا زیادہ خرچہ آجاتا ہے کہ ان سے حاصل شدہ فائدہ نتیجتاً بے معنی ہوکر رہ جاتا ہے۔

تیسری توجیہ یہ کہ چونکہ یہ حوامل وعوامل جانور حوائج اصلیہ سے تعلق رکھتے ہیں لہذا جس طرح حوائج اصلیہ سے تعلق رکھنے والی دوسری چیزوں پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح ان پر بھی زکوٰۃ نہیں، ردالمحتار میں علامہ شامی کی عبارت یہ ہے:

كما لو اسامها للحمل والركوب لانها تصير كثياب البدن وعبيدا لخدمة (۲)

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:

لان العوامل لاتكون للتجارة وان نواها كمافي النهر ،اى لانها مشغولة بالحاجة الاصلية (۳)

نیز الدرالحکام کی عبارت بھی ملاحظہ فرمائیے:

لا شئى في حوامل هي التي اعدت لحمل الاثقال، وعوامل هي التي اعدت للعمل كاثارة الارض فانهاحينئذٍ من الحوائج الاصلية (۴)

---

(۱) الهداية -كتاب الزكوٰة -فصل في مالا صدقة فيه - ۱۹۲/۱ -ط: مكتبه مكتبه شركت علمية

(۲) ردالمحتار كتاب الزكاة- باب السائمة - ۲۷۶/۲ - ط: ايچ ايم سعيد .

(۳) ردالمحتار - ۲۸۲/۲ .

(۴) الدر الحكام في شرح غر الحكام للقاضي ملاخسرو - ۱۷۷/۱ .

آپ نے دیکھا کہ ان عبارتوں میں حوامل وعوامل جانوروں پر زکوۃ نہ ہونے کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ ان کا تعلق ''حوائج اصلیہ'' سے ہے جن پر زکوۃ نہیں۔

چوتھی توجیہہ جو علامہ سرخسی نے عوامل وحوامل جانوروں پر زکوۃ نہ ہونے کے متعلق پیش کی ہے وہ یہ کہ مال زکوۃ وہ ہوتا ہے جس کے عین سے نما مطلوب ہو اس کے منافع سے مطلوب نہ ہو اور چونکہ عوامل جانوروں کے عین سے نہیں بلکہ ان کے منافع سے نما مطلوب ہوتی ہے لہٰذا ان پر زکوۃ نہیں، وہ عبارت یہ ہے:

ثم مال الزکوٰۃ مایطلب النماء من عینه لا من منافعه ،الاتری الی دارالسکنی وعبدالخدمة لازکوٰۃ فیها ،والعوامل انما یطلب النماء من منافعها (۱)

واضح رہے کہ اس چوتھی توجیہہ کا مفہوم ومطلب سمجھنے میں حضرت مفتی صاحب کو بظاہر غلطی ہوئی چنانچہ انہوں نے اس کو مال نامی کی تعیین کے لئے قاعدہ کلیہ قرار دے کر اس سے اپنے دعوے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ''اموال نامیہ وہ کہلاتے ہیں جن کے عین سے نما مطلوب ہو نہ کہ ان کے منافع سے'' حالانکہ یہ صرف ان سائمہ جانوروں سے متعلق ہے جو تجارت کی غرض سے نہ ہوں، اس کی وضاحت ''المبسوط'' کی بعض دوسری عبارتوں سے ہوتی ہے مثلاً یہ کہ:

لان النماء فی السائمة مطلوب من عینها وفی مال التجارة انما یطلب النماء من مالیتها .(۲)

علاوہ ازیں اس لحاظ سے بھی یہ قاعدہ کچھ زیادہ قابل اعتماد نہیں کہ اس کی تائید میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ ناقابل فہم ہے دلیل یہ ہے ''الاتری الی دارالسکنی وعبدالخدمة لازکوٰۃ فیهما'' اور یہ ناقابل فہم اس لئے ہے کہ رہائشی گھر اور خدمت کے غلام پر زکوۃ نہ ہونے کی وجہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ یہ حوائج اصلیہ میں داخل ہیں اور صاحب مبسوط کے نزدیک دوسری وجہ، ان کا تجارت کے لئے نہ ہونے کی وجہ سے غیر نامی ہونا ہے لکھتے ہیں:

(۱) المبسوط – کتاب الزکوٰۃ وفیه زکاۃ الابل الفصل الثالث –۲/۲۲۳– ط: دار الکتب العلمیة .
(۲) المبسوط –حواله سابقه ۲/۲۳۸ .

ولیس علی التاجر زکٰوۃ علی مسکنہ وخدمہ ومرکبہ وکسوۃ اھلہ وطعامھم ومایتجمل بہ من آنیۃ او لولوء وفرس ومتاع لم ینوبہ التجارۃ لان نصاب الزکاۃ المال النامی ومعنی النماء فی ھذہ الاشیاء لایکون بدون نیۃ التجارۃ (۱)

اور کسی فقیہ نے یہ نہیں کہا اور نہیں لکھا کہ دارالسکنی اور عبدالخدمۃ پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے عین سے نما مطلوب نہیں ہوتا بلکہ منافع سے مطلوب ہوتا ہے، کیونکہ یہاں تو سرے سے نما کا وجود ہی نہیں، لہٰذا دارالسکنی اور عبدالخدمۃ پر زکوٰۃ نہ ہونے سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ زکوٰۃ اس مال پر واجب ہوتی ہے جس کے منافع سے نہیں بلکہ عین سے نما مطلوب ہو۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ متقدمین ومتاخرین میں سے کسی فقیہ نے اس قاعدے کو قابل اعتناء نہیں سمجھا اور کتاب الزکوٰۃ میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا۔

یہ چوتھی توجیہ کے متعلق درمیان میں ایک ضمنی بحث تھی ورنہ اصل بحث یہ ہورہی تھی کہ عوامل وحوامل جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ کیا ہے اس کے بارے میں فقہاء کی چند توجیہات نقل کی گئی ہیں ان کا ماحصل یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ اس وجہ سے نہیں کیونکہ یہ حوائج اصلیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور غیرنامی کا مصداق ہیں جبکہ کسی فقیہ نے یہ توجیہ نہیں کی کہ یہ جانور چونکہ دولت کمانے کا ذریعہ ووسیلہ ہیں لہٰذا اس وجہ سے ان پر زکوٰۃ نہیں بلکہ اس کے برخلاف امام محمدؒ کی کتاب الجامع الکبیر میں تصریح ہے کہ مال مضاربت سے خریدے گئے عوامل وحوامل پر بھی ان کی مالیت کے لحاظ سے زکوٰۃ ہے جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا ہے۔

مزید برآں اگر اس حدیث کا مطلب یہ ہوتا کہ عوامل وحوامل جانور، کمائی کا ذریعہ ووسیلہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں تو فقہاء کرام آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنے میں اس حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے حالانکہ کسی نے اس کو پیش نہیں کیا اور محض حوائج اصلیہ میں داخل ہونے کی وجہ سے خارج للزکوٰۃ ٹھہرایا ہے۔

---

(۱) المبسوط للسرخسی- باب زکوۃ المال- ۲/۲۶۴-ط:دارالکتب العلمیة

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکورہ میں جن عوامل وحوامل جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے فقہاء کے نزدیک اس کی وجہ ان کا حوائج اصلیہ میں داخل ہونا اور نامی کی تعریف میں نہ آنا ہے، اب بتلائیے کہ ان عوامل وحوامل جانوروں پر کارخانوں کی مشینوں اور اس قسم کی دوسری چیزوں کو کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے جن کا حوائج اصلیہ سے خارج ہونا اور نامی کی تعریف میں آنا، پیچھے کافی تفصیل سے عرض کیا جاچکا ہے۔ مطلب یہ کہ عوامل وحوامل جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی جو علت ہے وہ کارخانوں کی مشینوں وغیرہ میں نہیں پائی جاتی لہذا ثانی الذکر کو اول الذکر پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قیاس اور استدلال کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے اس مدعا پر کہ فقہاء نے جن آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے ان سے ان کی مراد صرف وہ آلات ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں وہ آلات مراد نہیں جن کا ایک شخص مالک تو ہوتا ہے لیکن ان کے ساتھ خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراتا اور کماتا ہے یا جن کو وہ اپنے پاس خرید وفروخت کے لئے رکھتا ہے فقہی دلائل پیش کرنے کے بعد آخر میں ایک لفظی اور لغوی دلیل پیش کر کے بحث ختم کرتا ہوں، وہ یہ کہ لفظ آلات المحترفین جو ایک مرکب اضافی ہے اس کا حقیقی مصداق صرف وہ آلات ہیں جو بالفعل محترفین کے استعمال میں آرہے ہوں اور وہ ان کے ساتھ اپنے ہنر وپیشہ کا اظہار کررہے ہوں، وہ آلات اس کا حقیقی مصداق نہیں بلکہ مجازی مصداق ہیں جو کسی کے پاس خرید وفروخت کی غرض سے یا کرایہ پر چلانے کے لئے ہوتے ہیں، مثلاً درزی کی مشین کا حقیقی مصداق صرف وہ سلائی کی مشین ہوتی ہے جو درزی کے استعمال میں ہوتی ہے اور وہ اس کے ساتھ کام کررہا ہوتا ہے لیکن جو سلائی کی مشین کسی کے پاس فروخت کی غرض سے یا کرائے پر دینے کے مقصد سے ہو اس کو حقیقی معنوں میں درزی کی مشین نہیں کہہ سکتے بلکہ پہلی صورت میں وہ تاجر کا سامان تجارت اور دوسری صورت میں موجر کا سامان اجارہ ہے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی بھی اس سلائی کی مشین کے مالک کو درزی کا نام نہیں دیتا۔

ٹھیک یہی حال ایک کپڑا مل کی مشینوں اور اس کے مالک کا ہے جو نہ کپڑا بننے کا ہنر جانتا ہے اور نہ ان مشینوں کے ساتھ خود کام کر کے کپڑا بنتا ہے، یعنی نہ ان مشینوں کو اپنے مالک کی بہ نسبت جولاہے کی مشین کہنا درست ہوسکتا ہے اور نہ ان کے مالک کو جولاہا کہنا صحیح ہوسکتا ہے چنانچہ ایک ٹیکسٹائل مل کے مالک کو کوئی بھی جولاہا نہیں کہتا بلکہ اس کو مل مالک اور کارخانہ دار کہا جاتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ کارخانے کی مشین اگرچہ

اس کے مالک کی بہ نسبت آلات المحترفین کی تعریف میں نہیں آتی لیکن جو کاریگر ان کے ساتھ کام کرتے ہیں ان کی بہ نسبت تو آلات المحترفین میں آتی ہے لہذا اس لحاظ سے اس پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جن آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہیں ان سے مراد وہ آلات ہیں جو محترفین کی ملک میں ہوں کیونکہ جو ملک ہی میں نہ ہوں ان کے متعلق سرے سے زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، زکوٰۃ کیلئے ملک کا ہونا ضروری ہے اور چونکہ کارخانے کی مشینیں کاریگروں کی ملک میں نہیں ہوتیں بلکہ کارخانہ دار کی ملک میں ہوتی ہیں اور کارخانہ دار کی بہ نسبت وہ آلات المحترفین میں داخل نہیں لہذا زکوٰۃ وغیرہ کے معاملے میں ان کا حکم وہ نہیں ہوسکتا جو آلات المحترفین کا ہے۔

اور پھر کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو آلات المحترفین کسی شخص کے پاس خرید وفروخت کے لئے ہوں ان پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حالانکہ ہونے کو وہ بھی آلات المحترفین ہوتے ہیں وجہ ظاہر ہے کہ وہ اس صورت میں اپنے مالک کی بہ نسبت آلات المحترفین نہیں بلکہ عروض تجارت ہوتے ہیں اور ان پر آلات المحترفین کا اطلاق حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً ہے۔

بحث ختم کرنے سے پہلے زیر بحث مضمون کی ایک عبارت پر متنبہ کرنا ضروری ہے جو ص۲۲ کے آخر میں مفتی صاحب نے تحریر فرمائی ہے فرماتے ہیں نظر فقہی کا بھی یہ ہی تقاضہ ہے کہ آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے کیونکہ انکی آمدنی (پیداوار) پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے، اگر خود ان پر بھی زکوٰۃ عائد کردی جائے تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دومرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا۔ **وھذا لم یعھد فی الشرع وقد صرحوا بہ۔**

اس عبارت میں اگر آلات المحترفین سے مراد وہ آلات ہیں جن کے ساتھ ان کے ارباب ملک وہنر خود کام کرکے کماتے کھاتے ہیں تو ان کے زکوٰۃ سے خارج ہونے کی وجہ تمام فقہاء کے نزدیک ان کا حوائج اصلیہ میں داخل ہونا اور نامی کے زمرہ میں نہ آنا ہے لیکن یہ وجہ کسی فقیہ کے نزدیک نہیں کہ اگر ان پر زکوٰۃ عائد ہو تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دومرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا، جو شرعاً جائز نہیں، غور سے دیکھا جائے تو اس توجیہ کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں اور یہ ایک بالکل غیر مفید توجیہ ہے کیونکہ اس قسم کے آلات المحترفین پر سرے سے کوئی زکوٰۃ ہی کا قائل نہیں چہ جائیکہ سال میں دومرتبہ۔

اور اگر آلات المحترفین سے مراد ملوں اور فیکٹریوں کی مشینیں اور اس قسم کی دوسری اشیاء ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراتے ہیں تو جو لوگ ان پر زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ اسی طرح سے قائل ہیں جس طرح کہ آپ اور تمام حنفی فقہاء عروض تجارت اور سائمہ جانوروں پر زکوٰۃ کے قائل ہیں یعنی ہر سال اصل مال اور اس سے حاصل ہونے والا منافعہ دونوں پر زکوٰۃ آتی ہے، عروض تجارت پر باعتبار مالیت کے اور سوائم پر باعتبار عین کے ہر سال زکوٰۃ واجب ہے، بالکل یہی صورت ان لوگوں کے نزدیک ملوں اور کارخانوں کی مشینری کی ہے وہ تجارت کی مذکورہ بالا وسیع تعریف کی رو سے ان کو اموال تجارت قرار دیتے اور ان پر اسی طرح زکوٰۃ عائد کرتے ہیں جس طرح کہ دیگر عروض تجارت پر سب کے نزدیک زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

یہاں تک کہ جو کچھ لکھا گیا یہ اس مضمون پر بطور مناقشہ کے تھا جو مفتی صاحب نے استفتاء کے جواب میں بصورت فتوی تحریر فرمایا اب کچھ اس استفتاء کے متعلق بھی ملاحظہ فرمائیے، اس استفتاء میں محترم مستفتی صاحب نے جو انداز تحریر اختیار فرمایا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مفتی صاحب کو متاثر کر کے اپنی حسب منشاء فتوی حاصل کرنا چاہتے ہیں اور یہ چیز ایک مستفتی کے لئے مناسب اور جائز نہیں۔

مثلاً یہ لکھنا کہ ''معاشیات کی رو سے اس میں یہ مصلحت نظر آتی ہے کہ صنعت کار پر جو ٹیکس لگایا جاتا ہے وہ کبھی خود اس کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ اس کو پیداوار کے خریداروں (مستہلکین) کے ذمہ ڈال دیتا ہے اس طرح یہ بالواسطہ ٹیکس بن جاتا ہے جس کی شریعت میں گنجائش نہیں'' گویا مفتی کو مرعوب و متاثر کر کے اپنی خواہش کے مطابق فتوی حاصل کرنے کی کوشش ہے، علاوہ ازیں اس عبارت میں معاشیات کے حوالے سے جو بات لکھی گئی ہے وہ سرمایہ دارانہ معاشیات کی حد تک تو درست ہے لیکن اسلامی معاشیات کی رو سے بالکل درست نہیں کیونکہ اسلامی معاشیات کی رو سے کارخانہ داری نظام کی جو شکل بنتی ہے اس میں کارخانہ دار پر نہ تو زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد ہوتا ہے اور نہ کارخانہ دار کو یہ حق اور اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے سرمائے کے استعمال پر اپنی مرضی سے جتنا چاہے منافع حاصل کرے جیسا کہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہوتا ہے۔

مطلب یہ کہ اگر اسلامی معاشیات کے مطابق کارخانہ داری نظام کی تشکیل ہو تو کارخانے کی مشینوں پر محض زکوٰۃ عائد ہونے سے وہ خرابی لازم نہیں آتی جس کا مذکورہ عبارت میں ذکر ہے اور پھر یہ کہ اگر

ہم موجودہ غیر اسلامی سرمایہ دارانہ نظام اور غیر اسلامی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے پیش نظر اسلامی احکام کو بدلنا شروع کردیں گے تو بتلایئے یہ سلسلہ کہاں ختم ہوگا، دراصل اسی کا نام ہے ''اسلام کو دورِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق بنانا'' اور یہ اسلام پر صریح ظلم ہے اللہ اس سے ہر عالم اور محقق کو بچنے کی توفیق دے۔

کتبہ: محمد طاسین

بینات-ذوالقعدۃ ۱۳۹۱ھ

مشینوں پر زکوٰۃ کا مسئلہ

''ہمیں افسوس ہے کہ یہ علمی بحث بڑھتے بڑھتے مناظرے کی سی شکل اختیار کرگئی اس کی ابتداء جناب مولانا مفتی ولی حسن صاحب کے ایک فتوی سے ہوئی جو بینات ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ میں شائع ہوا اس پر مولانا محمد طاسین صاحب نے ایک اختلافی مضمون لکھا (بینات ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ) مولانا محمد اسحاق صاحب نے مفتی صاحب کی تائید میں ایک مضمون لکھا (بینات ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ) مولانا طاسین صاحب نے اس پر ایک جوابی مضمون لکھا جو بینات کی دو قسطوں رمضان وشوال ۱۳۹۲ھ میں شائع ہوا۔ اس کے جواب الجواب میں مولانا محمد اسحاق صاحب نے یہ مضمون تحریر کیا جو ذیل میں پیش کیا جارہا ہے۔ ہمارے پاس یہ مضمون کئی مہینے سے رکھا ہوا تھا اور محض اس بنا پر کہ یہ سلسلہ خواہ مخواہ طول پکڑ گیا اس کو شائع کرنا بار خاطر تھا تاہم اشاعت میں یہ مصلحت معلوم ہوئی کہ فریقین کے دلائل اور دلائل کے جوابات اہل علم کے سامنے آجائیں، اب ہم یہ پوری بحث ملک کے مشہور اہل فقہ وفتوی کی خدمت میں پیش کریں گے اور ان حضرات کی جانب سے جو فیصلہ ہوگا ضرورت ہوئی تو اسے بینات میں شائع کردیا جائے گا۔'' (مدیر)

رمضان المبارک اورشوال ۱۳۹۲ھ کے بینات میں مولانا محمد طاسین صاحب کا ایک مضمون مندرجہ بالا موضوع پر میرے مضمون کے جواب میں شائع ہوا ہے، اسے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ موصوف نے میرے مضمون کو غور سے نہیں دیکھا ورنہ انہیں مضمون لکھنے کی زحمت نہ کرنا پڑتی، جو صاحب علم میرے اور موصوف کے مضمون کو سامنے رکھ کر غور فرمائیں گے انہیں ان سب باتوں کا جواب میرے سابق مضمون میں مل جائے گا، جو مولانا موصوف نے اپنے تازہ مضمون میں تحریر فرمائی ہیں۔ اس وجہ سے اس کا جواب لکھنے کا ارادہ نہیں تھا لیکن بعض حضرات نے فرمایا کہ موصوف کے مضمون سے ایسے حضرات جن کی استعداد علوم

دینیہ پختہ نہیں ہے، غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔اس لئے چند سطریں تحریر کر رہا ہوں مولانا نے درحقیقت اس مضمون میں کوئی نئی بات نہیں فرمائی ہے بلکہ انہی باتوں کو جو وہ پہلے فرما چکے ہیں بعنوان مختلف دہرایا ہے جن کا جواب شافی میرے سابق مضمون میں ملتا ہے۔

موصوف کا دعویٰ ہے کہ کارخانوں میں جو مشینیں مصنوعات تیار کرنے کے لئے لگائی جاتی ہیں، ان کی مالیت پر بھی زکوٰۃ فرض ہے مثلاً شکر کے ایک کارخانہ میں شکر تیار ہوتی ہے جو کارخانہ دار فروخت کرتا ہے اس شکر پر زکوٰۃ بالاتفاق فرض ہے لیکن جو مشین یہ شکر تیار کرتی ہے کیا اس کی مالیت پر بھی ہر سال زکوٰۃ فرض ہوگی؟ مولانا فرماتے ہیں کہ اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی یعنی مالک کارخانہ کو ایک زکوٰۃ شکر کی ادا کرنا پڑے گی اور ایک مشین کی موصوف نے اس پر جو استدلال فرمایا ہے اس کا خلاصہ انہیں کے الفاظ میں ہے کہ:

''یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس وجہ سے ہے کہ وہ مال میں نما پیدا ہونے کا سبب ہیں۔تو پھر عقلاً اور قیاساً یہ ماننا ضروری ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے ہر اس طریقے کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے جو مال میں نما پیدا ہونے کا سبب ثابت ہو چکا ہو کیونکہ علت کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے۔اب یہ دیکھئے کہ آج دنیا میں انڈسٹری کا جو کاروبار یا بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ مال میں نما پیدا ہونے کا سبب ہے یا نہیں؟ اگر ہے اور یقیناً ہے اور تجارت سے کہیں زیادہ ہے تو پھر اس کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق کیوں نہیں ہونا چاہئے؟''

جواب میں گذارش ہے کہ اول تو مولانا کا یہ اجتہاد صحیح نہیں ہے دوسرے اس کی غلطی سے قطع نظر کر کے اسے تھوڑی دیر کیلئے صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو بھی انکا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ ''زکوٰۃ کے تعلق'' کا کیا مطلب ہے؟ اگر اس کا مطلب وجوب زکوٰۃ ہے اور بظاہر یہی ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہوگی جو کسی مال میں ''نما'' پیدا ہونے کا سبب ہے؟ اگر یہی مراد ہے تو یہ بداہۃً غلط ہے۔مویشی میں ''اسامت'' اور اموال تجارت میں ''تجارت'' سبب نما ہے لیکن ''اسامت'' اور ''تجارت'' کسی مال کا نام نہیں بلکہ افعال ہیں، تو کیا اموال کی طرح

شرعاً انعال پر بھی زکوٰۃ واجب ہے اس کا تو کوئی عاقل تصور بھی نہیں کر سکتا اور اگر مراد یہ ہے کہ جس مال میں اس کے سبب سے نما پیدا ہوا ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، یعنی جس مال میں تجارت کی جاتی ہے یا جن حیوانات میں اسامت پائی جاتی ہے ان کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے، تو صحیح ہے، لیکن اس صورت میں دلیل دعویٰ پر منطبق نہیں ہوتی۔

مثال مذکور میں شکر تیار کرنے والی مشین ''نما'' کا سبب بنتی ہے مولانا کی دلیل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شکر کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے مگر اس سے انکار کسے ہے؟ شکر مال تجارت ہے اس پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ تو شکر تیار کرنے والی مشین کا ہے مولانا کی دلیل سے اس پر زکوٰۃ کا وجوب کسی طرح ثابت نہیں ہوتا وہ ان دونوں باتوں کا فرق ملحوظ نہیں رکھ سکے اس کے بعد مولانا اپنی اس دلیل کی تطبیق زیر بحث مسئلے پر اس طرح فرماتے ہیں:

> ''جب تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ اس وجہ سے ہے کہ تجارت اس میں اضافے کا سبب بنتی ہے تو پھر انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں نہ ہونی چاہئے۔ جب کہ وہ بھی اپنے اندر لگے ہوئے سرمائے میں نمایاں اضافے کا سبب ہے، کیا ایسی مثالیں بکثرت نہیں کہ جن لوگوں نے انڈسٹری کا کاروبار شروع کیا ان کا بنیادی سرمایہ ہزاروں سے لاکھوں تک اور لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ گیا''۔

مولانا کی اس تحریر میں متعدد باتیں قابل نظر ہیں۔

اول: فقہ سے معمولی تعلق رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ مال تجارت پر فرض ہوتی ہے نہ کہ ''تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر'' مثلاً کسی شخص نے دس ہزار کا کپڑا بغرض تجارت خریدا تو یہ دس ہزار روپیہ تجارت میں لگا ہوا سرمایہ کہلائے گا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اگر وہ ایک سال تک کپڑا فروخت کرتا رہا تو سال گزرنے کے بعد دیکھا جائے گا کہ اس کی دوکان میں کتنا کپڑا باقی ہے۔ جو کپڑا باقی ہے اس کا چالیسواں حصہ یا اس کی قیمت بطور زکوٰۃ صدقہ کرنا اس پر فرض ہے کپڑے کی مالیت اگر پانچ ہزار ہے تو زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی اور اگر بیس ہزار ہوگئی ہے تو اس پر فرض ہوگی ان دس ہزار سے جو اس نے تجارت میں لگائے تھے زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں اس کا تعلق

کلیۃً ''مال تجارت'' سے ہے سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہونے کا مطلب تو یہ ہوتا کہ اس دس ہزار کی رقم پر بہرحال زکوٰۃ فرض ہوتی۔ خواہ مال تجارت کی مالیت کم کیوں نہ ہوجاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تاجر کو گھاٹا ہوجائے اور حولان حول کے وقت دس ہزار کا مال صرف پانچ ہزار کا رہ جائے تو صرف پانچ ہزار پر ہی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

اس غلطی کا اعادہ ایک اور غلطی کے اضافے کے ساتھ انہوں نے صفحہ ۷۴ پر بھی کیا ہے، لکھتے ہیں۔

''زکوٰۃ کا مسئلہ آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ پہلے کاروبار یعنی تجارت میں لگے ہوئے اصل سرمائے اور منافع دونوں پر ساٹھ ہزار کی زکوٰۃ ہے۔''

یہاں مولانا منافع پر بھی زکوٰۃ لگا رہے ہیں، حالانکہ فقہ کا کوئی طالبعلم بھی اس کا تصور نہیں کرسکتا حقیقت یہ ہے کہ ''تجارت'' کی صورت میں نہ اصل سرمائے پر زکوٰۃ فرض ہے نہ منافع پر، زکوٰۃ صرف مال تجارت پر عائد ہوتی ہے تجارت سے کسی کو ایک لاکھ روپیہ منفعت حاصل ہوئی تو اس پر کوئی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر یہ رقم اس کے پاس ایک سال تک رکھی رہی تو سال گزرنے کے بعد اس پر اس کی زکوٰۃ فرض ہوگی لیکن یہ زکوٰۃ منافع کی نہیں ہے بلکہ جمع شدہ مال کی ہے اگر یہی شخص رقم مذکور سال بھر کے اندر خرچ کرڈالتا تو اس پر کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ان کھلی ہوئی غلطیوں کے اظہار سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مولانا کا استدلال بے بنیاد ہے بنیاد منہدم ہوجانے کے بعد اس میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے مندرجہ بالا غلطی ان سے کئی مقامات پر ہوئی ہے بطور نمونہ دو مقامات کا حوالہ کافی سمجھا گیا۔

دوم: اگر بالفرض ''سرمایہ پر زکوٰۃ'' کے غلط خیال کو بھی تسلیم کرلیا جائے تو بھی مولانا کا استدلال ناقابل فہم رہتا ہے وہ ''تجارت میں لگے ہوئے سرمایہ پر زکوٰۃ'' کو اس لئے واجب سمجھتے ہیں کہ تجارت کی وجہ سے اس میں اضافہ ہوتا ہے، یعنی جس چیز میں اضافہ ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے لیکن اس پر قیاس کرتے ہیں اس چیز کو جس میں خود اضافہ نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسری چیز میں اضافہ کا سبب ہے یعنی مشین جس میں خود کوئی اضافہ بحیثیت قیمت نہیں ہوتا بلکہ اس کی قیمت کم ہوتی رہتی ہے، البتہ وہ قیمت مصنوعات میں اضافے کا سبب بنتی ہے اسے وہ مال تجارت پر قیاس کررہے ہیں جو اضافہ کا سبب نہیں بلکہ محل اضافہ ہے۔ اس قیاس مع الفارق کو آخر فقہ کے کس قاعدے کے ماتحت داخل کیا جائے گا؟

سوم: انڈسٹری کے کاروبار کا کیا مطلب ہے؟ انڈسٹری کے معنی صنعت کے ہیں اور اس کے کاروبار سے مراد عام طور پر مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنا ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مشین مصنوعات تیار کرتی ہے اور اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہے اصطلاحی الفاظ میں اس کے اندر ''وصف نما'' پیدا کرتی ہے لیکن اس سے مشین پر زکوٰۃ کس طرح ثابت ہو جائے گی؟ سطور سابقہ میں واضح کیا جا چکا ہے کہ ''سبب نما'' پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے بلکہ ''مال نامی'' پر زکوٰۃ فرض ہے مال نامی مصنوعات ہیں، ان پر فرضیت زکوٰۃ کا کون انکار کرتا ہے؟ لیکن خود مشین کی قیمت میں کیا اضافہ ہوتا ہے؟ ابھی دو ایک سطر پہلے میں دکھا چکا ہوں کہ ان کے دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط نہیں ہے۔ اس سے پہلے یہ بھی واضح کر چکا ہوں کہ مولانا کا وضع کردہ یہ قاعدہ کہ جو چیز کسی مال میں اضافہ کا سبب ہو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، بالکل غلط اور بے بنیاد ہے۔ تنویر مزید کیلئے ان کے اس غلط قاعدہ کی غلطی ایک مثال سے بھی واضح کر دیتا ہوں جسے معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے فرض کیجئے کہ ایک کاشتکار اپنے کنویں کے ذریعے کھیت کی سینچائی کرتا ہے کنواں اور پانی اس کی کاشت میں ''نما'' اور اضافہ کا سبب بنتا ہے تو کیا اس پانی پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟ مولانا کے قاعدے کے بموجب تو پیداوار کی زکوٰۃ کے ساتھ اسے پانی کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی چاہئے جو وہ کھیت کو سیراب کرنے کیلئے صرف کرتا ہے۔

اگر مولانا کاشت کار کی مثال سے مطمئن نہ ہوں تو کھیت کی جگہ بڑے پیمانے پر فارم فرض کر لیں جواب بدستور رہے گا کہ پانی یا کنویں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اگر نہیں یہ جواب تسلیم نہ ہو تو چودہ سو برس کی مدت میں ہونے والے علماء دین میں سے کسی ایک مستند عالم کا فتویٰ ہی پیش کر دیں جس نے کنویں یا پانی پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہو، کاشت کی آبیاری تو کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں بھی اس کا رواج تھا۔

بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا مسئلہ موضوع بحث سے بالکل بے تعلق ہے اس کا تذکرہ فرما کر مولانا نے خوامخواہ خلط مبحث فرمایا۔ مولانا کی عبارت مذکورہ کی مندرجہ بالا غلطیوں پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف مسئلہ کو سرے سے سمجھے ہی نہیں۔

غلط فہمیاں:

مولانا نے اپنی تائید میں علامہ کاسانی کی بعض عبارتیں نقل کی ہیں لیکن وہ ان کا صحیح مفہوم نہیں سمجھ سکے اور غلط فہمی کی وجہ سے انہیں اپنا موید سمجھ رہے ہیں ملاحظہ ہو:

(۱) مولانا لکھتے ہیں:

"اس کے بعد علامہ کاسانی نے مال نامی کی ایک دوسری تعبیر وتفسیر بیان فرمائی ہے جو پہلی تعریف وتعبیر کے مقابلے میں زیادہ جامع اور زیادہ مدلل اور عام فہم ہے اس کے بعد بدائع کی یہ عبارت نقل کی ہے:"وإن شئت قلت: ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية.....الخ" (۱) اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ فقہی اصطلاح میں مال نامی کے معنی مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا ہے بالفاظ دیگر جو مال اپنے مالک کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہو اصطلاح میں اس کا نام"مال نامی" ہے۔

گذارش ہے کہ مال نامی کی یہ تعریف فقہ کے کسی طالب علم نے نہ کسی کتاب میں دیکھی ہوگی اور نہ کسی سے سنی ہوگی، یہ کھلی ہوئی غلطی کا نتیجہ ہے اس بات کا کہ مولانا بدائع کی عبارت مذکورہ کو بالکل نہیں سمجھ سکے، اس عبارت میں علامہ کاسانی نے وجوب زکوۃ کی ایک شرط بیان فرمائی ہے کہ مال کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا بھی وجوب زکوۃ کے لئے ضروری ہے۔ جو مال حاجت اصلیہ سے زائد نہ ہوگا اس پر زکوۃ فرض نہیں ہوگی۔ مال نامی کی تعریف سے تو اس عبارت کو ادنی سا تعلق بھی نہیں ہے۔ وہ عبارت مذکورہ پر اگر نظر کریں تو اپنی غلطی انہیں نظر آجائے گی۔ اس کے بعد ان کے اس استدلال میں ذرا بھی جان باقی نہیں رہتی جو مال نامی کی اس غلط تعریف پر مبنی ہے۔

(۲) **هذا قول عامة العلماء** کا مطلب بھی مولانا نے غلط سمجھا یہاں اشارہ اس طرف ہے کہ "نماء" کی شرط تمام علماء یعنی احناف، شوافع، حنابلہ سب کا قول ہے اس کے بعد امام مالکؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک "نما" شرط نہیں ہے مولانا نے "هذا" کا مرجع اپنی خود ساختہ تعریف مال نامی

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني - ۱/ ۹۱ -ط: دار احياء التراث العربي.

کو قرار دیا ہے جو علامہ کاسانی کے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھی۔

(۳) بدائع کی ایک دوسری عبارت نقل کر کے انہوں نے اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی کہ مشین اشیاءِ صَرف میں شامل نہیں ہوسکتی اور محض دولت کمانے کا ذریعہ ہے اس لئے وہ مال تجارت ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے یہاں بھی مولانا عبارت مذکورہ کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور اس کا مطلب سمجھنے میں ان سے سخت غلطی ہوئی، صاحب بدائع تو یہ کہہ رہے ہیں کہ شرعاً چاندی، سونے کو اصل خلقت کے لحاظ سے مال تجارت سمجھا گیا ہے اسلئے ان پر بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ دوسری شرائط وجوب پائی جائیں لیکن چاندی سونے کے علاوہ دوسرے اموال کے متعلق کہتے ہیں:

واما فیماسوی الاثمان من العروض فانمایکون الاعداد فیھا للتجارۃ بالنیۃ (۱)

''لیکن اثمان (یعنی سونے چاندی) کے علاوہ دوسرا سامان تو وہ تجارتی مال اس وقت بنتا ہے جب اس کی تجارت کی نیت کی جائے''۔

''**اماماسوی**'' میں مشین داخل ہے یعنی اسے مال تجارت اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب اس کی تجارت کی نیت ہو اور اس کی تجارت کا مطلب یہ ہے کہ خود مشین فروخت کرنے کا کاروبار کیا جائے اسے مصنوعات تیار کرنے کے لئے استعمال کرنا کسی عاقل کے نزدیک مشین کا کاروبار اور اس کی تجارت نہیں۔ عبارت مذکورہ کا مطلب تو وہ ہے جو میں نے عرض کیا لیکن مولانا طاسین صاحب علامہ کاسانی کی مراد کے بالکل برعکس مفہوم مراد لے رہے ہیں جو بالکل غلط ہے وہ اگر اتنی ہی بات پر غور فرماتے کہ اگر ہر وہ چیز جو اشیاءِ صَرف میں شامل نہ ہو مال تجارت بن جاتی ہے تو اثمان کی خصوصیت کیا باقی رہتی ہے تو یہ غلطی نہ کرتے۔

علامہ کاسانی اثمان (سونے چاندی) اور غیر اثمان میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور اگر دونوں بغیر نیت کے مال تجارت بن سکتے ہیں اور دونوں میں اشیاءِ صرف بننے کی صلاحیت طبعاً مفقود ہے تو دونوں

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامۃ الکاسانی – ۹۲/۱ –ط: دار احیاء التراث العربی۔

میں فرق و امتیاز کیا باقی رہتا ہے اور دونوں کے حکم کے اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ ظاہر ہے مولانا کا یہ قول کہ مشین بھی مال تجارت ہے اسی غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے اس کا باطل ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہوگیا۔

(۴) ص ۴۸ پر بدائع کی تین عبارتیں انہوں نے نقل فرمائی ہیں اور تینوں کا مطلب انہوں نے غلط بیان فرمایا۔ ان تینوں میں وجوب زکوٰۃ کی شرائط میں سے دو شرطیں بیان کی گئیں ہیں، اول مال نامی کا ہونا، دوم اس کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مگر مولانا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونے کو "مال نامی" کی تعریف قرار دے رہے ہیں جو بالکل غلط ہے یہ عبارت مذکور جس شخص کا جی چاہے دیکھ لے مولانا کی یہ کھلی ہوئی غلطی اول نظر میں گرفت میں آجائے گی۔

(۵) ص ۴۱ پر مختصر طحاوی کی جو عبارت مولانا نے نقل کی ہے اس کے سمجھنے میں بھی سخت غلطی کی ہے اس میں تو یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی کو ہبہ وغیرہ کسی ایسے طریقے سے مال ملا، جس کا شمار معاوضات میں نہیں ہے مگر اس نے لیتے وقت نیت یہ کی کہ میں اس کی تجارت کروں گا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی یہ نیت ہی اسے مال تجارت بنا دینے کے لئے کافی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت کافی نہیں بلکہ عمل تجارت بھی اس کے ساتھ ہونا چاہئے۔ مولانا کا اس سے یہ مطلب نکالنا کہ ہبہ وغیرہ جن میں "مبادلۃ المال بالمال" نہیں ہوتا وہ بھی "تجارت" میں داخل ہیں بالکل غلط ہے۔ عبارت مذکورہ میں اس کی طرف اشارہ تک موجود نہیں اور امام طحاویؒ کے حاشیہ خیال میں بھی یہ مفہوم نہ ہوگا مولانا ذرا سیاق وسباق کے ساتھ عبارت مذکورہ دوبارہ ملاحظہ فرمائیں تو ان پر اپنی غلطی منکشف ہوجائے گی اس غلط فہمی میں وہ متعدد بار مبتلا ہوئے ہیں اور اسی پر انہوں نے اپنی اس دلیل کی بنیاد رکھی ہے کہ مشین مال تجارت ہے جب اس کی بنیاد ہی کا غلط ہونا ثابت ہوگیا تو یہ دلیل خود بخود باطل ہوگئی۔

مضمون میں اس قسم کی غلطیاں بکثرت ہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ پورا مضمون اسی قسم کی غلط فہمیوں پر مبنی ہے کہاں تک عرض کروں، اس لئے بقدر ضرورت پر اکتفا کرتا ہوں۔

تجارت کی تعریف کے سلسلے میں بھی مولانا کو اسی قسم کی غلط فہمیاں ہوئی ہیں سب کہاں تک گناؤں بطور نمونہ وہی تعریف جو صاحب بدائع سے مولانا نے نقل کی ہے یعنی **کسب المال ببدل ھو المال** پیش کرتا ہوں اس کے متعلق انہوں نے جو تحریر فرمایا ہے سراسر غلط فہمی ہے اس کا ترجمہ ہے "مال کا کمانا ایسے

بدل کے مقابلے میں جوخود مال ہے'' یہ لفظی ترجمہ ہے کوئی صاحب بتادیں کہ مبادلة المال بالمال (مال کے بدلے مال کمانا) کے مفہوم اوراس کے مفہوم میں آخر فرق کیا ہے؟اس کی صحت تسلیم کر لینے کے بعد زیرغور مسئلے میں مشین کے استعمال کو مال تجارت قرار دینا بالکل نا قابل فہم ہے۔

مشین کو مال تجارت قرار دینے کے لئے مولانا نے ایک عجیب دلیل یہ بیان فرمائی:

''کاریگر جب مشین استعمال کرتا ہے تو گھسنے سے محنت کے اثرات تحلیل ہوتے ہیں لیکن یہ تحلیل ہوکرفنااور معدوم نہیں ہوجاتے بلکہ تیار ہونے والی مصنوعات میں منتقل ہوجاتے ہیں''۔

اس سے مولانا یہ بات ثابت کرناچاہتے ہیں کہ مشین کے ذریعہ مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنے میں خود مشین کاایک جزء معنوع سے وابستہ ہوکرخریدار تک پہنچتا ہے اس لئے مشین کا بھی مبادلہ ہوگیااوراسے مال تجارت میں شمار کر کے اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا فتوی دینا چاہئے۔

جواباً عرض ہے کہ اول تو یہ استدلال فقہی نہیں بلکہ ''مارکسی'' ہے جوخود غلط ہے اوراس کا استعمال مسائل فقہیہ میں غلط درغلط۔لیکن بالفرض ہم اسے صحیح بھی تسلیم کرلیں تو بھی اس سے مولانا کا دعوی ثابت نہیں ہوتا۔غورفرمایئے کہ جب بقول موصوف انجینئر کی دماغی محنت مشین سے مصنوعات کی طرف منتقل ہوجاتی ہے تو مصنوعات فروخت کر کے تاجراس کی قیمت بھی وصول کر لیتا ہے اوروہ قیمت مصنوعات ہی کا جزء ہوتی ہے جب وہ مصنوعات کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے تواس کی زکوٰۃ بھی ادا ہوجاتی ہے مشین کی زکوٰۃ ادا کرنااس پر کیوں کر واجب ہوگیا؟

مثلاً مشین کے ذریعہ سے کپڑا تیار کیا گیا۔تاجر کپڑے کی قیمت میں سوت وغیرہ کی قیمت، مشین چلانے والوں کی اجرت، دیگر اخراجات متعلقہ نیز بقول مولانا مشین سے خارج شدہ جزء معنوی کی قیمت سب کو شامل کر کے اور مجموعے پر منافع کا اضافہ کر کے کپڑے کی قیمت مقرر کرتا ہے جب اس نے کپڑے کی زکوٰۃ ادا کی تو اس میں ہر چیز شامل ہوگئی کیونکہ کپڑے کی قیمت ومالیت میں سب چیزیں شامل ہیں اور زکوٰۃ مالیت ہی کے اعتبار سے نکالی جاتی ہے۔اس کے بعد مشین کی زکوٰۃ کے کیا معنی ہیں؟ مشین کی زکوٰۃ علیحدہ نکالنا اگر لازم ہوتواس سے لازم آتا ہے کہ وہ روئی، سوت وغیرہ کپڑے کی صنعت میں استعمال

ہونے والے خام مال میں سے ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور تیار شدہ کپڑے پر بھی زکوٰۃ دے حالانکہ دنیا کا کوئی عالم دین اس کا قائل نہیں اور نہ کسی دلیل شرعی سے اسے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

مندرجہ بالا سطروں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مولانا طاسین صاحب کے دلائل اس مسئلہ میں کمزور اور اثبات مدعا سے قاصر ہیں صحیح مسئلہ یہی ہے کہ کارخانوں میں مصنوعات تیار کرنے کے لئے جو مشینیں لگائی جاتی ہیں اور جن کی تجارت مقصود نہیں ہوتی ان کی مالیت پر شرعاً کوئی زکوٰۃ واجب نہیں۔ اصل مقصد اتنا ہی تھا جو حاصل ہوگیا موصوف نے اپنے مضمون میں جو باتیں اصل موضوع سے غیر متعلق تحریر فرمائی ہیں یا جن کا کوئی اثر مسئلہ مذکور پر نہیں پڑتا ان پر بحث کو غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کرتا ہوں تاکہ میرا اور قارئین کا وقت ضائع نہ ہو، مولانا کی خدمت میں میری گذارش یہ ہے کہ اب وہ اس موضوع پر لکھنے کے بجائے قارئین بینات کو اس کا موقع دیں کہ خود میرے، انکے اور مولانا مفتی ولی حسن صاحب کے مضامین سامنے رکھ کر کسی نتیجے پر پہونچنے کی کوشش فرمائیں۔

کتبہ: محمد اسحاق صدیقی

بینات - جمادی الثانیہ ۱۳۹۳ھ

مشینوں پر زکوۃ اور فقہ حنفی

قارئین بینات کو یاد ہوگا کہ جنوری کے بینات میں میرا جو مضمون مشینوں پر زکوٰۃ کے مسئلہ سے متعلق بجواب مولانا مفتی ولی حسن صاحب شائع ہوا تھا، اس میں میں نے قارئین بینات کے حلقہ علماء کرام کی خدمت میں گزارش کی تھی کہ وہ اس بحث میں حصہ لے کر اس اہم مسئلہ کو آخری طور پر حل کرنے کی کوشش فرمائیں اللہ کا شکر ہے کہ چار ماہ کے بعد ربیع الثانی کے شمارہ میں حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب صدیقی سندیلوی مدظلہم کا ایک مضمون سامنے آیا اس مضمون کو پڑھ کر جو دراصل میرے مضمون کا جواب ہے خوشی ہوئی، خوشی اس بناء پر نہیں کہ اس نے میرے لئے اپنی رائے سے رجوع کرنے کا موقع فراہم کردیا ہے بلکہ اس بناء کہ اس نے میرے لئے مسئلہ زیر بحث پر کچھ مزید لکھنے کا موقع مہیا کردیا ہے جو میں پہلے مضمون میں نہ لکھ سکا تھا حالانکہ اس کا لکھنا ضروری تھا۔

اللہ گواہ ہے کہ اس بحث سے میرا مقصد تحقیق حق کے سوا کچھ نہیں، اسی طرح بحمد اللہ میں اس زعم میں بھی مبتلا نہیں ہوں کہ میری تحقیق قطعی اور آخری طور پر صحیح ہے، حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم تو بڑی شخصیت ہیں، ایک معمولی طالب علم بھی اگر دلیل سے میری رائے کو غلط ثابت کردے تو میں برملا اپنی غلطی کا اعتراف کرلوں گا، غلطی پر اصرار شیطنت اور اسکا اعتراف آدمیت ہے اور یہ کوئی ذاتی معاملہ نہیں بلکہ دین کا معاملہ ہے اس میں ہمیں وہی رویہ اختیار کرنا چاہیئے جو دین سکھاتا ہے۔

حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم کے مضمون کو پڑھ کر کچھ ایسا اندازہ ہوا کہ حضرت موصوف نے میرے اس مضمون کو غور سے نہیں پڑھا اگر پڑھ لیتے تو اپنے مضمون کا ایک خاصہ حصہ لکھنے کی زحمت سے بچ جاتے جن باتوں کی میں نے اپنے مضمون میں کہیں نفی نہیں کی موصوف نے ان کے اثبات پر خوامخواہ اپنی

فرصت اور توانائی کو ضائع فرمادیا۔علاوہ ازیں مسئلہ زیر بحث کے تنقیح طلب پہلوؤں پر انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ جہاں بہت کچھ تشنہ اور دھندلا ہے وہاں سخت الجھا ہوا بھی ہے لہذا میرے لئے مناظرانہ انداز سے اس پر تنقید اور ردوقدح کی بڑی گنجائش تھی لیکن میں نے اس میں پڑنے کے بجائے یہ بہتر سمجھا کہ اصل مسئلہ پر ایجابی اور مثبت انداز سے بحث کی جائے اور ان دلائل کو مزید واضح کیا جائے جن کی بناء پر میرا یہ خیال ہے کہ ملوں اور فیکٹریوں کے مشینی سرمائے پر زکوٰۃ ہونی چاہئے۔

تاریخ گواہ ہے کہ آج دنیا میں انڈسٹری اور کارخانہ داری کا جو معاشی کاروبار ہے یہ صدی ڈیڑھ صدی پہلے اس وقت وجود میں آیا جب یورپ میں صنعتی انقلاب رونما ہوا بڑی بڑی مشینیں لگیں اور ان سے کارخانے لگائے گئے اسی طرح آج بزنس کے نقطہ نظر سے بڑی بڑی بلڈنگیں بنا کر کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ بھی کچھ ہی زمانہ ہوا کہ معرض وجود میں آیا اور دولت کمانے کا ایک نہایت کامیاب ذریعہ بن گیا لہذا یہ مسئلہ کہ ملوں اور فیکٹریوں کے مشینی سرمائے اور مذکورہ بلڈنگوں کے عمارتی سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، مسلمانوں کے لئے ایک جدید مسئلہ ہے جس کا نہ عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی عہد صحابہؓ میں کوئی وجود تھا اور نہ بعد کے ان ادوار میں جب ائمہ مجتہدین نے فقہ اسلامی کی تدوین فرمائی۔چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن، حدیث اور فقہ میں اس مسئلے کے متعلق جزوی صراحت کے ساتھ کوئی حکم مذکور نہیں البتہ ایسے اصول کلیہ ضرور موجود ہیں جن سے اس مسئلے کا حکم معلوم کیا جا سکتا ہے۔

البتہ معاشی کاروبار کے جو طریقے اس وقت رائج تھے جیسے تجارت، مویشی پالنا، زراعت اور انفرادی و نجی صنعت وحرفت، ان میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کا مسئلہ بھی اس وقت موجود تھا لہذا احادیث اور فقہ کی کتابوں میں اس کے متعلق تفصیلی احکام ملتے ہیں، مثلاً تجارت میں لگے ہوئے سرمائے کے متعلق یہ حکم ہے کہ اس سرمائے پر بمعہ منافع کے ہر سال اسی طرح زکوٰۃ ہے جس طرح سونے چاندی اور زر ونقدی پر، گلہ بانی اور مویشی پالنے کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے کا حکم یہ ہے کہ جو مویشی جنگل کے قدرتی گھاس چارے پر پلتے اور بڑھتے ہیں ان پر اور ان سے پیدا شدہ بچوں پر ہر سال زکوٰۃ ہے۔گویا کاروبار کی ان دونوں صورتوں میں صرف منافع پر زکوٰۃ نہیں بلکہ ہر سال اصل سرمائے پر بھی ہے، زراعت میں لگے ہوئے سرمائے جیسے زمین، بیل، ہل، بیج اور کھاد وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں بلکہ زراعت سے حاصل شدہ پیداوار پر زکوٰۃ یعنی عشر ہے

اگر زمین عشری ہو اور خراج ہے اگر زمین خراجی ہو لیکن یہ حکم انفرادی زراعت کے بارے میں ہے آج کل کے وہ زرعی فارم اس میں داخل نہیں جو تجارتی نقطہ نظر سے بنائے اور چلائے جاتے ہیں، صنعت وحرفت میں لگے ہوئے سرمائے کا حکم یہ ہے کہ ان آلات واوزار پر زکوٰۃ نہیں جن کے ساتھ ارباب پیشہ خود کام کر کے روزی کماتے ہیں جیسے لوہار، بڑھئی، درزی، دھوبی اور ڈاکٹر وغیرہ کے آلات واوزار جن کے ساتھ وہ اپنے ہنر کا اظہار کرتے اور دولت کماتے ہیں، اسی طرح اس ایندھن اور کیمیاوی مواد پر بھی زکوٰۃ نہیں جو صنعت وحرفت میں فنا ہو جاتا ہے اور مصنوعات میں ظاہر نہیں ہوتا، اسی طرح ان جانوروں وغیرہ پر بھی زکوٰۃ نہیں جن کو بار برداری کا کام کرنے والا اپنے کام میں خود استعمال کرتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے اس مکان پر بھی زکوٰۃ نہیں جو اس کے لئے ضروری ذریعہ معاش کی حیثیت رکھتا ہو، یعنی اس کو کرائے پر چلانے سے مقصود اپنے تمول کو بڑھانا اور اپنے فاضل مال میں اضافہ کرنا نہ ہو بلکہ اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنا اور وقت پاس کرنا ہو، اس قسم کی تمام اشیاء حوائج اصلیہ میں آنے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

غرضیکہ یہ مسئلہ کہ انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے مشینی سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اسی طرح یہ مسئلہ کہ بزنس کے مقصد سے کرائے پر چلائی جانے والی بلڈنگوں کے عمارتی سرمائے پر زکوٰۃ ہے یا نہیں، ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق فقہ اسلامی میں صراحت کے ساتھ جزوی حکم موجود نہیں البتہ ایسے اصول کلیہ ضرور موجود ہیں جن کی روشنی میں اس قسم کے مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے اگر چہ اس کیلئے صحیح طریقہ اجتماعی اجتہاد کا طریقہ ہے، کچھ محقق قسم کے علماء کرام ایک جگہ جڑ مل کر بیٹھیں، پہلے ان مسائل کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کریں پھر یہ دیکھیں کہ اس قسم کے مسائل کے متعلق شریعت کے اصول کلیہ کیا ہیں، پھر ان کی روشنی میں پورے جزم واحتیاط کے ساتھ یہ فیصلہ کریں کہ ان مسائل کا شرعی حکم کیا ہے، بحث کا یہ طریقہ اچھا نہیں جو ہم نے اختیار کیا ہے اس سے خواہ مخواہ انتشار پھیلتا ہے اور ذہنوں میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے لیکن کیا کیا جائے جب ایک طریقہ موجود نہ ہو تو دوسرا اختیار کرنا پڑتا ہے۔ بہرحال کسی شئے پر زکوٰۃ ہونے نہ ہونے کے متعلق فقہائے احناف نے چار اصول مقرر کئے ہیں اور یہ اصول انہوں نے کتاب وسنت سے اخذ کئے ہیں، اول یہ کہ جو اشیاء حاجت اصلیہ کے تحت آتی ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں، دوم جو چیزیں مال نامی کی تعریف میں نہیں آتیں ان پر بھی زکوٰۃ نہیں، سوم جو اشیاء مال نامی کی تعریف میں آتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب

ہے، چہارم جو اشیاء مال تجارت کی تعریف میں آتی ہیں ان پر زکوۃ واجب ہے۔

فقہاء نے حاجت اصلیہ کی جو تعریف کی ہے اور جس کو میں اپنے پچھلے مضمون میں تفصیل کے ساتھ پیش کر چکا ہوں، اس کی رو سے ملوں اور فیکٹریوں کی زیر بحث مشینیں کسی طرح بھی حاجت اصلیہ کے تحت نہیں آتیں چنانچہ مولانا محمد اسحاق صاحب نے بھی اسے تسلیم کیا ہے، اب رہا یہ کہ مذکورہ مشینیں مال نامی اور مال تجارت کی تعریف میں آتی ہیں یا نہیں آتیں تو اس بارے میں ہمارے درمیان اختلاف ہے میرا خیال یہ ہے کہ آتی ہیں، لہذا ان پر زکوۃ واجب ہے مولانا مفتی ولی حسن صاحب کا معلوم نہیں، اب کیا خیال ہے، لیکن مولانا سندیلوی صاحب کا خیال ہے کہ نہیں آتیں، لہذا ان پر زکوۃ نہیں اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ مال نامی اور مال تجارت کی تعریف میں اب تک ہمارے درمیان اختلاف ہے اور اس اختلاف کا سبب یہ نہیں کہ فقہاء کا اس میں کچھ اختلاف ہے کیونکہ فقہاء کا مال نامی کی تعریف میں کچھ اختلاف نہیں، بلکہ اس اختلاف کا اصل سبب یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال نامی کا جو مفہوم و مطلب ہے ہم اس کو غور وفکر کے ساتھ نہیں سمجھ رہے اور اپنے سرسری مطالعہ پر اعتماد کئے ہوئے ہیں، عجیب بات ہے کہ مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون میں مال نامی کے متعلق اور تو بہت کچھ لکھا جس کی چنداں ضرورت نہ تھی لیکن مال نامی کی اصطلاحی تعریف اور اس کی فقہی حقیقت و ماہیت کو نظر انداز کر گئے جس کی اشد ضرورت تھی، اور اس سے بھی عجیب تر اور حیرت انگیز یہ کہ بدائع الصنائع کی طویل عبارت میں سے جو ملک العلماء علامہ کاسانی نے مال نامی کی تعریف اور اس کی فقہی ماہیت پر نہایت محققانہ انداز سے تحریر فرمائی ہے اور جو اس بارے میں حرف آخر کا درجہ رکھتی ہے شروع کی ایک سطر جو انکے مطلب کی تھی اپنے مضمون میں نقل کردی اور باقی پچیس سطروں کو چھوڑ دیا جس سے ان کا کیس کمزور پڑتا اور ان کا مدعا مسترد ہوتا تھا، بحث و تحقیق کے اس طریقے کے متعلق مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اہل علم حضرات خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔

لہذا اس مضمون میں، میں چاہتا ہوں کہ سب سے پہلے مال نامی کی اس تشریح و توضیح کو پیش کروں جو علامہ کاسانی نے اپنی بے نظیر کتاب بدائع الصنائع میں تحریر فرمائی ہے اور جس سے بہتر اور مدلل تشریح و توضیح فقہ کی کسی دوسری کتاب میں ہے اور نہ ہوسکتی ہے صفحہ ۱۱ کا نوے جلد دوم پر لکھتے ہیں۔

منها كون المال ناميالان معنى الزكاة وهو النماء لايحصل

الامن المال النامی (۱)

''زکوۃ کی شرائط میں سے ایک شرط مال کا نامی ہونا ہے کیونکہ زکوۃ کا معنی نما ہے جو حاصل نہیں ہوتا مگر مال نامی سے''۔

اس عبارت کی کچھ تشریح یہ کہ چونکہ یہ قاعدہ ہے کہ لفظ کے اصطلاحی معنی اور لغوی معنی میں کوئی مناسبت ہونی چاہئے بالفاظ دیگر لفظ کا اصطلاحی معنی ایسا ہونا چاہئے جس میں اس کے لغوی معنی کی جھلک پائی جاتی ہو، لہٰذا زکوۃ کا اصطلاحی معنی ایسا ہونا چاہئے جس میں اس کے لغوی معنی کی جھلک موجود ہو اور چونکہ زکوۃ کے جو متعدد لغوی معنی ہیں ان میں ایک نما بھی ہے یعنی بڑھنا اور یہ لغوی معنی زکوۃ کے شرعی اور فقہی معنی میں اس وقت رونما اور ظاہر ہوتا ہے جب مال زکوۃ میں نامی ہونے کی شرط لگی ہوئی ہو لہٰذا حنفی فقہاء نے مال زکوۃ کے ساتھ نامی ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس کے بعد فرمایا:

ولسنانعني به حقيقة النماء لان ذلك غيرمعتبر وانمانعني به كون المال معدا للاستنماء بالتجارة اوبالاسامة لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفرمع المشقة والنكاح مع الوطي والنوم مع الحدث ونحو ذلك (۲)

''اور نامی سے ہماری مراد نما کا حقیقی معنی نہیں کیونکہ اس کا اعتبار نہیں، نامی سے ہماری مراد صرف مال کا بڑھنے کے لئے تیار کیا گیا ہونا ہے، تجارت کے ذریعے یا اسامت کے ذریعے، کیونکہ اسامت سبب ہے دودھ، افزائش نسل، اور فربہی وموٹاپے کے حصول کا اور تجارت سبب ہے حصول نفع کا، پس سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا گیا اور مسبب کا حکم سبب سے متعلق ہوگیا جیسے سفر کو مشقت کے اور نکاح کو وطی کے اور نیند کو حدث کے قائم مقام کردیا گیا ہے۔''

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني- كتاب الزكاة - فصل: وأما الشرائط التي ترجع الى المال- ۲/۱۹ -ط: دار احياء التراث العربي.

(۲) المرجع السابق.

یہ عبارت بڑے غور وفکر کی مستحق ہے اوراس کواچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے یہ گویاایک اعتراض کاجواب ہے جوپہلی عبارت پروارد ہوسکتا تھا۔وہ اعتراض یہ کہ اگر وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کانامی ہونا شرط ہوتو پھرزکوٰۃ صرف حیوانات اورنباتات پروہ بھی خاص حالات میں واجب ہونی چاہئے ان کے سواباقی کسی شے پرنہیں ہونی چاہئے کیونکہ نماء حقیقی اورحسی معنی کے لحاظ سے صرف حیوانات اورنباتات میں پائی جاتی ہے جب وہ خاص حالات سے گزر رہے ہوں باقی کسی شے میں نہیں پائی جاتی،مثلا سونا چاندی ہزار برس تک ایک جگہ پڑارہےتواسمیں کبھی ذرے بھر کااضافہ نہیں ہوتا یہی حال دوسری دھاتوں اور ان سے بنے ہوئے مختلف سروسامان کا ہے،اوریہی حال حیوانی اورنباتاتی اجزاء سے تیارشدہ تمام چیزوں کا ہےجن کی بازاروں میں تجارت اورخرید وفروخت ہوتی ہے،کبھی ایسانہیں ہوا کہ جنرل اسٹور میں رکھی ہوئی مختلف قسم کی چیزوں میں مقداراورتعداد کےلحاظ سےاضافہ ہوگیاہو،بازار کی دکان میں رکھے ہوئے کپڑے کے تھانوں میں خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ گزرجائے کبھی ایک گرہ کااضافہ نہیں ہوتا،لہذا غیرنامی ہونے کی وجہ سےان پرزکوٰۃ نہیں ہونی چاہیئے حالانکہ اس قسم کے اموال پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے،مذکورہ عبارت میں اس اعتراض کاجواب ہےوہ یہ کہ یہ اعتراض جب وارد ہوتاجب نامی سے ہماری مراداس کے حقیقی معنے ہوتے جوایک نباتی پودےاورحیوانی بچے میں ظہورپذیرہوتے ہیں حالانکہ یہاں یہ معنی مرادنہیں یہاں نامی سے ہماری مراداس کے خاص اصطلاحی معنے ہیں جوانسانی نیت وعمل کے زیراثرکسی شے میں اعتبارکرلئے جاتے ہیں اوروہ یہ ہیں: **کون المال معدا للاستمناء بالتجارة او بالاسامة** ،مال کاتیارکیاگیاہونا بڑھنے کے لئے بذریعہ تجارت یابذریعہ اسامت،لہذا اس اصطلاحی اورفقہی معنے کےلحاظ سے مذکورہ تمام اشیاء مال نامی کامصداق بن جاتی ہیں۔

مال نامی کی اصطلاحی تعریف اوراس کے اس فقہی معنے سے ظاہرہوتا ہے کہ نامی ہونا مال کاذاتی اورحقیقی وصف نہیں بلکہ اعتباری اورعارضی وصف ہےایک ہی مال کےمتعلق جب اس کامالک یہ طے کرلیتا ہے کہ اس کوتجارت کے ذریعے بڑھائے گاتو وہ نامی ہوجاتا ہےاورپھرجب اسی کےمتعلق یہ طےکرلیتا ہے کہ اس کوذاتی صرف واستعمال میں لائے گاتو وہ غیرنامی بن جاتا ہے۔

مال نامی کی مذکورہ اصطلاحی وفقہی تعریف کے بعد علامہ کاسانیؒ نے جوتحریرفرمایا ہےوہ خاص طور

پر قابل توجہ ہے اور اس کا ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ گہرا تعلق ہے وہ یہ کہ:

لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة .(١)

''اس لئے کہ اسامت سبب ہے جانوروں میں دودھ، افزائش نسل اور فربہی کے حصول کا اور تجارت سبب ہے نفع کے حصول کا پس سبب کو مسبب کے قائم مقام کر کے پھر مسبب کا حکم سبب سے متعلق کر دیا گیا جیسے سفر کو مشقت کے ساتھ۔''

اس عبارت میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں: ایک یہ کہ تجارت اور اسامت مال نامی کی فقہی ماہیت میں داخل اور اس کا جزء نہیں بلکہ اس سے خارج اور اس کا سبب ہیں کیونکہ سبب اور مسبب ایک دوسرے سے الگ ہوا کرتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ وجوب زکوٰۃ کا اصل تعلق تو اس مال سے ہے جس کو نماء اور بڑھنے کے لئے تیار کیا گیا ہو، تجارت اور اسامت چونکہ مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ہیں لہذا نماء کا سبب ہونے کی وجہ سے انکے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے۔

اس توجیہ وتعلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کی وجہ سے تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اگر وہ چیز کاروبار کے کسی دوسرے طریقے میں پائی جائے تو اس کے ساتھ بھی وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہوگا، یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس وجہ سے ہے کہ وہ مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ہے تو پھر عقلاً اور قیاساً یہ ماننا ضروری ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے ہر اس طریقے کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے جو مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ثابت ہو چکا ہو کیونکہ علت کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے اب یہ دیکھئے کہ آج دنیا میں انڈسٹری کا جو کاروبار ہے یا کمرشل بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ مال میں نما پیدا ہونے اور اس کے بڑھنے کا سبب ہے یا نہیں اگر ہے اور یقیناً ہے اور تجارت سے کہیں زیادہ ہے تو پھر اس کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق کیوں نہیں ہونا چاہئے۔

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -كتاب الزكاة -فصل :وأما الشرائط التي ترجع الى المال- ٢/ ٩١- ط: دار احياء التراث العربي .

بالفاظ دیگر جب تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ اس وجہ سے ہے کہ تجارت اس میں اضافے کا سبب بنتی ہے تو پھر انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں نہ ہونی چاہیے جب کہ وہ بھی اپنے اندر لگے ہوئے سرمائے میں نمایاں اضافے کا سبب ہیں۔کیا ایسی مثالیں بکثرت موجود نہیں کہ جن لوگوں نے انڈسٹری کا کاروبار شروع کیا ان کا بنیادی سرمایہ ہزاروں سے لاکھوں اور لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ گیا پہلے ایک کارخانہ کے مالک تھے تو اب متعدد کارخانوں کے مالک ہیں یہی حال بلڈنگیں بنا کر یا خرید کر کرائے پر چلانے کے کاروبار کا ہے اس میں لگا ہوا سرمایہ بھی کہیں سے کہیں پہنچ جاتا ہے۔اس کے بعد علامہ کاسانیؒ نے مال نامی کی ایک دوسری تعبیر وتفسیر بیان فرمائی ہے جو پہلی تعریف وتعبیر کے مقابلہ میں زیادہ جامع، مانع اور زیادہ مدلل اور عام فہم ہے فرمایا:

وان شئت قلت ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية لان به يتحقق الغنا ومعنى النعمة وهو التنعم وبه يحصل الاداء عن طيب النفس اذا المال المحتاج اليه حاجة اصلية لايكون صاحبه غنيا عنه ولايكون نعمة اذا التنعم لايحصل بالقدر المحتاج اليه حاجة اصلية لانه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن فكان شكره شكر نعمة البدن ولايحصل الاداء عن طيب نفس فلايقع الاداء بالجهة المامور بها لقوله صلى الله عليه وسلم وأدوا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم فلاتقع زكاة.(۱)

اور اگر چاہیں تو یوں کہہ لیجئے اور شرائط زکوٰۃ میں سے ایک شرط ہے مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا، کیونکہ ایسے ہی مال سے غنا اور نعمت کے معنی ثابت ہوتے ہیں نعمت بمعنی آسائش وتنعم اور ایسے ہی مال کی ادائیگی خوشدلی کے ساتھ ہوتی ہے کیونکہ جس مال کی طرف حاجت اصلیہ کی احتیاج ہوتی ہے اس سے اس کا مالک غنی نہیں ہوتا، اسی طرح وہ مال نعمت بمعنی سبب آسائش نہیں ہوتا اس لئے کہ آسائش اس مال سے حاصل نہیں ہوتی جو حاجت اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني - ۲/۹۱ - ط: دار احياء التراث العربي.

ضروریات میں سے ہوتا ہے جن پر حیات وبقاء اور بدن کے قوام کا دارومدار ہوتا ہے چنانچہ اس کا شکر نعمت بدنی کا شکر ہوتا ہے اور ایسے مال کو انسان زکوٰۃ میں خوشی کے ساتھ ادا نہیں کرسکتا لہٰذا زکوٰۃ کی ادائیگی اس طرح سے وقوع میں نہیں آتی جس طرح کہ شارع کا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو خوشدلی کے ساتھ، چنانچہ جب خوشدلی کے ساتھ ادا نہ ہو تو زکوٰۃ وقوع میں نہیں آتی۔

یہ عبارت بھی ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کے اعلیٰ تفقہ کا بہترین نمونہ ہے، غور سے پڑھیئے اور دیکھئے کہ اس میں انہوں نے علم وعمل کے کیسے انمول موتی بکھیرے ہیں، فرمایا: فقہی اصطلاح میں مال نامی کے معنے ہیں مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا، بالفاظ دیگر جو مال اپنے مالک کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہو اصطلاح میں اس کا نام مال نامی ہے، پھر ایسے مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کی توجیہ میں انہوں نے تین دلیلیں بیان فرمائی ہیں: اول یہ کہ حدیث نبوی ﷺ کی رو سے زکوٰۃ اس مسلمان پر واجب ہوتی ہے جو غنی ہو، فرمایا: **تو خذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم** (۱)، اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اس مال سے غنی اور بے نیاز نہیں ہوتا جو اسکی بنیادی حاجات کے لئے ضروری ہوتا ہے بلکہ اس مال سے غنی اور بے نیاز ہوتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہوتا ہے، دوسری دلیل یہ کہ زکوٰۃ دراصل نعمت مال کا مالی شکر ہے جو ایک غنی مسلمان پر اللہ کے لئے واجب ہوتا ہے اور یہ صاف بات ہے کہ وہی مال اپنے مالک کے حق میں نعمت بمعنی تنعم وآسائش کا مصداق اور خصوصی شکر کا مستحق ہوتا ہے جو اسکی بنیادی ضروریات سے فاضل ہو، کیونکہ جو مال بنیادی ضروریات سے متعلق ہو اس پر انسانی جسم وبدن کے بقاء کا دارومدار ہوتا ہے لہٰذا بدنی نعمت ہونے کی وجہ سے بدنی عبادت سے اس کا شکر ادا ہوجاتا ہے، مالی شکر کے لئے ضروری ہے کہ مال، ضروریات سے فاضل ہو، تیسری دلیل یہ کہ ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو خوشدلی کے ساتھ اور یہ ظاہر ہے کہ جو مال انسان کے حوائج اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اس مال کو انسان خوشدلی اور رضا ورغبت کے ساتھ دوسرے کو نہیں دے سکتا خوشدلی کے ساتھ اسی مال کو دے سکتا ہے جو اس کی

---

(۱) صحیح البخاری للإمام محمد بن اسماعیل - کتاب الزکاۃ - باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا - ۱/۲۰۳ - ط: قدیمی کراچی

حاجت اصلیہ سے فاضل اور زائد ہوتا ہے، حاصل یہ کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اداء کے لئے مذکورہ بالا تین چیزیں ضروری ہیں اور یہ صرف اسی صورت میں متحقق ہوتی ہیں جب مال زکوٰۃ، حاجت اصلیہ سے فاضل ہو لہذا فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ زکوٰۃ کے لئے مال نامی یعنی فاضل عن الحاجة الاصلیہ ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا عبارت کے بعد دو سطریں ہیں وہ بڑی معنے خیز ہیں اور ان کا ہمارے زیر بحث مسئلہ سے خاص تعلق ہے فرمایا

اذ حقيقة الحاجة امر باطن لايوقف عليه فلايعرف الفضل عن الحاجة فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه وهو الاعداد للاسامة والتجارة. (۱)

''چونکہ حاجت کی حقیقت ایک باطنی اور پوشیدہ چیز ہے جس پر آگاہی نہیں ہوسکتی لہذا فاضل عن الحاجۃ کا علم بھی نہیں ہوسکتا پس فاضل عن الحاجۃ کی دلیل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور وہ دلیل اعداد للاسامۃ والتجارۃ ہے''۔

یہ عبارت بھی گویا دفع دخل مقدر یا ایک سوال کا جواب ہے جو مال نامی کی اس دوسری تعریف کے متعلق پیدا ہوسکتا تھا، وہ سوال یہ کہ جب وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس مال سے ہے جو حاجت اصلیہ سے فاضل ہو تو پھر اس مال کے ساتھ اس کا تعلق کیوں قائم کیا گیا ہے جو تجارت اور اسامت کے لئے تیار اور متعین کر دیا گیا ہو، جواب کا ماحصل یہ کہ تجارت اور اسامت چونکہ اس امر کی دلیل ہوتی ہیں کہ جو مال ان سے متعلق کر دیا گیا ہے وہ مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے لہذا بوجہ دلیل ہونے کے ان کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے، اور ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ حاجت ایک باطنی حقیقت ہے جس کا براہ راست علم نہیں ہوسکتا، پھر جب حاجت کا علم نہیں ہوسکتا تو حاجت سے فاضل مال کا بھی براہ راست علم نہیں ہوسکتا بالفاظ دیگر یہ کہ کسی مال کے متعلق یہ علم کہ وہ اپنے مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے یا نہیں صرف اس وقت ہوسکتا ہے جب حاجت اصلیہ کا علم ہو لیکن حاجت اصلیہ کا علم سوائے اللہ کے اور صاحب حاجت کے اور کسی کو نہیں ہوسکتا لہذا فاضل از ضرورت مال کا علم بھی نہیں ہوسکتا الا یہ کہ کوئی دلیل پائی جائے ادھر یہ واقعہ ہے کہ ایک انسان کا جو مال اس کی بنیادی ضروریات اور حاجت اصلیہ سے متعلق ہوتا ہے، مثلاً جو جانور سواری

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني - ۲/ ۹۱ - ط: دار احياء التراث العربي.

اور کاشتکاری وغیرہ کے لئے ہوتے ہیں ان کو وہ کبھی اسامت سے متعلق نہیں کرتا اور جو سرو سامان کھانے، پینے، پہننے، اور رہنے سہنے وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے اس کو وہ کبھی تجارت میں نہیں لگاتا، بلکہ اسامت اور تجارت میں صرف اس مال کو لگاتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات اور اصلی حاجات سے فاضل اور زائد ہوتا ہے، بنابریں تجارت اور اسامت اس امر کی دلیل بن گئی ہیں کہ ان میں لگا ہوا مال مالک کی بنیادی ضروریات سے فاضل ہے، لہٰذا اس دلیل کی بناء پر زکوٰۃ کا تعلق اسامت اور تجارت سے وابستہ کردیا گیا ہے دوسرے الفاظ میں مطلب یہ کہ زکوٰۃ کا اصل تعلق تو اس مال سے ہے جو مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہو اور تجارت اور اسامت چونکہ اپنے اندر لگے ہوئے مال کے فاضل عن الحاجۃ الاصلیہ ہونے کی دلیل ہیں لہٰذا دلیل ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق قائم کردیا گیا ہے۔

علامہ کاسانیؒ کی اس توجیہ وتعلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جس علت کی بناء پر زکوٰۃ کا تجارت اور اسامت کے ساتھ تعلق ہے وہ علت اگر کاروبار کے کسی دوسرے طریقہ میں پائی جاتی ہو تو اس کے ساتھ بھی زکوٰۃ کا تعلق ہوگا، یعنی کاروبار کا جو طریقہ بھی اس پر دلالت کرتا ہو کہ اس میں استعمال شدہ مال، مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے اس کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہونا لازمی اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اب آیئے یہ دیکھیں کہ انڈسٹری کا کاروبار اور پراپرٹی کو کرائے پر چلانے کا کاروبار بھی اس پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کہ اس میں لگا ہوا سرمایہ اپنے مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے، اگر کرتا ہے اور یقیناً کرتا ہے تو پھر بتایئے کہ اس پر زکوٰۃ کیوں نہیں، بالفاظ دیگر کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو مال حوائج اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اس سے کبھی اس کا مالک کارخانہ لگانا تو کجا اس کا خیال بھی نہیں کرسکتا مل اور کارخانہ ہمیشہ اس مال سے قائم کیا جاتا ہے جو مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہوتا ہے، اسی طرح جو مال حوائج اصلیہ سے متعلق ہوتا ہے اس سے پراپرٹی خرید کر کرائے پر چلانے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا چہ جائیکہ اس پر عمل کیا جائے۔ بہرحال اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ ان مذکورہ کاروباروں میں جو سرمایہ لگا ہوتا ہے وہ مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہوتا ہے اور وہ مال نامی کی اس دوسری تعریف میں آتا ہے اور اس پر زکوٰۃ ضرور عائد ہوتی ہے اور اگر اس کے باوجود کسی کا یہ دعویٰ ہے کہ اس سرمائے پر زکوٰۃ نہیں تو انکل پچو اور منفی قسم کے دلائل سے کام نہیں چلے گا اس کے لئے ضروری ہے کہ اصولی قسم کے مثبت دلائل پیش کرے جو عقل وسمجھ میں آسکتے ہوں یعنی اسے اس سوال کا جواب

دیناہوگا کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضروریات سے فاضل مثلاً ایک لاکھ روپے ہیں جو اس نے نوکری وغیرہ کے ذریعے کمائے ہیں، اب وہ ان کو مزید بڑھانے کی غرض سے پچاس ہزار تجارت کے کاروبار میں اور پچاس ہزار انڈسٹری کے کاروبار میں لگادیتا ہے اور سال گزرنے پر اس کو ہر ایک کاروبار میں دس دس ہزار روپے کا منافع ہوتا ہے اور دونوں سرمائے بڑھ کر پچاس ہزار سے ساٹھ ساٹھ ہزار ہوجاتے ہیں۔ زکوٰۃ کا مسئلہ آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ پہلے کاروبار یعنی تجارت میں لگے ہوئے اصل سرمائے اور منافع دونوں پر ساٹھ ہزار کی زکوٰۃ ہے اور دوسرے کاروبار میں لگے ہوئے اصل سرمائے پر تو زکوٰۃ ہے ہی نہیں البتہ جو دس ہزار روپے منافع ہوا ہے صرف اس پر زکوٰۃ ہے حالانکہ یہ دونوں کاروبار بنیاد، مقصد اور نتیجہ کے لحاظ سے برابر ہیں دونوں کے درمیان اگر فرق ہے تو صرف شکل کا، ایک میں پچاس ہزار روپے مثلاً کپڑوں کی شکل میں ہیں، اگر کپڑے کی تجارت ہے اور دوسرے میں پچاس ہزار مشینوں کی شکل میں ہیں لیکن زکوٰۃ کے لئے شکل کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ اس کی شکل کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی قیمت و مالیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، مقصود و مطلوب کے لحاظ سے بھی ان دو قسم کے کاروبار میں کچھ فرق نہیں جس طرح تجارت میں تاجر کا اصل مقصود مختلف قسم کا تجارتی سامان نہیں ہوتا بلکہ اپنے اصل مال میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اسی طرح انڈسٹری میں بھی کارخانہ دار کا مقصود مشینیں اور مصنوعات نہیں ہوتیں بلکہ اپنے اصل سرمائے میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، کاروبار کی دونوں صورتوں میں سرمایہ دار کا تمول بھی بالکل یکساں رہتا ہے، ایک شخص اپنے ایک لاکھ روپے تجارت میں لگادینے کی صورت میں جتنا غنی اور متمول ہوتا ہے اتنا ہی غنی اور متمول اس صورت میں بھی ہوتا ہے جب اس نے ایک لاکھ روپے انڈسٹری میں لگادئے ہوتے ہیں دونوں صورتوں میں اس کا سیٹھ پن برابر رہتا ہے۔

غرضیکہ جب یہ دونوں کاروبار ہر اعتبار سے برابر ہیں تو پھر عقلی دلائل سے یہ بتلایا جائے کہ ایک کے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں واجب ہے اور دوسرے کے سرمائے پر کیوں واجب نہیں۔

مال نامی کے دوسرے معنی کی مدلل تشریح کے بعد علامہ کاسانیؒ نے تحریر فرمایا ''هذا قول عامة العلماء''(۱) جس کا صحیح مطلب یہ کہ عام علماء کا یہی قول ہے کہ جو مال حوائج اصلیہ میں مشغول ہو اس

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع – کتاب الزکاة فصل أما الشرائط التی ترجع الی المال ۹۱/۲ .

پر زکوۃ نہیں اور جو حوائج اصلیہ سے فارغ ہو اور فاضل ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ یہی وہ مطلب ہے جس کو حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء مانتے ہیں، اس عبارت کا یہ مطلب لینا صحیح نہیں کہ سوائے مالکیہؒ کے باقی سب فقہاء کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے مال نامی ہونا شرط ہے کیونکہ شافعی وحنبلی فقہ کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں اور یہ بات میں ان کی تقریباً ایک درجن کتابیں دیکھنے کے بعد کہہ رہا ہوں حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم کو اس عبارت سے دھوکہ لگا ہے لہذا انہوں نے لکھ دیا ہے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اسکے بعد علامہ کاسانی نے امام مالک کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ہر قسم کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں عام ہے کہ وہ حاجت اصلیہ سے متعلق ہو یا حاجت اصلیہ سے فاضل ہو، پھر ان دلائل کو بیان کر کے ان کا جواب دیا جن کی بناء پر امام مالک بلا تخصیص واستثناء ہر قسم کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، اور اس ضمن میں تین مرتبہ دہرایا کہ مال نامی کے معنے ہیں مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا وہ تین عبارتیں یہ ہیں:

پہلی عبارت: سواء كانناميا فاضلا عن الحاجة الاصلية اولا .(۱)

دوسری عبارت: ولنا ان معنى النماء والفضل عن الحاجة الاصلية لا بد منه لوجوب الزكوٰة لماذكره من الدلائل .(۲)

تیسری عبارت: وبه يتبين ان المراد من العمومات الاموال النامية الفاضلة عن الحوائج الاصلية .(۳)

پھر تین سطروں کے بعد مال نامی کے پہلے معنے کو ان الفاظ سے دہرایا:

لأن الزكوة عبارة عن النماء وذالک عن المال النامي على التفسير

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - كتاب الزكاة فصل وأما الشرائط التي ترجع الى المال ۲/ ۹۱ - ط: دار احياء التراث العربي .

(۲) المرجع السابق

(۳) المرجع السابق-۲/ ۹۲

الـذی ذکرناه وهو أن يكون معدا للاستنماء وذالک بالاعداد لإسامة المواشي والتجارة في أموال التجارة (۱)

اس کے بعد کی جو عبارت ہے وہ گویا ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ کہ مال نامی کی تعریف سے لازم آتا ہے کہ ہر سونے چاندی پر زکوٰۃ نہ ہو بلکہ صرف اس سونے چاندی پر زکوٰۃ ہو جس کو اس کے مالک نے تجارت کے لئے تیار اور متعین کیا ہو، حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ سونے چاندی پر ہر حال میں زکوٰۃ ہے اس کو تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہو یا نہیں کیا گیا ہو بنابریں یہ تعریف غیر جامع اور ناقص ہے اس کا جواب علامہ کاسانی نے یہ تحریر فرمایا:

الاان الاعدادللتجارةفي الاثمان المطلقةمن الذهب والفضة ثابت باصل الخلقةلانهالاتصلح للانتفاع باعيانهافي دفع الحوائج الاصليةفلاحاجةالى الاعدادمن العبدللتجارة بالنية، اذالنيةللتعيين وهي متعينة للتجارةباصل الخلقةفلا حاجةالى التعيين بالنيةفتجب الزكوةفيهانوى التجارة اولم ينو اصلااونوى النفقةواما فيماسوى الاثمان من العروض فانمايكون الاعداد فيها للتجارة بالنية لانها كماتصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها، بل المقصود الاصلى منهاذلک فلابدمن التعيين للتجارة وذلک بالنية.(۱)

(ترجمہ) مگر یہ کہ تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہونا اثمان مطلقہ میں یعنی سونے اور چاندی میں اپنی اصل پیدائش کے لحاظ سے ثابت ہے۔ کیونکہ ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ حوائج اصلیہ کے رفع کرنے میں انکی ذات سے نفع اٹھایا جائے لہذا ان کے مال تجارت بننے کے لئے انسانی نیت وارادے کی ضرورت

(۱)المرجع السابق.

(۲)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - كتاب الزكاة -فصل :وأما الشرائط التي ترجع الى المال ۹۲/۲ -ط: دار احياء التراث العربي .

نہیں، کیونکہ نیت تو تعیین کے لئے ہوتی ہے اور یہ خلقی طور پر تجارت کے لئے متعین ہیں لہذا ان میں تعیین کے لئے نیت کی حاجت نہیں بہر حال ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تجارت کی نیت کی ہو یا کوئی نیت نہ کی ہو یا خرچ کرنے کی نیت کی ہو، لیکن انکے سوا دوسری اشیاء، ہیں جن کو عروض کہا جاتا ہے ان کے تجارت کے لئے متعین ہونے کے واسطے ضروری ہے کہ باقاعدہ تجارت کی نیت کی جائے، کیونکہ وہ جس طرح تجارت کے لئے ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی طرح ذاتی استعمال کیلئے ہونے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں بلکہ ان سے اصل مقصود یہی ہے لہذا ضروری ہے کہ ان کے مال تجارت بننے میں تعیین ہو اور تعیین نیت سے ہوتی ہے۔

جواب کا حاصل یہ کہ سونا چاندی اور زر و نقدی اپنی بناوٹ کے لحاظ سے تجارت کے لئے متعین ہیں گویا ان کو پیدا ہی تجارت کے لئے کیا گیا ہے کیونکہ ان میں ذاتی طور پر یہ صلاحیت ہی نہیں پائی جاتی کہ کسی طبعی خواہش کو پورا کرنے میں ان کو بعینہ استعمال کیا جائے نہ ان سے بھوک و پیاس کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے اور نہ گرمی وسردی کی اذیت سے بچنے کی ضرورت یعنی نہ وہ کھانے پینے کی چیز ہیں اور نہ پہننے بچھنے وغیرہ کی، ان میں جو صلاحیت ہے وہ صرف یہ کہ ان کے سکے بنا کر ان سے اشیائے ضرورت کے تبادلہ کا کام لیا جائے بنا بریں وہ تجارت کے لئے متعین ہیں تو ان کو مال تجارت بنانے کے لئے انسانی نیت وارادے کی ضرورت نہیں۔

دوسرے الفاظ میں جواب یہ کہ مال نامی کی اس تعریف ''**کون المال معدا للاستنماء**''(۱) میں جو اعداد مقصود ہے وہ عام ہے کہ انسانی نیت وارادے سے وجود میں آیا ہو یا خالق حقیقی کے ارادے سے، سونے چاندی میں چونکہ اعداد للاستنماء، خالق حقیقی کے ارادہ سے موجود ہوتا ہے لہذا ان کے نامی بننے کے لئے انسانی نیت وارادے کی حاجت نہیں، بناء بریں مذکورہ تعریف ان تمام اموال پر جامع ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - كتاب الزكاة - فصل: وأما الشرائط التي ترجع الى المال ۲/ ۱۱ - ط: دار احياء التراث العربي.

غور کیا جائے تو علامہ کاسانیؒ نے اس عبارت میں ایک اصولی ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ جو اشیاء اپنی بناوٹ وساخت کے لحاظ سے ایسی ہوں کہ ان میں ابتذال اور استعمال کے لئے ہونے کا احتمال ہی نہ پایا جاتا ہو، یعنی ان میں اشیائے صرف بننے کی سرے سے صلاحیت ہی موجود نہ ہو بلکہ وہ محض دولت کمانے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوں ایسی اشیاء کے مال تجارت بننے کے لئے نیت تجارت کی ضرورت نہیں لہذا ان پر مالیت کے لحاظ سے بہرحال زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس کے برعکس جو چیزیں ایسی ہوں جن میں عروض قنیہ اور مال بذلہ بننے کی بھی صلاحیت ہو اور مال تجارت بننے کی بھی صلاحیت ہو یعنی وہ اشیائے صرف بھی بن سکتی ہوں اور کمائی کا ذریعہ بھی بن سکتی ہوں، ان کے مال تجارت قرار پانے کے لئے ضروری ہے کہ نہ صرف یہ کہ تجارت کی نیت ہو بلکہ عمل تجارت بھی موجود ہو۔

اب اس اصولی ضابطے کی روشنی میں زیر بحث مسئلہ کا جائزہ لیجئے اور یہ دیکھئے کارخانوں کی مشینیں کس زمرہ میں آتی ہیں پہلی قسم کی اشیاء میں آتی ہیں یا دوسری قسم کی اشیاء میں، آپ گہرے اور تحقیقی جائزے کے بعد ضرور اس نتیجہ تک پہنچیں گے کہ کارخانوں اور ملوں کی مشینیں پہلی قسم کی اشیاء میں آتی ہیں، کیونکہ ان میں اشیائے صرف اور عروض قنیہ بننے کی سرے سے صلاحیت ہی موجود نہیں، مثلاً ایک شخص کے پاس سلائی کی ایک مشین ہو یا ایک موٹر کار ہو تو اس کے متعلق یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ ذاتی استعمال کے لئے ہو کیونکہ یہ ذاتی استعمال کے لئے ہوا کرتی ہیں اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ تجارت اور نفع کمانے کے لئے ہوں لہذا ان پر زکوٰۃ اس وقت تک نہ ہوگی جب تک کہ ان کا مالک ان کے متعلق تجارت کا پختہ ارادہ نہ کرے، لیکن ایک ٹیکسٹائل مل کی مشینوں کے متعلق یہ احتمال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا کہ وہ مالک کے ذاتی استعمال کے لئے ہوں بلکہ وہ قطعی طور پر کمائی کیلئے متعین ہوتی ہیں لہذا وہ سونے چاندی اور زر نقدی کی طرح بلانیت وارادہ مال نامی کے تحت آتیں ہیں اور ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا، مال نامی کے اصطلاحی معنے اور فقہی مفہوم ومطلب کی توضیح وتشریح سے متعلق تھا، اس سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال نامی کی **حقیقت وماہیت کیا ہے اور** کارخانوں کی مشینیں اور تجارتی مقصد سے کرائے پر چلائی جانے والی عمارتیں مال نامی **میں آتی ہیں یا نہیں۔**

میں سمجھتا ہوں مال نامی کی تشریح وتوضیح سے متعلق بدائع الصنائع کی جو عبارت میں نے نقل کی ہے

جو صاحب علم بھی اس پر کھلے دماغ اور ٹھنڈے دل سے اور انصاف وحقیقت پسندی کے ساتھ غور وفکر کرے گا وہ ضرور اس نتیجہ تک پہنچے گا کہ کارخانوں کی مشینوں اور مذکورہ عمارتوں میں لگا ہوا سرمایہ مال نامی کی تعریف میں آتا ہے اور اس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

اور جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون میں اس کا تو بار بار تکرار فرمایا کہ زیر بحث مشینیں مال نامی میں نہیں آتیں لیکن فقہ کی کسی کتاب سے مال نامی کی تعریف کرنے کی زحمت گوارا نہیں، مثلاً مضمون کے صفحہ (۲) اور بینات کے صفحہ (۲۰) پر اس بحث کے بعد کہ زکوۃ کے لئے مال کا نامی ہونا ضروری ہے، لکھتے ہیں:

''اس کے بعد یہ دیکھنا چاہئے کہ مال میں نما کے معنے کیا ہیں؟ تو اس کے لغوی معنی زیادتی اور بڑھنے کے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ جب یہ لفظ فقہی اصطلاح کے طور پر مال کے لئے استعمال کیا جائے تو اس زیادتی اور اضافہ کے کیا معنی ہوتے ہیں اور کس نوعیت کا اضافہ مقصود ہوتا ہے؟''

اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ثم معنی النماء مطلوب فی اموال التجارۃ فی قیمتھا کما انہ مطلوب فی السوائم من عینھا (۱)

''نماء کے معنی مال تجارت میں اس کی قیمت میں مطلوب ہیں اور سوائم میں خود ان کی ذات میں مطلوب ہیں''۔

اس عبارت میں مولانا نے جو سوال قائم کیا ہے اس کے دو جزء ہیں جو دراصل دو مستقل سوال ہیں: ایک یہ کہ جب یہ لفظ (نامی) فقہی اصطلاح کے طور پر مال کے لئے استعمال کیا جائے تو اس زیادتی اور اضافہ کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اور دوسرا یہ کہ کس نوعیت کا اضافہ مقصود ہوتا ہے؟ لیکن اس کے جواب میں مبسوط کی جو عربی عبارت نقل فرمائی ہے وہ پہلے سوال کا جواب نہیں بلکہ صرف دوسرے سوال کا جواب

(۱) المبسوط للإمام السرخسی - کتاب الزکوۃ - باب زکوۃ المال - ۲/۲۵۶ - ط: عباس احمد الباز

ہے کیونکہ اس عبارت میں مال نامی کے فقہی معنی کا کوئی ذکر نہیں۔اس میں صرف اضافہ کی اس نوعیت کا ذکر ہے جو مختلف اموال نامی میں مطلوب ہوتا ہے۔

مبسوط کی مذکورہ عبارت میں علامہ سرخسیؒ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مال نامی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں نماء اور اضافہ قیمت کے لحاظ سے مطلوب ہوتا ہے جیسے اموال تجارت کہ ان میں تاجر کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ وہ جن اشیاء کی تجارت کر رہا ہے ان کی تعداد میں اضافہ ہو بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان چیزوں میں اس کا جو سرمایہ لگا ہوا ہے اس میں اضافہ ہو، ایسے مال نامی پر جو زکوٰۃ واجب الاداء ہوتی ہے وہ قیمت کے لحاظ سے ہوتی ہے کیونکہ اس میں مالک کا مقصود قیمت ہوتی ہے، دوسری قسم وہ جس میں نما اور بڑھنا اس کے عین کے لحاظ سے مطلوب ہوتا ہے جیسے سائمہ مویشی کہ ان میں ان کے مالک کا مقصود ان کی تعداد اور مقدار میں اضافہ ہوتا ہے لہذا اس مال نامی پر زکوٰۃ بھی عین کے لحاظ سے واجب الاداء ہوتی ہے یعنی اونٹوں سے اونٹ اور بکریوں سے بکریاں ادا کرنی پڑتی ہیں، اسی طرح پہلی قسم کے مال نامی میں مختلف قسم کی تجارتی اشیاء کو بلحاظ قیمت زکوٰۃ میں جمع کر دیا جاتا ہے اور ان کی مختلف اجناس کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا بخلاف دوسری قسم کے مال نامی کے کہ اس کی زکوٰۃ میں مختلف انواع کے جانوروں کو جمع نہیں کیا جاتا بلکہ ہر نوع پر الگ الگ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مثلاً اونٹوں پر الگ اور بکریوں پر الگ مبسوط میں جہاں یہ عبارت ہے وہاں اس کے سیاق وسباق میں یہی بات بیان کی جارہی ہے۔

بہرحال مبسوط کی مذکورہ عبارت کا مال نامی کے فقہی و اصطلاحی معنی کے بیان سے کچھ تعلق نہیں لہذا اس عبارت کو مال نامی کے فقہی معنی کے لئے پیش کرنا، اس پر دلالت کرتا ہے کہ پیش کرنے والے کے ذہن میں مال نامی کا فقہی معنی ومطلب پوری طرح واضح اور صاف نہیں چنانچہ اس الجھاؤ کا اگلی عبارت سے بھی اظہار ہوتا ہے جو مولانا نے مال نامی اور اس میں نماء کے متعلق تحریر فرمائی ہے۔

مال نامی کے فقہی واصطلاحی معنی ومفہوم کے متعلق بدائع الصنائع سے میں جو کچھ لکھ چکا ہوں اس میں مولانا کی ہر بات کا جواب موجود ہے جو انہوں نے نامی اور مال نامی کے بارے میں تحریر فرمائی ہے لہذا میں ان کی ہر بات پر بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

اب دوسری بحث تجارت کی طرف آیئے۔

اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے یہ بتلا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جیسے کہ مال نامی کی بحث میں علامہ کاسانی نے تصریح فرمائی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا اصل تعلق تو مال نامی سے ہے جس کے معنی ہیں ''کون المال معدا للاستنماء'' یا ''کون المال فاضلاعن الحاجة الاصلية'' تجارت اور اسامت چونکہ اس کا سبب اور دلیل ہیں لہذا سبب اور دلیل ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا تعلق ان سے قائم کر دیا گیا ہے، اور چونکہ سبب اور مسبب اور دلیل اور مدلول کے مابین جو تعلق ہوتا ہے وہ یہ کہ سبب اور دلیل کا وجود تو مسبب اور مدلول کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے لیکن اس کا عدم وجود اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ایک مسبب کے متعدد اسباب اور ایک مدلول کے متعدد دلائل ہو سکتے ہیں ان میں کوئی تزاحم واقع نہیں ہوتا، بنابریں یہ لازم نہیں کہ جو مال تجارت اور اسامت سے متعلق نہ ہو وہ نامی بھی نہ ہو، بلکہ جیسا کہ پہلے تفصیل کے ساتھ عرض کر چکا ہوں کہ انڈسٹری کا کاروبار، تجارت اور اسامت کی طرح مال نامی کا سبب بھی ہے اور اسکی دلیل بھی، لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ بھی زکوٰۃ کا ویسا ہی تعلق ہو جیسا تجارت اور اسامت کے ساتھ ہے، بناء بریں اگر انڈسٹری کا کاروبار، تجارت کی ایک قسم ثابت نہ ہو تو بھی کچھ فرق نہیں پڑتا البتہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ تجارت کی ایک شکل ہے تو اس سے مزید تائید ضرور ہو جاتی ہے لہذا میں نے اپنے سابقہ مضمون میں بھی اس پر کچھ لکھا اور اس میں بھی کچھ مزید لکھنا چاہتا ہوں۔

واضح رہے کہ کسی لفظ کے لغوی و اصطلاحی معنے کی تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے متعلق ائمہ لغت اور ارباب اصطلاح نے جو کچھ لکھا ہے پہلے اس کو جمع کیا جائے اور اس میں کچھ اختلاف ہو تو اس کو بھی من و عن نقل کیا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ مختلف اقوال میں تطبیق و توفیق کی کوئی شکل نکل سکتی ہے یا نہیں اگر نکل سکتی ہو تو ان کے درمیان تطبیق دی جائے اور نہ نکل سکتی ہو تو پھر ایک قول کو معقول دلائل کے ساتھ ترجیح دینے کی کوشش کی جائے یہ طریقہ صحیح نہیں کہ مختلف اقوال میں سے جو قول اپنے مفید مطلب ہو اس کو اختیار اور باقی اقوال کو رد کر دیا جائے خواہ ان میں کتنی ہی صداقت اور معقولیت کیوں نہ موجود ہو چنانچہ میں نے اپنے گزشتہ مضمون میں فقہ اور لغت کی مستند ترین کتابوں سے تجارت کے سات معنے نقل کئے اور پھر یہ بتلا دیا کہ ان میں جو اختلاف ہے وہ عموم و خصوص کا ہے، بعض معنی نہایت وسیع ہیں جو بیع و شراء اور کاروبار کی کئی دوسری شکلوں پر بھی حاوی ہیں جن میں موجودہ انڈسٹری کاروبار بھی آ جاتا ہے گویا وہ تجارت بمعنے بزنس ہے

اور بعض معنے صرف بیع شراء تک محدود ہیں جو اس کی ایک کثیر الاستعمال اور مشہور و معروف شکل ہے۔ اس پر میں نے پہلے مضمون میں جو لکھا ہے بہتر ہوگا کہ دل چسپی رکھنے والے قارئین کرام اس پر ایک نظر پھر ڈال لیں تاکہ مولانا سندیلوی مدظلہم کی تحقیق انیق کو سمجھنے میں مدد مل سکے، آپ دیکھیں گے کہ میں نے ان مختلف معنوں میں سے کسی کو رد نہیں کیا اور تطبیق چونکہ ممکن تھی لہذا ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی تاکہ سب اپنی اپنی جگہ صحیح رہیں، لیکن میرے برخلاف حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم نے جو طریقہ اختیار فرمایا وہ یہ کہ تجارت کے جو مختلف معنے میں نے پیش کئے تھے ان میں سے ایک کو لے لیا جو خرید و فروخت تک محدود تھا اور باقی معنوں کا جوہر نکال کر بعض کو غائب کر دیا اور بعض کا تاویلی عمل جراحی سے خوب حلیہ بگاڑا، بہر حال ہر شخص کو یہ حق پہنچتا ہے وہ جس بات کو حق سمجھتا ہے اسکی حمایت و تائید اور جس کو باطل سمجھتا ہے اسکی مخالفت اور تردید کرے لیکن اس میں یہ نہیں ہونا چاہئیے کہ مسلمہ حقائق تک کا انکار کر دے۔

مولانا موصوف نے میرے نقل کردہ تجارت کے سات معنوں کا جو ست اور جوہر نکالا ہے وہ ان کے خیال کے مطابق ان کے الفاظ میں ''مبادلة المال بالمال'' ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ جو پہلی تین تعریفیں ہیں ان میں تقلیب المال اور تصرف فی المال کا مفہوم نہایت وسیع ہے مبادلۃ المال بالمال اس کی متعدد عملی شکلوں میں سے ایک شکل یا اس کے متعدد مصداقات میں سے ایک مصداق ہے وہ جزءِ اصلی اور عنصر مشترک کیسے ہوسکتا ہے، پھر مولانا کا یہ فرمانا کہ ''اس جزءِ اصلی کے بغیر کسی معاملے کو تجارت نہیں کہا جاسکتا''۔ بالکل غلط ہے کیونکہ بعض چوٹی کے ائمہ احناف نے کئی ایسے معاملات کو تجارت کہا ہے جن میں ''مبادلة المال بالمال'' نہیں پایا جاتا، مثلاً ہبہ، وصیت، صدقہ، مہر اور بدل خلع وغیرہ اور یہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے جو خود مولانا موصوف نے اپنے مضمون کے صفحہ تین پر بدائع الصنائع سے نقل فرمائی ہے، اس میں تصریح ہے کہ مذکورہ معاملات کے ذریعے کسی کو جو مال حاصل ہوا ہو اس کے متعلق اگر وہ تجارت کی نیت کر لے تو بقول امام کرخیؒ، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور بقول قاضی شہید امام محمدؒ کے نزدیک مال تجارت بن جاتا ہے کیونکہ کسی مال کے مال تجارت بننے کیلئے دو چیزیں ضروری ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ مال عمل تجارت سے ملک میں آیا ہو اور دوسرے اس کے متعلق آئندہ تجارت کی نیت ہو، سو دونوں اس میں جمع ہو جاتی ہیں، اس صورت میں عمل تجارت وہ اس قبول کرنے کو قرار دیتے ہیں جس کا اظہار اس فریق کی طرف سے اس وقت ہوتا ہے

جب وہ مذکورہ معاملات کے ذریعے مال لیتا ہے ان کے نزدیک اس کا یہ قبول کرنا اصل اکتساب مال کی ایک شکل ہے اور جس عقد اور معاملے میں اکتساب مال کا عمل موجود ہو وہ تجارت ہے گویا ان کے نزدیک معاملہ بیع وشراء بھی اس لئے تجارت ہے کہ اس میں اکتساب مال کا عمل پایا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعض دوسرے ائمہ مثلاً امام محمد مذکورہ معاملات کو تجارت نہیں قرار دیتے کیونکہ ان کے نزدیک تجارت نام ہے مبادلۃ المال بالمال کا اور وہ مذکورہ معاملات میں نہیں پایا جاتا، بعد کے فقہاء نے اپنی کتابوں میں اس مسئلہ کے متعلق دونوں قول بیان کئے ہیں اور دونوں کو صحیح مانا ہے البتہ بعض نے قاضی ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دی جیسے امام طحاویؒ اور بعض نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی اور اس کو اصح یعنی زیادہ صحیح کہا جیسے علامہ کاسانیؒ نے اور بعض نے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جیسے علامہ سرخسیؒ کہ انہوں نے مبسوط میں صرف ان کے بیان پر اکتفاء کیا، بہرحال یہ کسی نے نہیں لکھا کہ ان میں سے ایک قول صحیح اور دوسرا غلط ہے۔

مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون کے صفحہ دو کی چھٹی سطر میں یہ لکھ کر ٹھوکر کھائی ہے کہ ''علامہ کاسانیؒ اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں'' اور اس کے ثبوت میں علامہ کاسانیؒ کی جو تحریر پیش کی وہ یہ ہے ''والقول الاول اصح'' یعنی پہلا قول جو امام محمدؒ کا ہے زیادہ صحیح ہے، ظاہر ہے کہ ایک قول کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ صحیح کہنا دوسرے کی نفس صحت کو تسلیم کرنا ہے امام طحاوی نے مختصر الطحاوی میں لکھا ہے:

ولو وهبت له او خلع عليها زوجته او صالح عليها من دم عمد وهو ينوى بها فى ذالک كله التجارة ......فان ابا يوسف كان يقول فى ذالک كله يكون للتجارة كا لذى يشتريه وهو ينوى به التجارة وبه ناخذ وقال محمد بن الحسن لايكون شئى من ذالک للتجارة (۱)

اور اگر وہ سلیقہ (سامان) اس کو ہبہ کیا گیا یا بیوی کی طرف سے بطور خلع ملا، یا قتل عمد کی دیت کے طور پر ملا اور اس نے اس سب میں تجارت کی نیت کر لی تو قاضی ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق یہ سب تجارت کے لئے ہے اور یہ بالکل ویسا ہے کہ اس

(۱) مختصر الطحاوی للإمام ابی جعفر الطحاوی الحنفی - کتاب الزکوة - باب زکوة التجارة - ص ۵۰ - ط: دار الکتاب العربی .

نے اس کو خریدا اور پھر تجارت کی نیت کر لی اور اسی کو ہم لیتے ہیں اور امام محمد کے قول کے مطابق ان میں سے کوئی شے بھی تجارت کے لئے نہیں ہوگی۔

غرضیکہ اس سے انکار کرنا حقیقت کا انکار ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کئی ایسے معاملات کو تجارت قرار دیتے ہیں جن میں مبادلۃ المال بالمال موجود نہیں ہوتا لہذا مولانا سندیلوی کا یہ فرمانا کہ اس کے بغیر کسی معاملہ کو تجارت نہیں کہا جا سکتا، لایعنی اور بے سند ہے۔ خود علامہ کاسانیؒ نے تجارت کی جو تعریف لکھی ہے "والتجارة عبارة عن جعل الشئ للغير ببدل 'تجارت بدل (عوض) کی وساطت سے کسی چیز کا دوسرے کو مالک بنا دینے کا نام ہے اس تعریف کا مفہوم بھی 'مبادلة المال بالمال" سے کہیں زیادہ وسیع ہے اس میں جس طرح بیع وشراء کا معاملہ آتا ہے اس طرح اجارہ کا معاملہ بھی آتا ہے جس میں مبادلہ مال بالمنافع ہوتا ہے اسی طرح اس میں ہر وہ معاملہ آتا ہے جس میں مال کی بنیاد پر مال کمایا جاتا ہے جیسے انڈسٹری کا معاملہ وغیرہ، اس سے آگے بھی حضرت مولانا نے تجارت کے متعلق جتنی بحث کی ہے حد درجہ الجھی ہوئی ہے کبھی کچھ فرماتے ہیں کبھی کچھ، مثلاً جب بات نہیں بنتی تو فرماتے ہیں "عقد اكتساب المال" تجارت کی تعریف نہیں بلکہ قیاس کا مقدمہ ہے اور یہ نہیں دیکھتے کہ "مبادلة المال بالمال" بھی تو یہاں قیاس کا ایک مقدمہ ہے اور پھر یہ کہاں کا قاعدہ ہے کہ قیاس کا ایک مقدمہ خصوصاً کبریٰ، تعریف نہیں ہو سکتا، اور اگر اس کو مان لیا جائے کہ قاضی ابو یوسف کی طرف منسوب" عقد اکتساب المال" تجارت کی تعریف نہیں تو پھر یہ بتلانا پڑے گا کہ وہ جس تعریف کی رو سے ہبہ وغیرہ معاملات کو تجارت میں داخل کرتے ہیں وہ کیا ہے اور کہاں ہے؟

اسی طرح آگے چل کر یہ فرماتے ہیں کہ ہبہ وغیرہ کی قسم کی صورتوں کو جن میں تبادلہ نہ ہو تجارت میں کیسے داخل کیا جا سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يا ايها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ (النساء: ۲۹)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ اس آیت کا جو مطلب سمجھے ہیں وہ سب کا سب صحیح نہیں، اگر آپ اس سلسلہ میں امام جصاص کی تفسیر احکام القرآن کو دیکھ لیتے تو اعتراض کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی، وہ

---

(۱) بدائع الصنائع - كتاب البيوع - صفة الايجاب والقبول - ۴/ ۳۱۹.

آیت مذکورہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فتدخل في قوله تعالى :الاان تكون تجارة عن تراض منكم عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض.(۱)

پھر اس سے آگے لکھتے ہیں:

ان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينتظم عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعواض والبياعات .(۲)

اور پھر آپ کا کیا خیال ہے قاضی ابو یوسف نے قرآن مجید کی اس آیت کو پڑھا تھا یا نہیں اگر پڑھا تھا تو وہ کیسے امام اور فقیہ تھے کہ اس کا مطلب وہ نہ سمجھ سکے جو آپ کے خیال میں صحیح ہے اور آپ نے اس کو سمجھا، بتلائیے قاضی ابو یوسف، امام طحاوی اور علامہ جصاص کے مقابلہ میں آپ کی بات کا کیا وزن ہوسکتا ہے اور اس کو کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اور یہ آپ نے میری تحریر کے کس جملہ سے سمجھا کہ میں امام ابو یوسف کی طرف منسوب تجارت کی تعریف عقد اکتساب المال کی رو سے کارخانوں کی مشینوں کو تجارت میں داخل کرتا ہوں بلکہ میں تو تجارت کی جن تعریفوں کی رو سے مذکورہ مشینی سرمائے کو مال تجارت میں داخل سمجھتا ہوں وہ پہلی تین تعریفیں ہیں ،قارئین کرام کی سہولت کے لئے میں ان کو ذیل میں مزید تائیدات کے ساتھ نقل کرتا ہوں:

(۱) التجارة تقليب المال لغرض الربح .(۳)

''نفع کی غرض سے مال میں الٹ پھیر اور ردو بدل کرنا تجارت ہے''۔

(۲) التجارة التصرف في راس المال طلبا للربح.(۴)

''تجارت نام ہے نفع چاہنے کیلئے راس المال میں تصرف کرنے کا''۔

---

(۱) احكام القرآن للجصاص للإمام أبي بكر احمد بن علي الجصاص(المتوفى: ۳۷۰ھ)- باب التجارة وخيار البيع – تحت قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا لاتأكلوا أموالكم – ۲/۲۱۷ – مكتبة دار الباز مكة.

(۲) المرجع السابق .

(۳)تاج العروس –باب الراء –فصل التاء –۲/۶۲– ط: دار ليبيا للنشر والتوزيع

(۴)المفردات في غريب القرآن للإمام راغب – ص ۷۳– ط:مصطفى البابي الحلبي

(۳) التجارة هي التصرف في المال للربح .(۱)

''تجارت نفع کیلئے مال میں کرنے کا نام ہے''۔

فقہ شافعی کی تمام بڑی کتابوں میں زکوٰۃ کی بحث میں تجارت کے یہی معنی بیان کئے گئے ہیں مثلاً مغنی المحتاج میں ہے:

فصل في زكوة التجارة هي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح.(۲)

تحفۃ المحتاج اوراس کے حاشیہ میں ہے:

تقليب المال بالتصرف فيه لطلب النماء اذا المراد بالتصرف فيه البيع ونحوه من المعاوضات.(۳)

حاشیہ الباجوری علی متن ابن قاسم الغزی میں لکھا ہے:

التجارة هي التقليب في المال المملوك بمعاوضة لغرض الربح (۴)

میں نے تیسری تعریف جو کشاف اصطلاحات الفنون کے حوالے سے نقل کی ہے وہ دراصل فقہ حنفی کی کتاب جامع الرموز کی تعریف ہے جو مصنف کشاف اصطلاحات الفنون نے نقل کی اوراس کا حوالہ دیا ہے کشاف اصطلاحات الفنون میں جس فن کی جو اصطلاح ذکر کی گئی وہ اس فن کی کسی مستند کتاب سے نقل کی گئی ہے تعجب ہے کہ مولانا سندیلوی مدظلہم اس سے بے خبر ہیں ورنہ وہ کبھی یہ بات نہ لکھتے کہ کشاف اصطلاحات الفنون فقہ کی کتاب نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مولانا کے مضمون کے صفحہ ۸ پر زیر عنوان ''ابواب زکوٰۃ میں تجارت کا مفہوم'' دیکھئے کہ انہوں نے

---

(۱) كشاف اصطلاحات الفنون -باب التاء المثناة -فصل الراء- ۱/۱۶۴ -خيات بيروت .

(۲) مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - كتاب الزكوة - باب زكوة المعدن والركاز والتجارة - ۱/۳۹۷- ط: دار احياء التراث

(۳) حاشيه تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيثمي -كتاب احكام الزكوة-فصل في زكوة التجارة - / ۲۹۲

(۴) حاشية الباجوري ابن القاسم الغزي -كتاب احكام الزكاة-شروط وجوبها - ۲۶۲ -ط: دار احياء

اس کتاب اور تجارت کی اس تعریف میں اپنی تحقیق کا کیسا نادر نمونہ پیش فرمایا ہے وہ اس مضمون میں بطور الزامی جواب بعض ایسی باتیں لکھ گئے جن کی مولانا جیسے فاضل اور باخبر انسان سے توقع نہیں ہوسکتی تھی مثلاً لکھتے ہیں کشاف کی مبینہ تعریف یعنی ''التجارة هي التصرف في المال للربح'' میں تصرف سے مراد ''مبادلة المال بالمال'' ہوگا نہ کہ ہر قسم کا تصرف ورنہ لازم آئے گا کہ مصنف نے اصطلاح فقہاء کی ترجمانی میں غلطی کی ہے۔

اس کا جواب اوپر آچکا ہے، یہ کہ صاحب کشاف نے جو تعریف نقل کی ہے حنفی فقہ کی کتاب جامع الرموز سے نقل کی ہے اور جامع الرموز کی طرح یہی تعریف تاج العروس، مفردات امام راغب اور شوافع کی متعدد کتابوں میں ہے جو اوپر نقل کرچکا ہوں۔

اس تعریف کا صاف مطلب یہ ہے کہ نفع کمانے کی غرض سے مال کو معاشی کاروبار کے ایسے طریقوں میں لگانا جن میں عموماً نفع ہوا کرتا ہے، لہٰذا اس کا مصداق جس طرح بیع وشراء کا معاملہ ہے جس میں ''مبادلة المال بالمال'' ہوتا ہے اسی طرح انڈسٹری وغیرہ کا طریقہ بھی ہے جس میں مشینیں وغیرہ لگا کر منافع حاصل کیا جاتا ہے، سیدھی بات ہے کہ اس تعریف میں تصرف کا جو لفظ ہے اس سے مراد ہر وہ تصرف اور ردوبدل ہے جس سے عموماً نفع ہوتا اور راس المال بڑھتا ہے وہ تصرف اس میں داخل نہیں جس سے اصل مال میں نفع نہیں ہوا کرتا اور نہ وہ تصرف داخل ہے جو نقصان سے بچنے کے لئے کوئی شخص اپنے مال میں کرتا ہے۔

مولانا موصوف نے مشکل سے بچنے کے لئے جو دو مثالیں پیش فرمائی ہیں ان کا تعلق اس تیسرے تصرف سے ہے جس کا مقصد نفع کمانا نہیں بلکہ نقصان سے بچنا یا اس کو کم سے کم کرنا ہوتا ہے، کون نہیں جانتا کہ ایک مالک اپنی سواری کی موٹر کار کی دیکھ بھال اور صفائی وستھرائی کا جو اہتمام کرتا ہے اس سے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ چند سال بعد جب اسے بیچنا پڑے تو اس میں نقصان کم سے کم ہو مطلب یہ کہ مشینی قسم کی چیز کو استعمال کرتے رہنے کی وجہ سے نقصان تو ضرور ہوتا ہے کیونکہ وہ گھستی ہے اور پرانی ہوجاتی ہے لیکن جو شخص اس کی اچھی طرح دیکھ بھال نہیں کرتا اس کو زیادہ نقصان اٹھانا پڑتا ہے، بہ نسبت اس کے جو اسکی حفاظت اور دیکھ بھال کا اہتمام کرتا ہے اسی طرح کون نہیں جانتا کہ اہل حرفہ اپنے آلات واوزار کی صفائی اور

مرمت کا جو اہتمام کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا کیونکہ استعمال ہوتے رہنے سے ان کی اصل قیمت میں کمی کا واقع ہونا لازمی ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ عرصہ تک چلیں اور کبھی فروخت کرنے کی نوبت آجائے تو نقصان کم سے کم اٹھانا پڑے، ظاہر ہے کہ اس کا نام نفع کمانا نہیں، نفع تو اس زیادتی کا نام ہے جو کاروبار میں لگے ہوئے اصل سرمائے پر رونما ہوتی ہے جہاں اصل سرمانے میں ہی نقصان ہوتا ہو وہاں نفع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں مولانا محترم کی کس کس بات کا جواب دوں مضمون طویل ہوتا جارہا ہے قارئین کرام اکتا جائیں گے لیکن دو تین باتوں کا مزید جواب دینا ضروری ہے کوشش کروں گا کہ مختصر ہو۔

مولانا محترم نے بینات کے صفحہ ۲۸ پر مشین اور آلات المحترفین کے درمیان فرق پر بحث کرتے ہوئے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

میں یہ تو تسلیم کرتا ہوں کہ مشینیں حوائج اصلیہ میں داخل نہیں لیکن یہ تسلیم نہیں کرتا کہ مال نامی ہیں، اور اس کی تائید میں یہاں بھی مال نامی کا وہی مطلب دہرایا جو پیچھے بیان فرما چکے ہیں، میری طرف سے اس کا جواب وہی ہے جو پیچھے مال نامی کی بحث میں عرض کر چکا ہوں، علامہ کاسانی نے ہر اس مال کو مال نامی قرار دیا ہے جو حوائج اصلیہ سے فاضل ہو، لہذا اگر زیر بحث مشینیں حوائج اصلیہ میں داخل نہیں تو پھر لازماً مال نامی ہیں آلات المحترفین کے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونے کی اصل اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ وہ ارباب حرفہ کیلئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں یہی وجہ ہے حنفی فقہاء کی بڑی تعداد نے اپنی کتابوں میں ان کو حوائج اصلیہ میں ذکر کیا ہے ان کے نامی ہونے نہ ہونے کی بحث ایک زائد اور تائیدی بحث ہے لہذا اگر مشینیں حوائج اصلیہ میں داخل نہیں تو آلات المحترفین سے ان کی مماثلت اور مشابہت کی اصل وجہ ختم ہوجاتی ہے لہذا ان کو وہ حکم نہیں دیا جاسکتا جو آلات المحترفین کے لئے بوجہ حوائج اصلیہ میں داخل ہونے کے ہے، یعنی ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جاسکتا اسی صفحہ ۲۸ پر نیچے لکھتے ہیں!''مشین کو مال معد للاستنماء کے ذیل بھی داخل کرنا درست نہیں ہے واضح کیا جاچکا ہے کہ خود مشین میں نما کا ظہور نہیں ہوتا وہ جس مال کی پیدائش کا ذریعہ بنتی ہے اس میں نما کا ظہور ہوتا ہے اور وہی معد للاستنماء ہوتا ہے نہ کہ مشین'' اس کا جواب یہ ہے کہ جو بات کہی گئی ہے نامی کے غلط تصور پر مبنی ہے اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا تجارتی اشیاء کے معد

للاستنماء ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ان کے عین میں اضافہ ہو بلکہ یہ ہوتا ہے کہ جس سرمائے سے وہ تجارتی اشیاء خریدی گئی ہیں اس میں اضافہ ہو مثلاً ایک شخص دس ہزار روپے سے کپڑے کی تجارت کا کاروبار شروع کرتا ہے تو اس میں نماء مطلوب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک سال کے بعد مثلاً وہ روپے گیارہ ہزار ہوجائیں، یہ نہیں ہوتا کہ کپڑے کے تھان ایک سو سے بڑھ کر ایک سو دس ہوجائیں، ٹھیک یہی حال کارخانے کے سرمائے کا ہوتا ہے ایک کارخانہ دار مثلاً ایک لاکھ روپے سے کارخانہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک سال کے بعد وہ سوا لاکھ بن جائیں، اس کا مقصد نہ مشینوں میں نماء ہوتا ہے اور نہ ان سے تیارشدہ سامان میں نماء بلکہ صرف بنیادی سرمائے میں نماء مطلوب ہوتا ہے، لہٰذا جس معنے کے لحاظ سے تجارتی سرمایہ معد للاستنماء ہوتا ہے، اسی کے معنے کے لحاظ سے کارخانے کا سرمایہ بھی معد للاستنماء ہوتا ہے اور یقیناً معد للاستنماء کی تعریف میں آتا ہے۔

پھر اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ''یہ صحیح ہے کہ کارخانہ دار مصنوعات کی قیمت میں مطالبات فرسودگی بھی شامل کرتا ہے لیکن اپنے ہاتھ سے آلات استعمال کرنے والے محترفین بھی اپنی اجرت میں اسے شامل کرتے ہیں، اس اعتبار سے کارخانہ دار اور محترفین میں کوئی فرق نہیں ہوتا''۔

مولانا کا ارشاد چونکہ حقیقت واقعہ کے بالکل خلاف ہے لہٰذا اس کے غلط ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، حقیقت واقعہ یہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جب کارخانہ لگاتا ہے تو اس کو اسی وقت یہ ماہرین کے بتلا دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ آج اس کی جن مشینوں کی قیمت مثلاً پانچ لاکھ روپے ہے دس سال چلنے اور گھسنے کے بعد ان کی قیمت چار لاکھ رہ جائے گی لہٰذا وہ ایک روپے بحساب دس ہزار روپے فی سال دس سالوں پر تقسیم کردیتا ہے اور طے کرلیتا ہے کہ ہر سال کارخانے کی مجموعی آمدنی میں سے وہ یہ دس ہزار روپے وصول کرتا رہے گا چنانچہ حکومت کا قانون اس کے حق کو تسلیم کرتا اور اس کے مطابق ٹیکسوں میں کمی بیشی کرتا ہے، اس طرح کارخانہ دار کا اصل سرمایہ بھی پورے کا پورا محفوظ رہتا اور اس کے ساتھ ساتھ وہ سالانہ آمدنی میں سے ایک خاصا حصہ اس بناء پر بھی لے لیتا ہے کہ یہ اس کے سرمائے کے استعمال کا معاوضہ ہے اس طریقہ سے چند سالوں میں اس کا اصل سرمایہ لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ جاتا ہے اس کے بالمقابل مثلاً ایک بڑھئی اور لوہار کے اوزار کو لیجئے جن کا وہ اپنے پیشے کے لئے ضرورتمند اور محتاج ہوتا اور جن کے ساتھ وہ

خود کام کر کے روزی کماتا ہے آپ کسی بڑھئی اور لوہار سے پوچھ کر دیکھئے کہ کیا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اوزار وآلات کے متعلق یہ سوچا ہو کہ اس وقت جو انکی قیمت ہے وہ پانچ سال کے بعد گھٹ کر اتنی رہ جائے گی لہٰذا اس نے اس کمی کو دنوں پر تقسیم کر کے اپنی روزمرہ کی آمدنی میں سے اس کو الگ کیا ہو یا یہ کہ اپنی روزمرہ کی اجرت میں خصوصیت کے ساتھ اس کا اضافہ کیا ہو، میں پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ وہ آپ کو اس کا جواب نفی میں دے گا، اسی طرح ایک کاشتکار اپنی ضرورت سے فاضل غلہ کو جب فروخت کرتا ہے تو کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس کی قیمت لگانے میں اس نے اس نقصان کو ملحوظ رکھا ہو جو استعمال کرنے سے بیلوں وغیرہ کی قیمت سے واقع ہوا تھا بلکہ بازار میں طلب ورسد کے اصول کے تحت پہلے سے غلہ کا جو نرخ مقرر ہوتا ہے وہ اس کے مطابق اپنا غلہ فروخت کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسی مثالیں فرض کرنا جن کا نہ کبھی وجود تھا اور نہ ہے تحقیق کا یہ کونسا طریقہ ہے اصل بات یہ ہے کہ جب مقصد کسی کی تردید کرنا ہو تو پھر یہ سب کچھ کرنا ہی پڑتا ہے اللہ اجر جزیل عطا فرمائے۔

ہاں تو مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ ایک کارخانہ دار کے کارخانے کی مشینوں میں جن کے ساتھ نہ وہ خود کام کرتا اور نہ کرنا جانتا ہے اور جن سے مقصود اپنی فاضل دولت کو مزید بڑھانا اور اپنے تمول میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اور جن کے ذریعے اصل سرمایہ چند سالوں میں لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ جاتا ہے اور ایک بڑھئی اور لوہار کے ان آلات واوزار میں کوئی مماثلت نہیں جو اس کیلئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور جن کا وہ اپنے ہنر وپیشہ کے لئے محتاج ہوتا ہے، دونوں اپنی بنیادی نوعیت، اصل غرض اور اپنے نتیجہ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں۔

کلیوں سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ کارخانوں کی مشینری پر زکوٰۃ نہیں مولانا محترم نے آخر میں اس کی تائید کے لئے دو جزیئے بھی پیش فرمائیں ہیں جو بینات کے صفحہ ۳۰ اور ۳۱ پر مذکور ہیں جس طرح پیچھے ہر کلیئے کا جواب دیا جاچکا ہے اس طرح ان جزئیوں کا جواب بھی ملاحظہ فرمایئے

جواب یہ ہے کہ ان فقہی جزئیوں کا ہمارے زیر بحث جزئیہ سے کوئی تعلق نہیں یوں کہ مثلاً پہلا جزئیہ جن لوگوں کے بارے میں ہے وہ وہ لوگ ہیں جو اجرت پر دوسروں کا کام کیا کرتے ہیں جیسے رنگریز دھوبی اور چرم ساز وغیرہ، ظاہر ہے کہ ایک کارخانے کا مالک ان میں شامل نہیں جو اجرت دے کر

دوسروں کا م کراتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ٹیکسٹائل مل کے مالک کو جولاہا نہیں کہا جاتا بلکہ جولاہا اس کو کہا جاتا ہے جو مشین وغیرہ کے ساتھ خود کپڑا بنتا ہے، اسی طرح اس جزیئے میں جس رنگ، صابن اور تیل وغیرہ کے متعلق یہ سوال ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں وہ وہ رنگ، صابن اور تیل وغیرہ ہیں جن کو رنگریز، دھوبی اور چرم ساز وغیرہ اپنے کام اور پیشے میں خود استعمال کرتے ہیں اور جواب میں جس صابن کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ بتلایا گیا ہے وہ وہ صابن ہے جس کے ساتھ ایک دھوبی دوسروں کے کپڑے اجرت پر دھوتا ہے لہذا اس سے ان کیمیکلز اور تحلیلی مواد کا کوئی تعلق نہیں جو کارخانے میں استعمال تو ہوتا ہے لیکن مصنوعات پر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ان کا مالک ان کے ساتھ خود دوسروں کے لئے کام نہیں کرتا، علاوہ ازیں مشینوں کو صابن پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ صابن صرف کپڑے کی میل کو دور کرتا ہے اس کی ہیئت وشکل کو نہیں بدلتا جبکہ کپڑا مل کی مشینیں خام روئی کی شکل کو بدل کر اس کو کپڑے کی شکل دیتی ہیں اور یہ تغیر ہر اس انسان کو محسوس ہوتا ہے جو روئی کی مشین میں آنے سے پہلے کی شکل اور مشین سے نکلنے کی شکل کو جانتا ہے اور یہ اتنا بڑا تغیر ہوتا ہے کہ اس سے شے کا نام تک بدل جاتا ہے پہلے میں خام مواد کا نام روئی تھا اب اس کا نام کپڑا ہو جاتا ہے بخلاف صابن کے کہ اس سے کپڑے کی شکل میں کوئی تغیر نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی سابقہ اصلی شکل پر آجاتا ہے۔

مشین جب استعمال ہوتی اور گھستی ہے تو اس کا اثر مصنوعات پر کس طرح مرتب اور ظاہر ہوتا ہے اس کو سمجھنے کے لئے مشین کی حقیقت کا جاننا ضروری ہے مشین کی حقیقت وماہیت دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے ایک اس قدرتی مادے سے جس کو لوہے وغیرہ سے موسوم کیا جاتا ہے اور دوسرے ان بے شمار انسانوں کی دماغی جسمانی محنت کے اثرات سے جنہوں نے لوہے کو کان سے نکالنے سے لے کر مشین کی موجودہ شکل تک پہنچانے میں حصہ لیا تھا، اسکا ثبوت یہ ہے کہ بعض دفعہ ایک مشین پانچ سیر وزن کی ہوتی اور اسکی قیمت مثلاً ایک ہزار روپے ہوتی ہے ظاہر ہے کہ یہ ایک ہزار روپے اس دھات کی قیمت نہیں ہوتی جس سے وہ مشین تیار ہوئی ہے اگر اس دھات کی قیمت مثلاً سو روپے فرض کر لی جائے تو باقی نو سو روپے، محنت کے ان اثرات کی قیمت ہوتی ہے جو ہزاروں انسانوں کی محنت سے وجود میں آکر اس دھات کیساتھ مشین کی شکل میں قائم ہو گئے ہوتے ہیں مشین کو جب کوئی چیز تیار کرنے کے لئے کاریگر استعمال کرتا ہے تو گھسنے سے محنت

کے اثرات تحلیل ہوتے ہیں لیکن یہ تحلیل ہوکر فنا اور معدوم نہیں ہوجاتے بلکہ تیار ہونے والی مصنوعات میں منتقل ہوجاتے ہیں مثلاً جب ایک کاریگر دھاگوں سے کپڑا تیار کرنے کے لئے مشین کو استعمال کرتا ہے تو دھاگے جو کپڑے کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں اس شکل کی تشکیل ایک تو محنت کے ان اثرات سے ہوتی ہے جو مشین کے ساتھ کام کرنے والے کاریگر کی محنت سے وجود میں آتے ہیں اور دوسرے محنت کے ان اثرات سے ہوتی ہے جو مشین سے تحلیل ہوتے جاتے ہیں، وہی دھاگے جن کی قیمت پہلے مثلاً ایک سو روپے تھی کپڑے کی شکل میں آنے سے پانچ سو روپے ہوجاتی ہے چار سو روپے جو اس نئی شکل میں اضافہ ہوئے یہ ان دو محنتوں کے اثرات سے ہوئے جن کا ابھی ذکر ہوا ہے، خلاصہ یہ کہ اس پہلے جزیئے سے مولانا نے جس بنیاد پر جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ بنیاد ہی صحیح نہیں لہذا اس پر مبنی نتائج کیسے صحیح ہوسکتے ہیں۔

دوسرے جزیئے کا جواب یہ ہے کہ اس کا بھی ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ کچھ تعلق نہیں اس لئے کہ اس میں جن آلات الصنائع کے متعلق یہ تصریح ہے کہ وہ مال تجارت میں داخل نہیں ان سے مراد وہ آلات الصنائع ہیں جن کے ساتھ ارباب صنعت وحرفت خود کام کر کے کماتے ہیں اور جو ان کے لئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی طرح اس جزیے میں تجارتی سامان رکھنے کے جن ظروف کو مال تجارت سے خارج بتلایا گیا ہے ان سے مراد وہ ظروف ہیں جن کو ایک تاجر خود اپنے کاروبار میں استعمال کرتا ہے اور جن کا وہ اپنے کاروبار کے لئے محتاج ہوتا ہے اور جن کو وہ اپنے تجارتی سرمائے میں محسوب اور شمار نہیں کرتا ، اسی طرح اس جزیئے میں جن میں جھولوں اور پالانوں کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ مال تجارت نہیں ان سے مراد وہ لگامیں، جھولیں اور پالانیں ہیں جن کو مویشیوں کی خرید وفروخت کا کام کرنے والا خود اپنے کام میں استعمال کرتا اور جن کا وہ محتاج ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کو آلات المحترفین کی حیثیت دی گئی ہے، غور سے دیکھئے تو ان تین قسم کی چیزوں سے کارخانے کی مشینوں وغیرہ کا کوئی تعلق نہیں، جن کا کارخانہ دار مالک تو ہوتا ہے لیکن خود ان کے ساتھ کام نہیں کرتا لہذا وہ ان کا محتاج بھی نہیں ہوتا، بناء بریں زکوٰۃ کے وجوب وعدم وجوب کے بارے میں ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صحت قیاس کے لئے جو مسلمہ شرائط ہیں وہ اس میں نہیں پائی جاتیں۔

مولانا موصوف نے آخر میں بلاضرورت ایک اور غلط بات لکھ دی وہ یہ کہ امام شافعیؒ اور امام احمد

بن حنبلؒ کے نزدیک بھی زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے، کیا اچھا ہوتا کہ لکھنے سے پہلے فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کی کچھ کتابیں دیکھ لیتے، مدرسہ کے کتب خانہ میں بہت سی کتابیں موجود ہیں خود نہیں تو اپنے کسی شاگرد سے یہ کام لے سکتے تھے، جہاں تک میں نے اپنے ہاں موجود دس پندرہ کتابوں کو دیکھا ہے ان میں کسی شافعی اور حنبلی فقیہ نے یہ نہیں لکھا کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ حوائج اصلیہ کو زکوٰۃ سے خارج بتلاتے ہیں جبکہ امام مالکؒ ان پر بھی وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ کسی چیز کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار نہیں دیتے جیسا کہ پیچھے بدائع الصنائع کی ایک عبارت پر بحث کرتے ہوئے عرض کیا گیا ہے ہم لوگ چونکہ حنفی ہیں لہٰذا ہمارے لئے وہ بات قابل قبول ہوسکتی ہے جو فقہ حنفی میں مذکور ہو، آخر میں اس دعا کے ساتھ مضمون ختم کرتا ہوں۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

کتبہ: محمد طاسین

بینات-شوال ۱۳۹۲ھ

مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوۃ، یوسف القرضاوی کی رائے

کچھ عرصہ ہوا" بینات" میں مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوۃ پر گرما گرم بحث ہوئی۔ یوسف القرضاوی دراسات فقہ میں نام پیدا کر چکے ہیں۔ حال میں انھوں نے دو جلدوں میں ہزار سے زائد صفحات پر مشتمل گراں قدر کتاب فقہ الزکاۃ شائع کی ہے۔ اس میں وہ مذکورہ بالا مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے یوں رقمطراز ہیں:

اولاً: ان اصدق تعریف لعروض التجارة هو: كل ما يعدّ للبيع من الاشياء بقصد الربح، كما جاء في حديث سمرة ان النبي ﷺ كان يامرهم ان يخرجوا الزكاة مما يعدونه للبيع........ومما لا يخفىٰ ان هذه العمارات والمصانع وما شاكلها لا يعدها ما لكها للبيع بل للاستغلال، وانما ينطبق هذا على التجارة والمقاولين الذين يشترون العمارات او يبنو نها بقصد بيعها والربح من ورائها، فهذه تعامل معاملة عروض التجارة بلا نزاع.

ثانياً: اننا لو جعلنا كل مالك يستغل راس ماله و يبتغي نماء ه تاجراً. ولو كان رأس المال غير متداول وغير معد للبيع لكان مالك الارض والشجرا لتي تخرج له زرعاً وثمراً تاجراً ايضاً، ويجب ان يقوّم كل عام ارضه او حديقته ويخرج عنها ربع العشر زكاة، وهذا ما لا يقبل، ولا يقول به احد.

ثالثاً: ان هذه المستغلات قد يتوقف في بعض الاحيان استغلا لهالسبب من الاسباب، فلا يجد صاحب العمارة من يستاجرها، ولا يجد صاحب المصنع

المواد الاولية اللازمة،او الايدی العاملة،او السوق الرائجة...الخ فمن اين يخرج زكاتها؟

ان صاحب العروض التجارية السائلة (المتداولة)يبيعها ويخرج زكاتها من قيمتها ،بل يمكن عند الحاجة ان يدفع الزكاة من عينها.....ولكن صاحب الداراو المصنع كيف توخذ منه الزكاة اذالم يكن له مال آخر ؟لا سبيل الى ذالك الا ببيع العقارا وجزء منه ليستطيع اداء الزكاة ،وفي هذا عسر ظاهر،والله يريدبعباده اليسر ،ولا يريد بهم العسر.

ومن هنا تظهر قيمة الفرق بين ما ينتفع بعينه كالعروض التجارية،ومايتنفع بغلته كالعقارات ونحوها.

رابعاً: يعكر على هذا الراى من الناحية العملية:ان العمارة او المصنع ونحوه ستحتاج كل عام الى تثمين وتقدير،لمعرفة كم تساوى قيمتها في وقت حولان الحول ،اذالمعهود ان مرور السنين ينقص من صلاحيتها ،وبا لتالى من قيمتهاكماان تقلب الأسعار تبعا لشتى العوامل الداخلية والخارجية له اثره في هذاالتقويم ،ولا شك ان هذا التقويم الحولى تلابسه صعوبات تطبيقية ،ويحتاج اول ما يحتاج الى مختصين ذوى كفاية وامانة قد لا يتوافرون كماان كل هذا يقتضى جهوداً ونفقات تنتقص اخيراً من حصيلة الزكاة.

لهذا نرى ان الاولى ان تكون زكاة العمارة والمصنع ونحوهافي غلتهما.

(فقه الزكوة،يوسف القرضاوى ،الجزء الاول،دار الارشاد متوسة الرسالة بيروت،۱۹۶۹م،ص ۴۷۳۔۴۷۴)

کتبہ: ڈاکٹر سید محمد یوسف،کوالالمپور
بینات- جمادی الاخریٰ ۱۳۹۴ھ

زکوٰۃ کے متعلق ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے سوالات اور انکے جوابات

''۸رجون ۶۶ءکو ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کا وضاحتی بیان پڑھتے ہی مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی مفتی مدرسہ عربیہ اسلامیہ ورفیق شعبہ تصنیف وتالیف نے فوراً نہایت برجستہ ومسکت جواب قلم برداشتہ لکھ کر اشاعت کے لئے ''روزنامہ انجام'' کو بھیج دیا جو۱۴رجون کے ''انجام'' میں شائع ہو چکا ہے، بعدازاں ادارہ بینات کی درخواست پر حضرت مفتی صاحب نے ضروری اضافہ وترمیم کے بعد نمبروار سوال اور اسکا جواب مرتب فرمایا اور جو گوشے عجلت میں تشنہ رہ گئے تھے، ان کی تکمیل فرمادی جو ''حسب وعدہ'' قارئین بینات کی خدمت میں پیش ہے۔'' مدیر

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کا وضاحتی بیان ''انجام'' مورخہ ۸رجون ۶۶ میں نظر سے گزرا جس میں ملک کے مقتدر علماء کرام کو فساد برپا کرنے والا گردانتے ہوئے خود انہی سے چند سوالات کئے گئے ہیں بلکہ صحیح معنی میں اسلامی مسلمات میں شکوک وشبہات ڈالے گئے ہیں، ان سوالات یا شکوک وشبہات کے جوابات حوالہ قرطاس ہیں۔

سوال نمبر (۱):

پاکستانی قوم کا مطالبہ ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی ''اسلامی خطوط'' پر منظم کی جائے اور ملک کا آئینی تقاضہ بھی یہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے ''مالی نظام'' کو بھی اسلامی سانچے میں ڈھالنا ہوگا کیونکہ اگر یہ نہیں کیا جاتا تو زندگی کا ایک اہم شعبہ اسلام کے دائرہ عمل سے باہر رہ جائے گا۔ بنابریں پاکستان کے مالی نظام کو اسلامی بنانا ہوگا اور اس کے لئے قرآن وسنت نبوی پر عمل کیا جائے گا۔

جواب نمبر(۱):

بلاشبہ پاکستانی قوم کا مطالبہ ہی نہیں بلکہ قیام پاکستان کی اساس و بنیاد ہی ''اسلامی نظام'' کا قیام ہے۔اسی مقصد کے لئے مسلمانوں نے بے دریغ قربانیاں دیں اور خاک وخون کے سمندر سے کھیل کر اس ملک کی تشکیل کا کارنامہ انجام دیا ایسی صورت میں ان کا یہ مطالبہ بھی بالکل بجا ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کی انفرادی واجتماعی زندگی اسلامی خطوط پر منظم کی جائے لیکن اس مطالبہ کو عملی جامہ پہنانے کی راہ میں رکاوٹ کون بن رہا ہے؟ سود وقمار وشراب وغیرہ کو جائز اور حلال قرار دیکر چودہ سوسالہ متفقہ اور اجتماعی مسائل و نظریات میں تشکیک وتجدید کی راہیں کون کھول رہا ہے؟ اسلام کی ''تعمیرنو'' کے نام سے ''ماڈرن اسلام'' تیار کرنے کے کون درپے ہے؟ نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلامی کے ''مسلمہ معتقدات'' کو مجروح کر کے نیا فساد کون برپا کر رہا ہے؟ قرآن کی نصوص کو''قابل تغیر وتبدل'' اور سنت کو ایک ''تعاملی اصطلاح'' قرار دے کر اس ''اسلام'' میں قطع برید اور ترمیم وتحریف کرنے پر۔جس کی حفاظت اور بقاء واستحکام کے لئے مسلمانوں نے ہزاروں جانیں قربان کیں سیکڑوں عصمتیں لٹائیں۔کون ادھار کھائے بیٹھا ہے؟ اور نت نئے اجتہادات کے ذریعہ اس کا چہرہ کون مسخ کر رہا ہے؟ ''کمیونزم'' کو بیسویں صدی کا کامیاب مذہب قرار دے کر اسلام کو،حکومت پاکستان کو،صدر مملکت اور مسلمانان پاکستان کو دنیا بھر میں کون رسوا کر رہا ہے؟

سنئے ڈاکٹر صاحب! اس سوال کا مثبت جواب یہ ہے کہ ''مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی اسلامی زندگی کے خطوط'' اس قدر واضح ومتعین،یقینی وآزمودہ ہیں کہ ان پر چل کر اور صدق دل سے ان کو اپنا کر مسلمان،اس چودہ سو سال کے عرصے میں بڑی بڑی مستحکم ''فلاحی ریاستیں'' قائم کر چکے ہیں اور امن وامان،رفاہیت وخوش حالی کے لحاظ سے وہ اسلامی ریاستیں تمام نوع انسانی کے لئے سایہ رحمت بن چکی ہیں صرف ان ''خطوط'' کو اپنانے،ان پر چلنے اور عمل کرنے کی دیر ہے۔حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا مقولہ ہے:

> ''اس امت کے آخری دور کی صرف وہی تدبیریں اصلاح کرسکتی ہیں جو ابتدائی دور کی اصلاح میں کارگر ثابت ہوئی ہیں۔''

نیز ڈاکٹر صاحب ''مالی نظام'' کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے سے پہلے ملک کے ''اقتصادی نظام''

کواسلامی سانچے میں ڈھالنا ضروری ہے جب تک پاکستان میں یورپ سے برآمد کردہ ''سودی کاروباری نظام'' اور موجودہ ''بینکاری سسٹم'' رائج ہے لوگوں کے تمام اموال غیر شرعی، ناجائز اور حرام ہیں ایسے اموال سے لئے ہوئے ٹیکس ہوں یا زکوٰۃ وصدقات ان سے کسی خیر و برکت اور فلاح و بہبود کی توقع رکھنا رکھانا شرمناک قسم کی ابلہ فریبی ہے۔ اور ''اقتصادی نظام'' اس وقت تک اسلامی سانچے میں نہیں ڈھالا جاسکتا جب تک حکومت خود ''اسلامی حکومت'' کے دو اہم ترین بنیادی فرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پورے خلوص اور صدق دل سے انجام دے کر معاشرہ میں معروف ومنکر، حلال وحرام اور جائز وناجائز کا شعور بیدار نہ کرے اور مؤخر الذکر (منکر، حرام اور ناجائز) سے کراہت، نفرت اور اجتناب کا جذبہ پیدا نہ کرے۔

مگر چونکہ آپ کی خامہ فرسائی اور حکومت کی ہمت افزائی کا ''واحد مقصد'' مسلمانوں سے اس ''لقمہ چرب وشیریں'' یعنی زکوٰۃ وصدقات کو وصول کرنا ہے اس لئے آپ نے پہلی اور دوسری منزل کو درمیان میں چھوڑ کر تیسری منزل (اسٹیج) پر چھلانگ لگانے یعنی مالی نظام کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا سوال اٹھایا ہے جو چاہے کتنا ہی زور قلم آپ صرف کرلیں۔ قطعاً غیر فطری، ناقابل حصول اور ناممکن ہے۔

ع ایں خیال است ومحال است وجنوں۔

سوال نمبر (۲):

جزءاول: کیا یہ امر واقعہ نہیں ہے کہ نہ تو قرآن نے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے سوا کوئی اور ٹیکس مسلمانوں پر عائد کیا (اگرچہ محض وقتی طور پر اور بالخصوص جہاد کے موقعوں پر کچھ عطیات وصول کئے گئے ہیں) کیا اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ واحد ''حقیقی اسلامی ٹیکس'' صرف زکوٰۃ ہے اور کوئی بھی نیا ٹیکس جس کو عائد کرنے کی ضرورت محسوس کی جائے اس کی ''ہیئت سالمہ'' زکوٰۃ ہوگی۔

جواب جزءاول: سب سے پہلے تو یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلامی زکوٰۃ کوئی ٹیکس ہرگز نہیں بلکہ ایک مالی عبادت ہے چنانچہ قرآن حکیم کا اس مالی عبادت کے لئے لفظ زکوٰۃ جو تزکیہ کا حاصل مصدر ہے جس کے معنی ہیں پاک کرنا اختیار کرنا ہی اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ زکوٰۃ کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے نفوس واموال کی تطہیر کا ایک ذریعہ ہے جیسے نماز جسمانی تطہیر کا ذریعہ ہے

چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

''(اے نبی) تم مسلمانوں کے اموال میں سے صدقہ لے کر ان کے اموال کو پاک کردو اور ان کے نفوس کا تزکیہ کردو۔''(۱)

قرآن کریم نے اس آیت کریمہ میں زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کرکے زکوٰۃ کی تعبدی حیثیت کی تخصیص کردی ہے کیا ڈاکٹر صاحب صدقات کو حکومت کا ٹیکس کہنے کی جرأت کریں گے؟

ایک عامی مسلمان بھی صدقہ کو حکومت کا ٹیکس کہنے کے لئے تیار نہ ہوگا صدقہ تو کہتے ہی اس کو ہیں جو ثواب کی نیت سے دیا جاتا ہے اور یہی اجر و ثواب کی نیت عبادت کی روح ہے کیا آج تک کسی نے ٹیکس کو بھی اجر و ثواب کی نیت سے ادا کیا ہے؟

غرض ٹیکس اور عبادت کے بنیادی تصور اور اخلاقی روح میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ عربی لغت کے اعتبار سے بھی زکوٰۃ کو ٹیکس کہنا انتہائی کور باطنی کی دلیل ہے ٹیکس کے لئے عربی میں (ضرائب) اور اس کے ہم معنی الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ ہم چیلنج کرتے ہیں کہ عربی زبان کے اعتبار سے تمام قرآن کریم میں سے کوئی ایک لفظ بھی ایسا پیش کیا جاسکتا جس سے صراحتاً تو کیا اشارتاً بھی زکوٰۃ کا ٹیکس ہونا مفہوم ہو اس کے برعکس قرآن کریم نے تقریباً بیاسی آیات میں زکوٰۃ کو صلوٰۃ (نماز) کے ساتھ (جس کو ڈاکٹر صاحب بھی عبادت مانتے ہیں) ذکر کیا ہے۔

خیر ڈاکٹر صاحب نے اس بیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت نبوی کا بھی نام لیا ہے اس لئے ہم ان کو بتلانے کی جرأت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بھی زکوٰۃ کی عبادتی شان اور اس کے صرف و تقسیم میں کسی بھی متنفس کی خواہش ورائے کی مداخلت و دراندازی کا امکان نہ ہونے کو اس طرح واضح فرمایا ہے:

زیاد بن حارث صدائی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت بابرکت میں حاضر تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے عرض کیا: ''مجھے زکوٰۃ میں سے کچھ ادا

(۱) سورۃ التوبۃ: ۱۰۳.

فرمادیجئے'' آپ نے ارشاد فرمایا: زکوٰۃ کے مصارف اور اس کی مدات خود اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمادی ہیں، پیغمبر یا کسی بھی متنفس کی مداخلت اور دراندازی کو اس میں گوارا نہیں فرمایا اس کے مصارف کی مدات آٹھ بیان فرمائی ہیں لہٰذا تم اگر ان میں سے کسی مد میں آتے ہو تو میں تم کو دے دونگا۔ (۱)

حکومت کا ٹیکس ہو اور حکمران اعلیٰ اس میں اپنی بے بسی کا اس طرح اظہار کرے ہرگز باور نہیں کیا جاسکتا؟ یہ تو صرف عبادت کی شان ہے کہ وہ صرف رب العالمین کے لئے ہی ہوتی ہے وہی اس کی حدود معین کرتا ہے اور وہی اس کی تشکیل کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ''بنی الاسلام علی خمس'' (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے) والی مشہور ومعروف حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کے علاوہ چار اعمال صلوٰۃ، صوم اور حج کی طرح زکوٰۃ کو بھی اسلام کا اساسی رکن قرار دیا ہے لہٰذا جس طرح مقدم الذکر تینوں رکن از قبیل عبادات ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی از قبیل عبادات ہے۔

جناب ڈاکٹر صاحب ذرا ہوش کے ناخن لیجئے ''زکوٰۃ عبادات کے زمرہ میں اس وقت سے شامل نہیں کی گئی جب سے فقہ کی کتابیں لکھی گئی ہیں'' بلکہ زکوٰۃ کو قرآن وحدیث کی تعلیمات میں روز اول سے فقہاء نے نہیں اللہ اور اس کے رسول نے عبادات کے زمرہ میں شامل کیا ہے ابھی قرآن وحدیث کی تعلیمات ونصوص ''زندہ'' ہیں مسلمان ان سے اتنے دور اور بیگانہ نہیں ہوئے ہیں کہ وہ کسی بھی متنفس کو ان میں کتر بیونت اور مسخ وتحریف کی اجازت دیں خواہ وہ کوئی مستشرق ہو یا مستغرب (مغرب پرست)۔

یاد رکھئے امت میں سب سے پہلا کلی اور قطعی اجماع ''زکوٰۃ کو ٹیکس'' کہنے والوں کے کفر وارتداد پر ہوا ہے اور سب سے پہلا قتال و جہاد زکوٰۃ کو ٹیکس کہنے والوں کے ساتھ ہی کیا گیا ہے۔ چنانچہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے انہی مانعین زکوٰۃ کے مقابلے پر جنہوں نے ڈاکٹر صاحب کی طرح زکوٰۃ کو حکومت

---

(۱) سنن أبي داؤد لسليمان بن الاشعث السجستاني (المتوفى: ۲۷۵ھ)- كتاب الزكوٰة -باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني - ۱/۲۳۰- ط: مير محمد.

کا ٹیکس قرار دے کرادا کرنے سے انکار کر دیا تھا نہایت عزیمت کے ساتھ صحابہ کرام کے مجمع عام میں اعلان فرمایا:

''خدا کی قسم میں ضرور بالضرور ان لوگوں سے قتال (جنگ) کرونگا جو نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کرتے ہیں (نماز کو عبادت اور زکوٰۃ کو ٹیکس کہتے ہیں)۔'' (۱)

کسی عبادت کے انکار کرنے سے ہی مسلمان کافر و مرتد اور واجب القتل ہوتا ہے، حکومت کا ٹیکس ادا کرنے سے انکار کرنے پر کافر و مرتد نہیں ہوتا وہ زیادہ سے زیادہ باغی کہلاتا ہے اور یہ مانعین زکوٰۃ باجماع صحابہ مرتد اور واجب القتل تھے چنانچہ تمام صحابہ نے ان سے جنگ کی مردوں کو قتل اور عورتوں بچوں کو غلام بنایا گیا۔ ''چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما'' ہمارے ڈاکٹر صاحب بھی آج چودہ سو سال بعد زکوٰۃ کو ٹیکس قرار دے کر حکومت کو حسب منشا وصول اور خرچ کرنے کا مشورہ دے رہے ہیں؟

اسلامی حکومت کے ذمہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کر دینے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ زکوٰۃ کوئی حکومت کا ٹیکس ہے اس لئے وہ وصول کرے بلکہ دراصل دوسری تمام عبادات کی طرح اس عبادت کا اہتمام وانتظام بھی اسلامی حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کیونکہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا اور ان کو قائم کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ ہے نہ صرف یہ بلکہ معاشرہ کی اس طرح اصلاح و تربیت کرنا کہ ارباب اموال ازخود خدا کے خوف سے پوری زکوٰۃ ادا کریں یہ بھی اسلامی حکومت کا فرض ہے چنانچہ اسلامی حکومت کے ذمہ جس طرح اقامة صلوٰة کا اہتمام وانتظام ہے بالکل اسی طرح ایتاء زکوٰة کا انتظام و انصرام بھی اس کا فرض ہے۔ ارباب حکومت خود بھی پابندی کے ساتھ پوری پوری زکوٰۃ ادا کریں اور حکومتی سطح پر اس کی بھی نگرانی رکھیں کہ ملک میں پوری زکوٰۃ ادا ہو رہی ہے یا نہیں؟ چنانچہ قرآن کریم نے اسلامی حکومت کے فرائض حسب ذیل بیان کئے ہیں۔

''وہ لوگ جن کو اگر ہم روئے زمین پر اقتدار اعلیٰ (حکومت و سلطنت) نصیب فرمائیں تو وہ نماز کو قائم کریں اور زکوٰۃ کو ادا کریں اور معروف (شرعاً بھلے

---

(۱) صحيح البخاری – كتاب استتابة المعاندين والمرتدين وقتالهم ....الخ –باب قتال من أبى قبول الفرائض ومانسبوا إلى الردة –ط: قديمى كراچى ولفظه: "والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة".

کام) کا حکم دیں اور منکر (شرعاً برے کام) سے لوگوں کو باز رکھیں، اور (یاد رکھو) تمام کاموں کا انجام تو اللہ تعالیٰ کے ہی ہاتھ میں ہے۔''(۱)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اسلامی حکومت کے ذمہ حسب ذیل چار فرائض عائد کئے ہیں

۱-اقامة صلوٰة ۲- ایتاء زکوٰة ۳- امر بالمعروف ۴-نهی عن المنکر

اسی آیت کریمہ کی روشنی میں علماء امت نے اسلامی حکومت کے حسب ذیل فرائض بیان کئے ہیں۔ احکام اسلام کا نفاذ، شرعی سزاؤں کا اجراء، سرحدوں کی حفاظت، زکوٰۃ کی وصولی اور اس کا نظم، جمعہ وعیدین کی نمازوں کا انتظام وغیرہ(۲)

ڈاکٹر صاحب کو بتلانے کے لئے نہیں کہ وہ تو پوری تاریخ اسلام کو جانتے ہوئے انجان بنے ہوئے ہیں نیز وہ تو تین سال سے چودہ سو سالہ اسلام کی تمام نمایاں اقدار کو حرف غلط کی طرح مٹا کر اپنی اور اپنے آقاؤں کے اغراض وخواہشات کے سانچے میں ڈھلا ہوا ایک ''نیا اسلام'' تیار کرنے پر تلے ہوئے ہیں وہ برملا کہتے ہیں ''امت نے چودہ سو سال تک قرآن وحدیث سے کیا سمجھا اور کیا عمل کیا؟ اس کا میرے سامنے نام مت لو، قرآن یہ کہتا ہے جو میں کہتا ہوں بلکہ ان مسلمانوں کو بتلانے کے لئے جن کے ذہنوں کے ڈاکٹر صاحب کی اس تحریف وتلبیس اور فریب کاری سے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے ہم اتنا واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ اس چودہ سو سال کے عرصے میں مسلمانوں کی بڑی بڑی شاندار، مستحکم اور عالمگیر حکومتیں قائم ہوئیں ہیں جن کی آمد وخرچ کے میزان (بجٹ) بڑی بڑی گرانقدر رقموں پر مشتمل ہوئے ہیں۔ خود اس برصغیر ہندو پاکستان پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں نے بلا شرکت غیرے نہایت شاندار حکومتیں کی ہیں، ماضی کو چھوڑیئے اس وقت بھی روئے زمین پر متعدد چھوٹی بڑی اسلامی حکومتیں موجود ہیں مگر آج تک کسی اسلامی حکومت نے زکوٰۃ کو ٹیکس قرار دے کر وصول کرنے اور اپنے اخراجات اس سے پورے کرنے کی کوشش تو کیا تصور بھی نہیں کیا۔ نہ ہی کسی اسلامی ملک کے دانشوروں نے آج تک کسی مسلمان حکومت کو یہ مشورہ دیا جو

---

(۱) الحج: ۴۱

(۲) شرح العقائد النسفیةلسعد الدین التفتازانی – مبحث الامامة–ص ۱۵۳، ۱۵۴۔

ہمارے "استشراقی" محققین دے رہے ہیں۔

الغرض زکوٰۃ کو "ٹیکس" کہنا نہ از روئے لغت صحیح ہے نہ از روئے نصوص قرآن وحدیث اور نہ ہی از روئے تعامل واجماع امت۔ اب رہا یہ سوال کہ اسلامی حکومت کی مشینری کس طرح چلے گی جبکہ زکوٰۃ کو صرف انہی مدات پر خرچ کیا جائے گا جو قرآن کریم نے مقرر کیے ہیں تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ یہ مفروضہ قطعاً غلط ہے کہ قرآن نے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی حکومت کو صرف زکوٰۃ وصدقات ہی وصول کرنے کا حق دیا ہے۔

اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی کا مسئلہ ایک مستقل مقالہ کا محتاج ہے جس کو ہم آئندہ قسط میں ان شاء اللہ تعالیٰ پیش کریں گے۔ یہاں اختصار کے ساتھ چند حقائق پیش کرتے ہیں جو ڈاکٹر صاحب کے بلند بانگ دعوؤں اور نعروں کو خاموش کرنے کے لئے بہت کافی ہیں۔

قرآن کریم کی "تصریحات" اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں اسلامی حکومت مذکورہ ذیل قسم کے اموال وصول کرسکتی ہے یہی اس کے آمدنی کے ذرائع ہیں۔

انفاق فی سبیل اللہ:

قرآن کریم نے اتنی کثرت اور اہتمام کے ساتھ ملک کی دفاعی اور سماجی ضروریات کے لئے مختلف عنوانات سے انفاق فی سبیل اللہ کا اور جہاد بالنفس کے ساتھ ساتھ جہاد بالمال کا حکم دیا ہے کہ قرآن کریم کا کوئی پارہ اور کوئی سورت شاید ہی اس سے خالی ہو اور اس حکم کے لئے عموماً جمع کے صیغے استعمال کر کے اس کے اجتماعی اور جماعتی حکم ہونے کو ظاہر کیا ہے یاد رکھیے "فی سبیل اللہ" قرآن کریم کی خالص اصطلاح ہے جو جہاد کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا انفاق فی سبیل اللہ اور جہاد بالمال کی حقیقت ہی ملک کے دفاع اور استحکام وسالمیت کے تحفظ پر حسب ضرورت مال خرچ کرنا ہے ارشاد ہے:

"اور اللہ کی راہ میں (مال) خرچ کرو اور اپنے آپ کو خود اپنے ہاتھوں ہلاکت میں مت ڈالو۔" (۱)

(۱) البقرة:۱۹۵.

دیکھئے اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ترک انفاق فی سبیل اللہ یعنی ملک کے استحکام اور اس کی دفاعی ضروریات میں خرچ نہ کرنے کو اپنے ہاتھوں اپنی موت بلانے سے تعبیر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب ملک کا دفاع کمزور ہوگا تو دشمن کا غلبہ اور تسلط اور پوری قوم کی آزادی کا سلب ہو جانا یقینی ہے جو یقیناً قومی اور اجتماعی موت کے مترادف ہے۔

آیت کریمہ ذیل میں ملک کے فوجی استحکام کو اتنا قوی بنانے کا حکم دیا ہے کہ دشمن ہمیشہ خوفزدہ رہیں ارشاد ہے:

> ''اوران دشمنوں کے (مقابلے کے) لئے جتنا بھی تمہارے امکان میں ہو (حربی) قوت اور سوار دستے مہیا کرو۔ جن سے تم اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو مرعوب اور خوفزدہ کرسکو۔'' (۱)

علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ **من قوۃ** کے تحت ہر زمانہ کے مناسب فوجی طاقت داخل ہے اور **من رباط الخیل** کے تحت ہر زمانہ میں کام آنے والا سامان جنگ داخل ہے اوران دونوں کا مہیا کرنا مسلمانوں کا اہم ترین اجتماعی فرض ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا اہتمام وانصرام تو اسلامی حکومت ہی کرے گی افراد شخصی اور انفرادی طور پر یہ کام نہیں کرسکتے ان کا فرض تو صرف یہ ہے کہ حکومت کو اس مقصد کے لئے بقدر ضرورت اموال دے دیں آپ چاہیں اس کا نام ''دفاعی ٹیکس'' رکھیں چاہے ''جہاد بالمال''۔

مندرجہ ذیل آیت کریمہ ذیل میں اس **انفاق فی سبیل اللہ** کو اللہ کو ''قرض'' دینے سے تعبیر کیا ہے ارشاد ہے:

> ''اگر تم اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دوگے تو وہ تم کو اس کا دوگنا تگنا کر کے واپس فرمادیں گے اور تمہاری (کوتاہیوں کی) مغفرت کردیں گے اور اللہ تعالیٰ بڑے ہی قدرشناس اور بردبار ہیں۔ (۲)

قرض کہتے ہی اس مال کو ہیں جو واپس کیا جائے لہٰذا آیت کریمہ میں **انفاق فی سبیل اللہ** (ملک

---

(۱) الانفال : ۶۰ (۲) التغابن :۱۷.

وملت کے استحکام ودفاع کی راہ میں خرچ کرنے) کی مصلحت کی طرف رہنمائی فرمائی ہے کہ ملک کے استحکام وسالمیت اور دفاع پر جو کچھ تم خرچ کروگے اس سے دو چند سہ چند تم کو ملک کی رفاہی ترقی اور معاشی استحکام کے ذریعے حاصل ہوجائے گا ملک کی ان دفاعی ضروریات پر بے دریغ مال خرچ کرنے کے وقت عموماً فقر وافلاس کا خوف مانع ہوتا ہے اس فقر وافلاس کے اندیشہ کو اس طرح دور فرمایا ہے ارشاد ہے:

''اگر تم کو (اللہ کی راہ میں خرچ کرتے وقت) تنگدستی کا خوف ہوتو (گھبراؤ مت) عنقریب اللہ تم کو اپنے فضل سے غنی کردے گا۔''(۱)

یعنی ملک کے معاشی استحکام اور رفاہی ترقی کی صورت میں جو اجتماعی خوشحالی اور دولت کی فراوانی تم کو اللہ کے فضل سے میسر آئے گی اس سے تم مالا مال ہوجاؤ گے۔ یہ تمام عواقب اور نشیب وفراز مختلف پہلوؤں سے بیان کرنے کے بعد بھی اگر مسلمان اپنی ہوا پرستی اور خود غرضی کی بناء پر اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے پہلو تہی کریں گے تو اس کے نتیجے میں جو قہر خداوندی ان پر نازل ہوگا اس سے خبردار فرماتے ہیں:

''اے نبی کہہ دو! اگر تم کو اپنے باپ، بیٹے، بھائی، بیویاں، کنبہ، قبیلہ اور وہ تمام نقد اموال جو تم نے اندوختہ کئے ہیں اور وہ تجارت جس میں (اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے سے) کساد بازاری کا ڈر ہے اور وہ عالیشان کوٹھیاں جو تم نے بڑے چاؤ سے بنوائی ہیں، اللہ سے، اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ عزیز ہوں تو پھر تم اللہ کے قہر کے آنے کا انتظار کرو (اور اس کے لئے تیار رہو) اور اللہ نافرمان قوم کو کبھی سیدھی راہ نہیں چلاتا۔(۲)

اللہ اکبر کتنی شدید تہدید ہے! حاصل یہ ہے کہ اللہ، اس کے رسول، اور اس کی راہ میں جان ومال خرچ کرنے کے مقابلے پر اگر دنیا کی کوئی بھی چیز تم کو عزیز ومحبوب اور جان ومال خرچ کرنے سے مانع ہوگی تو تم نافرمان قوم میں داخل اور اس قہر الٰہی کے مستحق ہوجاؤ گے جو کسی بھی لمحہ آکر تمہیں صفحہ ہستی سے نیست ونابود کرسکتا ہے۔

---

(۱) التوبۃ: ۲۸ (۲) التوبۃ: ۲۴

الغرض نو بنو اسلوب اور انداز بیان سے اللہ تعالیٰ نے اللہ کی راہ میں یعنی ملک کی دفاعی ضروریات اور فوجی تیاری پر بیدریغ جان و مال خرچ کرنے کا حکم دیا ہے ظاہر ہے کہ اس کا اہتمام و انصرام حکومت ہی کر سکتی ہے اسلئے ان تمام آیات کی روشنی میں حکومت اس ''مد'' میں مسلمانوں سے حسب ضرورت اموال کا مطالبہ کر سکتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے اس وقت تک اسلامی حکومتوں نے ہمیشہ ملک کی دفاعی ضروریات کے لئے مسلمانوں سے اموال لئے ہیں اور لیتی رہیں گی۔

ایک اہم نکتہ:

چونکہ ملک کی دفاعی ضروریات اور فوجی استحکام کے مصارف ہر زمانہ، ہر ملک، ہر قوم کے مختلف، متنوع اور غیر محدود ہوتے ہیں اس لئے قرآن کریم نے اس انفاق فی سبیل اللہ کی کوئی (مقدار) مقرر نہیں کی کہ اتنے مال میں سے اتنا لیا جائے۔ اور نہ ہی اسکے مصارف متعین کئے ہیں۔ کہ فلاں فلاں میں اتنا اتنا خرچ کیا جائے۔ اسلئے کہ اس کی تحدید ہو ہی نہیں سکتی بلکہ جب مسلمانوں نے اسکے متعلق سوال کیا تو جواب دیا کہ اپنی شخصی اور انفرادی ضرورت سے زائد سب کا سب مال ''اللہ کی راہ میں'' خرچ کر دو۔ ارشاد ہے:

> ''(اے نبی) وہ (مسلمان) آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ (اللہ کی راہ میں) کیا خرچ کریں (اور کتنا خرچ کریں) آپ فرما دیں کہ (اپنی شخصی انفرادی) ضرورت سے زائد مال۔(۱)

یہ تو چند مختلف الاسلوب آیتیں ہیں جو بطور مشتے نمونہ از خروارے ہم نے قرآن کریم میں سے پیش کی ہیں جو اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی میں سے ایک اہم ذریعہ کی تشخیص کرتی ہیں کہ اسلامی دفاعی ضرورت اور فوجی استحکام کی غرض سے انفاق فی سبیل اللہ اور جهاد بالمال کے عنوان سے حسب ضرورت اموال کا مسلمانوں سے مطالبہ کر سکتی ہے اور مسلمانوں پر اپنی شخصی اور انفرادی ضرورت سے فاضل تمام مال کو حکومت کے اس مطالبہ کے وقت دے دینا فرض ہے۔

---

(۱) البقرۃ: ۲۱۹

اگر چہ ڈاکٹر صاحب نے تمام زور قلم قرآن پر صرف کیا ہے ویسے بھی وہ تمام عقائد و احکام کی احادیث کو دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار یعنی موضوع فرماتے ہیں تاہم انہوں نے اس بیان میں سنت نبویہ اور حدیث کا نام لیا ہے اس لئے ہم بتلا دینا چاہتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ مفروضہ بھی قطعاً غلط ہے ''کہ آنحضرت ﷺ نے بھی زکوٰۃ کے سوا اور کوئی ٹیکس مسلمانوں پر عائد نہیں کیا''۔ حدیث کی تمام کتابوں میں موجود حسب ذیل حدیث ڈاکٹر صاحب کی اعلانیہ تردید کر رہی ہے:

''بلاشبہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے''۔ (۱)

یعنی صرف زکوٰۃ ادا کر کے مسلمانوں کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی بلکہ ملک وملت کی دیگر سماجی، معاشرتی اور دفاعی ضروریات کے لئے بھی تم سے مال خرچ کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور اس مطالبہ کو ادا کرنا بھی اسی طرح تمہارا فرض ہوگا جس طرح زکوٰۃ ادا کرنا تم پر فرض ہے۔ چونکہ یہ ضروریات غیر محدود ہیں اس لئے اس حق کی بھی کوئی تحدید نہیں کی گئی۔

غرض وہ تمام اموال جو قرآن وحدیث کی تعلیمات اور احکام کے تحت اسلامی حکومت ملک کے فوجی استحکام، سامان جنگ خریدنے اور دفاعی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے مسلمانوں سے وصول کر سکتی ہے وہ سب اسی **انفاق فی سبیل اللہ** اور **جہاد بالمال** کے تحت داخل ہیں۔

اس کے علاوہ قرآن کریم اور سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰت والسلام کے منصوص احکام کے تحت اسلامی حکومت مذکورہ ذیل تین ذرائع آمدنی سے اپنے تمام فوجی اور غیر فوجی اخراجات پورے کر سکتی ہے۔

(۱) **انفال یا غنائم:** دشمنوں سے جنگ میں جو اموال نقد وجنس، سامان وغیرہ ہاتھ آئیں۔

مال غنیمت کے چار حصے تو لڑنے والی فوج کی خدمات کے عوض بجائے تنخواہ دیدیئے جاتے ہیں اور پانچویں حصہ سے سربراہ مملکت کے اہل وعیال اور اقرباء نیز حکومت کے دوسرے کارکنوں کے ذاتی مصارف پورے کئے جاتے ہیں یعنی انکی خدمات کا معاوضہ مشاہرہ ادا کیا جاتا ہے فقراء، مساکین اور یتامیٰ کی ضروریات بھی پوری کی جاتی ہیں۔

---

(۱) جامع الترمذی – کتاب الزکوٰۃ – باب ماجاء ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ – ۱/۱۴۳ – ط: قدیمی

(۲)**اموال فئی:** بغیر جنگ کے دشمنوں کے جو مال یا اراضی ہاتھ آئیں۔

اموال فئے پورے کے پورے حکومت اور ان کے تمام اداروں، شعبوں کی ضروریات پر صرف کئے جاتے ہیں۔ فقراء مساکین اور یتامیٰ کی کفالت بھی اس سے کی جاتی ہے۔

(۳)**جزیہ وخراج:** جو ٹیکس یا مال گذاری غیر مسلموں اور انکی زمینوں سے وصول کئے جائیں۔

اموال فئے کی طرح جزیہ وخراج کی آمدنی بھی حکومت اپنی صوابدید کے مطابق حکومت کے تمام اداروں، شعبوں اور ملک کی تمام سماجی، اقتصادی، آبادکاری وغیرہ سے متعلق ضرورتوں پر صرف کرتی ہے۔

یہ ہیں اسلامی حکومت کی مشینری کو چلانے اور ملک کے فوجی اور اقتصادی استحکام اور رفاہی ترقی نیز ہنگامی و مستقل دفاعی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وسائل آمدنی۔

تاریخ شاہد ہے کہ ان وسائل آمدنی کے ذریعے حکومت کو اتنی کثیر مقدار میں آمدنیاں ہوتی ہیں کہ دولت کے انبار لگ جاتے ہیں اور اسلام کے عہد زریں میں اسلامی حکومتیں اس قدر مرفہ الحال اور دولتمند ہوئی ہیں کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ زکوٰۃ وصدقات اور عشر کے ذریعہ حاصل شدہ اموال انکے سامنے قطعاً ہیچ ناکافی اور ناقابل التفات ہیں۔ کسی بھی زمانے میں کسی بھی حکومت کی مشینری زکوٰۃ وصدقات اور عشر کی آمدنی سے۔ نہ چلی ہے اور نہ چل سکتی ہے۔ ملک کے پورے سرمایہ کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ اور کل پیداوار کا دسواں حصہ مالگذاری، حکومت کے اخراجات اور مصارف کے لئے؟ اردو کی مشہور مثل کے مطابق ایسا ہے جیسے ''اونٹ کی ڈاڑھ میں زیرہ''۔ اور کس قدر دنیا کے لئے مضحکہ خیز اور قابل تمسخر ہوگی وہ ذلیل وخوار حکومت جو ملک وقوم کے صدقہ خیرات پر چلتی ہوگی؟

ہمیں حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب اور انکی حکومت کی نگاہ حرص وآز قرآن کریم کے تجویز کردہ ان عظیم ترین اور باوقار وسائل آمدنیوں کے بجائے فقیروں اور محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کے حلق سے صدقہ خیرات کا ''لقمہ'' نکال لینے پر پڑ رہی ہے حالانکہ نہ صرف علماء بلکہ عام مسلمان بھی جانتے ہیں کہ زکوٰۃ اور صدقہ خیرات مالداروں کے مال کا ''میل کچیل'' ہے اور حدیث شریف میں تو صاف الفاظ میں فرمایا ہے:

''صدقہ پروردگار کے قہر وغضب (کی آگ) کو بجھا دیتا ہے جیسے پانی

آگ بجھا دیتا ہے۔‘‘(۱)

ڈاکٹر صاحب کی ’’علمی دیانت‘‘ ملاحظہ ہو قرآن عظیم کے بیان کردہ **’’انفاق فی سبیل اللہ‘‘** کو جس کے تحت مسلمانوں نے سربراہ مملکت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالبہ پر کسی خاص موقعہ پر نہیں بلکہ بارہا بے دریغ اور بے حساب مالی قربانیاں دی ہیں اور نقد وجنس اور سامان جنگ کے ڈھیر لگا دیئے ہیں تاریخ غزوات وسیرت میں انکی سبق آموز تفصیلات بھری پڑی ہیں اپنے مخصوص شاطرانہ انداز میں قوسین (بریکٹ) میں ایک ہلکا سا جملہ لکھ کر ختم کر دیتے ہیں ارشاد ہے:

(اگر چہ محض وقتی طور پر اور بالخصوص جہاد کے موقعوں پر کچھ عطیات وصول کئے گئے ہیں)۔

اور اموال فئے اور اموال غنیمت کا نام وہ شاید اسلئے نہیں لیتے کہ اس نام سے جہاد کی روح (اسپرٹ) زندہ ہوتی ہے جس کو دفن کرنے کے لئے صدیوں سے ان کے آقایان کرام سرتوڑ کوشش کر رہے ہیں مگر ڈاکٹر صاحب اور انکے سفید فام آقا خالق کائنات کا قطعی فیصلہ سن لیں۔

’’وہ (اعداء اسلام) چاہتے ہیں کہ اپنے منہ (کی پھونکوں زبان وقلم) سے اللہ کے نور کو بجھا دیں اور اللہ اپنے نور کو کامل وتام کر کے رہے گا اگر چہ وہ کافر ومشرک اس کو ناگوار سمجھیں۔‘‘(۲)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسی ستمبر کے بھارتی حملہ کے موقعہ پر دنیا کو دکھا دیا کہ **جہاد بالنفس** اور **جہاد بالمال** کی روح مسلمانوں میں ابھی زندہ ہے اور اسلامی ذرائع آمدنی اموال غنیمت اور اموال فئے ابھی نہیں مٹے ہیں۔ پاکستانی قوم نے نہ صرف بے دریغ جانی قربانیاں دیکر دنیا سے اپنی شجاعت کا سکہ منوالیا بلکہ بے حساب مالی قربانیاں دے کر **انفاق فی سبیل اللہ** کے بھولے ہوئے سبق کو بھی تازہ کر دیا، کروڑوں روپیہ مال داروں نے اپنی تجوریوں سے اور غریبوں نے اپنی جیبوں سے نکال کر حکومت کو دیدیا اور اس جہاد میں بے حساب اسلحہ، مال غنیمت اور زرخیز اراضی حکومت کے ہاتھ آئی ہے۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الزکوۃ - باب فضل الصدقۃ - ۱۶۸/۱ - ط: قدیمی کراچی

(۲) الصف: ۸.

ڈاکٹر صاحب کس خواب غفلت میں پڑے ہیں۔خدا کرے موجودہ حکومت اسلامی حکومت بن جائے اوراس کے غیر شرعی نظام مالیات کی جگہ شرعی نظام مالیات قائم ہو جائے پھر دیکھئے زکوۃ وصدقات اپنی جگہ عبادت اورمساکین وفقراء کی حاجات کو پورا کرتے رہیں گےاورحکومت کے مصارف کے پورا کرنے اورمشینری کو چلانے کے لئے مذکورہ بالا قرآن عظیم کی تجویز کردہ چاروں وسائل آمدنی اس قدر کافی ہوں گے کہ زکوٰۃ وصدقات سےاپنے مصارف پورے کرنے کے خیال کو بھی اپنے لئے باعث ننگ وعار سمجھے گی۔

فرمایئے ڈاکٹر صاحب اگر زکوٰۃ اسلامی حکومت کا واحد ٹیکس ہےتو کیا آپ اورآپ کی حکومت، غیر مسلم رعایا ہندوؤں، سکھوں، پارسیوں اور عیسائیوں سے بھی زکوٰۃ وصول کرے گی؟

اوراگر زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ٹیکس تھی تو اسلامی حکومت کے سربراہ اول آنحضرت ﷺ اورآپ کے قرابت داروں، سادات عظام پر وہ کیوں حرام ہوگئی؟ قرآن نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی مصارف آپ کے اہل خانہ کے اخراجات، قرابت داران رسول کا حصہ، مال غنیمت کے بقیہ پانچویں حصہ سے نیز اموال فئے سے متعین فرما کر اور احادیث نبویہ نے زکوٰۃ وصدقات کے آپ پر اورآپ کے قرابتداروں پر حرام ہونے کی تصریح فرما کر کیا قطعی طور پراس کی تصریح نہیں کردی کہ زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ مسلمانوں پر فرض شدہ عبادت ہےاورقرآن کی تصریح کے مطابق جواس کا مستحق ہےاسی پر صرف کی جاسکتی ہےاورکسی پر نہیں؟

غرض ڈاکٹر صاحب کا یہ مفروضہ ہر پہلو سے سراسر غلط اور بے بنیاد ہے کہ واحد حقیقی اسلامی ٹیکس صرف زکوٰۃ ہے۔

جزءدوم سوال نمبر (۲)

> یہ حقیقت اس واقعہ سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت محمد مصطفی ﷺ کے عہد مبارک میں گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ تھی (جبکہ مثلاً اونٹوں پر تھی) اوراس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت کے زمانے میں گھوڑوں کی تعداد بہت کم تھی لیکن جب خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں گھوڑوں کی کثرت ہوگئی تو آپ نے

گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد کردی۔ لہٰذا کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کی ایک اہم مد (ATAM) پر زکوٰۃ عائد کردی جبکہ آنحضرت ﷺ نے اس کو قابل زکوٰۃ اشیاء میں شامل نہ کیا تھا؟ اس واقعہ سے دو اصول مرتب ہوتے ہیں:

(الف): ایک یہ کہ زمانہ کے تغیر وتبدل کے ساتھ ان اشیاء اور اموال میں جن پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے ردوبدل ہوسکتا ہے مثال کے طور پر آج کے مشینی اور صنعتی دور میں کارخانوں میں نصب کی ہوئی مشینری پر زکوٰۃ عائد کی جائے جبکہ عام مولوی صاحبان یہی فتویٰ دیں گے کہ مشینری پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیدادوں کی مالیت یا زرِتعمیر پر زکوٰۃ لی جائے جبکہ عام مولوی صاحبان یہ فتویٰ دیں گے کہ صرف کرایہ کی آمدنی کو واجب زکوٰۃ قرار دیا جائے گا۔

(ب): دوسرا اصول جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا واقعہ سے مستنبط ہوتا ہے یہ ہے کہ اسلامی حکومت جو قرآن وسنت کو رہنما بنائے گی جب بھی کوئی نیا ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت محسوس کرے گی، اس کی حیثیت سالمہ زکوٰۃ ہوگی کیونکہ اسلامی طریقہ پر عائد کیا جانے والا ٹیکس صرف زکوٰۃ ہے۔

جواب حصہ دوم سوال نمبر (۲):

سوال کے اس حصہ میں بھی ڈاکٹر صاحب یا تو خود ناواقف ہیں یا جان بوجھ کر عام مسلمانوں کی ناواقفیت سے انھوں نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے چنانچہ یہ امر قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کی جبکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کو قابل زکوٰۃ اموال میں شامل نہیں کیا تھا اور اس طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ میں ایک نئی مد (ATAM) کا اضافہ کردیا۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر سراسر بہتان ہے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مویشیوں کی زکوٰۃ کے بارے میں "سائمہ" کو اصول قرار دیا ہے اور عربی میں سائمہ ان جانوروں کو کہتے ہیں جو "نسل کشی" یعنی افزائش نسل کے لئے

رکھے جاتے ہیں بالفاظ دیگر جو بھی مویشی نسل کشی کے لئے رکھے جائیں یہی شرعاً اموال زکوٰۃ میں شامل ہیں یہ اصول اس لئے بھی معقول ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہے اور مویشیوں میں نما (افزائش واضافہ) اسی صورت میں متحقق ہوسکتا ہے جبکہ ان کو افزائش نسل کی غرض سے رکھا جائے چنانچہ جن مویشیوں پر رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ عائد کی ہے اور عہد مبارک میں انکی زکوٰۃ لی گئی ہے ان سب میں خواہ وہ اونٹ ہوں خواہ بھیڑ بکریاں وفی سائمتھا کی قید موجود ہے (کتب حدیث کی مراجعت کیجئے)

سائمہ کے مقابل لفظ ہے ''علوفہ'' وہ جانور جو دودھ، اون یا سواری بار برداری کی غرض سے رکھے جائیں اردو محاورہ میں کہئے ''پالا ہوا جانور'' سائمہ اور علوفہ مویشیوں میں یہ فرق صرف نام کا ہی نہیں ہے بلکہ مویشیوں کی یہ دو مختلف اور متنوع قسمیں ہیں، ارباب مویشی کے اغراض ومقاصد کے اختلاف اور اسی کے اعتبار سے انکے پالنے کی کیفیت اور مئونت (اخراجات) میں زمین آسمان کا فرق ہے سائمہ (نسل کشی یا افزائش نسل کے مویشی) ہمیشہ قدرتی چراہ گاہوں میں رہتے اور خودرو چارہ چرتے اور پھولتے پھلتے رہتے ہیں اور ہر سال ان کی نسل اور مقدار میں اضافہ ہوتا رہتا ہے نہ یہ مویشی کبھی بستیوں اور مالکوں کے گھروں میں آتے ہیں اور نہ ان کے گلہ بان (گڈریئے) بستیوں میں رہتے ہیں اسکے برعکس علوفہ وہ جانور ہوتے ہیں جن کے پالنے کا مقصد ان سے براہِ راست فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ دودھ والے جانوروں سے دودھ اور اون کا، کشتنی (ذبح کے قابل) جانوروں سے گوشت اور پوست کا، حمولۃ بار برداری کے جانوروں سے سواری اور بارکشی کا، عوامل ونواضح کھیتی باڑی کے کام آنے والے جانوروں سے زمین جوتنے اور آب کشی وآب رسانی کا کام لیا جاتا ہے۔ یہ تمام جانور بستیوں اور گھروں میں رہتے، کھاتے پیتے اور منفعت پہنچاتے ہیں۔ اس لئے علوفہ کہلاتے ہیں چنانچہ اونٹ، بھیڑ بکریاں وغیرہ جن جانوروں کو آپ نے قابل زکوٰۃ قرار دیا ہے اور زکوٰۃ وصول کی ہے ان میں بھی علوفہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے چنانچہ احادیث میں اس استثناء کی تصریح موجود ہے لہٰذا اصولاً مویشیوں میں وہی مویشی اموال زکوٰۃ میں داخل اور قابل زکوٰۃ ہیں جو صرف سائمہ (نسل کشی کیلئے) ہوں۔

اب واقعہ یہ نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عرب کے اندر گھوڑے نہ تھے یا کم تعداد میں تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عرب میں خیل سائمہ نہ تھے بلکہ صرف سواری یا جہاد کے لئے

گھوڑے پالے جاتے تھے یعنی علوفہ تھے اور علوفہ چاہے گھوڑے ہوں چاہے اونٹ اور بھیڑ بکریاں قابل زکوٰۃ مال۔۔۔۔میں ہی نہیں اس حقیقت کی طرف ذیل کی حدیث میں رہنمائی فرمائی ہے:

''نہ مسلمان کے غلام پر زکوٰۃ ہے اور نہ اسکے گھوڑے پر زکوٰۃ ہے''۔(۱)

باجماع امت اس حدیث میں عبد (غلام) سے مراد عبد خدمت ہے اسی طرح گھوڑے سے مراد سواری یا جہاد کا گھوڑا ہے اور کبار تابعین میں سے ابراہیم نخعی کی مرسل حدیث میں تصریح ہے۔

''خیل سائمہ (نسل کشی کے گھوڑوں) پر زکوٰۃ ہے''۔(۲)

علاوہ ازیں صحیح مسلم کی ایک مشہور حدیث میں گھوڑے رکھنے والوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے اصولاً گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں اشارہ بھی فرمایا ہے ارشاد ہے: پھر جو گھوڑے پالنے والا اللہ کے حق کو نہیں بھولا جو ان گھوڑوں کی ظہور (پشتوں) اور رقاب (گردنوں) پر واجب ہے (اسلئے وہ گھوڑا موجب اجر وثواب ہے) جس طرح ظہور کے حق سے جہاد کے موقعوں پر ضرورت مند غازیوں کو سواری کے لئے اپنا گھوڑا دیدینا مراد ہے اسی طرح (اگر وہ گھوڑا سائمہ ہو تو) رقاب (گردنوں) کے حق سے اس کی زکوٰۃ مراد ہے، چنانچہ اسی حدیث میں اس حق کو ادا نہ کرنے والے کے لئے اس گھوڑے کو وزر (شدید ترین گناہ کا موجب) قرار دیا ہے۔

اسی مرسل حدیث پر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کا مدار ہے چنانچہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں امام ابوحنیفہؒ کی سند سے ابراہیم نخعی کی اس حدیث کو روایت کیا ہے بعد کے محدثین نے جن راویوں کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے وہ سب سند کے تحتانی حصہ کے راوی ہیں جن سے ان کو یہ روایت پہنچی ہے امام ابوحنیفہ جیسے جلیل القدر اور قدیم العہد امام کا اس حدیث پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھنا اور فاروق اعظم جیسے متبع سنت خلیفہ کا نسل کشی کے گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول کرنا اس حدیث کی صحت کی کافی قوی ضمانت ہے۔

---

(۱) جامع الترمذی -ابواب الزکاۃ-باب ماجاء لیس فی الخیل والرقیق صدقۃ -۱/۱۳۶۔

(۲) کتاب الآثار -باب زکوۃ الدواب والعوامل - ص۸۴ -رقم الحدیث۳۰۷-ط: دار الحدیث ملتان

علاوہ ازیں یہاں ایک ''اہم حقیقت'' کونظر انداز کیا جارہا ہے وہ یہ ہے کہ فاروق اعظم کی شخصیت تشریع احکام کے باب میں اتنی بلند اور مستند ہے کہ خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد امت کو ان کے اتباع کا حکم دیا ہے ارشاد ہے:

تم ان لوگوں کا اتباع کرو جو میرے بعد ہونگے یعنی ابوبکر وعمر کا۔ (۱)

ان کے مزاج کے فطری طور پر تشریعی ہونے کی سند ذیل کی حدیث ہے

''اگر میرے بعد کوئی نبی ہوسکتا تو وہ عمر بن الخطاب تھے۔'' (۱)

اور یہ منصب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو خود شارع علیہ السلام کا عطا کردہ ہے لہٰذا اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ کی مصلحت وحکمت تشریع سے واقف ہونے کی بنا پر زکوٰۃ کی کسی ایسی مد کا اضافہ بھی کردیا جس سے شارع علیہ السلام نے عہد نبوت میں سکوت فرمایا ہے تو امت پر حسب فرمان نبوت اس کا اتباع واجب ہوگا۔ یہ منصب نہ کسی مجتہد کو حاصل ہے اور نہ کسی فقیہ کو۔ چہ جائیکہ ہر زید وعمر اور ہر کس وناکس اپنے اجتہاد کے لئے اس کو سند بنائے۔

بہر حال یہ طے شدہ بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصولاً صرف سائمہ (نسل کشی کے جانوروں) کو قابل زکوٰۃ مال قرار دیا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جب شام کا علاقہ فتح ہوکر اسلامی سلطنت کا جزو بن گیا تو پہلی مرتبہ ایسے گلہ بانی کرنے والے لوگ سامنے آئے جو نسل کشی کے لئے گھوڑے پالتے تھے لہٰذا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس حکم کو نافذ کردیا یعنی رسول اللہ ﷺ کی تجویز کردہ جس مد زکوٰۃ کے تحت اب تک صرف اسلئے زکوٰۃ نہیں وصول کی جاسکی تھی کہ اسلامی حکومت میں اس کا وجود نہ تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسکے وجود میں آجانے کے بعد اس مد کے تحت زکوٰۃ وصول کرلی چونکہ وہی سب سے پہلے خیل سائمہ کی زکوٰۃ وصول کرنے والے ہیں اس لئے گھوڑوں پر زکوٰۃ کو انکی طرف

---

(۱) مشکوۃ المصابیح ۔باب مناقب ابی بکر ۔الفصل الثانی۔۲/ ۵۶۰۔ط: قدیمی کراچی

(۲) مشکوۃ المصابیح ۔باب مناقب عمر ۔الفصل الثانی۔۲/ ۵۵۸۔ط: قدیمی کراچی

منسوب کردیا گیا ہے اس کا مطلب ہرگز ہرگز یہ نہیں ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدات زکوٰۃ میں ازخود ایک مد کا اضافہ کردیا جیسا کہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن فرماتے ہیں اسلئے کہ **ماکان عمر مبتدعا** (حضرت عمر رضی اللہ عنہ ازخود دین میں کوئی نیا اضافہ کرہی نہیں سکتے تھے)۔

یاد رکھئے نہ صرف خلافت راشدہ کے عہد میں بلکہ امت مسلمہ کے پورے چودہ سوسالہ دور میں نہ خلفاء راشدین میں سے کسی نے نہ بعد کے ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام یا فقیہ نے رسول اللہ ﷺ کی متعین کردہ مدات زکوٰۃ میں کبھی نئی مد کا اضافہ نہیں کیا صرف اتنا ہوا ہے کہ جن مدات کا عہد نبوی میں وجود نہ تھا اور بعد میں اسلامی حکومت میں وہ پائی گئیں تو ان کو مقرر کردہ مد کے تحت یا بطور تنقیح مناط ان مقرر کردہ مدات میں سے کسی کے تحت داخل کردیا گیا جیسا کہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد میں بھینس کو گائے کے تحت اور خـضـروات (سبزیوں ترکاریوں) کو حبـوب (غلہ) کے تحت داخل کرکے زکوٰۃ وصول کی اور امت نے ان کے اس استنباط کو قبول کیا ہے۔

جن اتباع سنت میں تشدد پسند ائمہ نے **خیل سائمہ** اور **خضروات** کو قابل زکوٰۃ اموال میں شامل نہیں کیا ہے ان کا مسلک تو اس امر کا اور بھی بیّن ثبوت ہے کہ مدات زکوٰۃ قطعاً ناقابل ترمیم واضافہ ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہ صرف ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی اور احمد) بلکہ ائمہ احناف میں سے امام محمد اور ابویوسف بھی خیل سائمہ کو اموال زکوٰۃ میں شامل نہیں کرتے صرف امام ابوحنیفہ اس کے قائل ہیں۔

اس لحاظ سے بھی ڈاکٹر صاحب صرف حضرت عمر کے فیصلہ اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کی بنیاد پر مدات زکوٰۃ کو قابل ترمیم واضافہ نہیں قرار دے سکتے جبکہ امت کے مجتہدین کی اکثریت اس نظیر یعنی **خیل سائمہ** کی زکوٰۃ کی منکر ہے۔

اس ''تحقیق'' بلکہ حقیقت کے بے نقاب ہوجانے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے فاروق اعظم کے مفروضہ واقعہ سے جو دو اصول الف اور ب کے عنوان سے استنباط کئے وہ خود بخود ساقط ہوگئے تاہم ان کے جوابات حاضر ہیں۔

جواب الف:

جس طرح دوسری عبادات کی ہیئت تشریعی میں کوئی بھی متنفس تغیر وتبدیل، ترمیم واضافہ نہیں کرسکتا۔ اسی طرح زکوۃ۔۔۔۔ مدات زکوۃ، نصاب زکوۃ، مقادیر زکوۃ اور مصارف زکوۃ۔ میں بھی کسی تصرف، تغیر وتبدیل، ترمیم واضافہ کو برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

ڈاکٹر صاحب کے بے بنیاد ''اجتہاد'' کے تحت اگر اس قسم کے ''تصرف'' کا دروازہ کھول دیا گیا تو مختلف زمانوں، مختلف حالات اور مختلف حکومتوں کے دور میں ہمیشہ ''مدات زکوۃ'' اور ''مقادیر زکوۃ'' میں اضافے ہوتے رہیں گے جس سے زکوۃ کی ہیئت سالمہ اور تعبدی شان بری طرح متاثر ہوتی رہے گی بلکہ رفتہ رفتہ روح عبادت یکسر ختم ہوجائے گی اور زکوۃ ملک میں اربابِ اموال اور اربابِ حکومت کے درمیان ایک مستقل نزاع اور کش مکش کی آماجگاہ بن جائے گی کیونکہ ارباب اموال کم از کم مدات میں کم سے کم زکوۃ دینا چاہیں گے بلکہ اسکو ''ٹیکس'' سمجھ کر حتی الامکان زکوۃ سے بچنے یا کم سے کم ادا کرنے کے لئے زکوۃ کے باب میں بھی اسی قسم کی خیانتوں اور جعلسازیوں کا ارتکاب کریں گے جیسا کہ حکومت کے دوسرے ٹیکسوں میں کرتے ہیں جبکہ حکومت مدات اور مقدار دونوں کو بڑھانے اور زیادہ سے زیادہ کرنے کے درپے رہے گی اور نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس وقت ''خدا کے خوف'' سے جو زکوۃ ادا کی جارہی ہے وہ بھی ختم یا کم سے کمتر ہوجائے گی اور اسکا ذمہ دار صرف یہ ڈاکٹر صاحب کا اجتہاد اور۔ خدا نہ کرے۔ حکومت کا اقدام ہوگا۔

کارخانوں یا فیکٹری کی مشینری (۱) اور عالی شان عمارات پر جو ''مولوی صاحبان'' زکوۃ کے وجوب

(۱) پاکستان اسلامی ریاست اور دارالاسلام ہونے کے باوجود شومئی قسمت سے ملک کا تمام کاروبار سودی اور بینکاری سسٹم پر ہورہا ہے لکھ پتی اور کروڑ پتی سرمایہ دار بھی لاکھوں، کروڑوں روپے بینک سے سود پر قرض لیکر کاروبار شروع کرتے اور فیکٹریاں اور کارخانوں کو قائم کرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہورہا ہے کہ ان کی تمام پیداوار اور منافع سب بینکوں میں چلا جاتا ہے اور کسی وقت بھی مالکان کے پاس مصنوعات اور منافع کا ذخیرہ موجود نہیں رہتا اس صورتحال کا حقیقی علاج تو یہ ہے کہ حکومت پہلی فرصت میں اس سودی کاروباری نظام اور بینکاری سسٹم کی لعنت کو ختم کرے لیکن جب تک یہ مبارک اقدام حکومت نہیں کرتی اس وقت تک بھی سال بھر کی پیداوار اور اس کے منافع کو حساب کرکے حاصل نکالا جاسکتا ہے اگرچہ کاغذ پر ہی ہو چنانچہ اب بھی تمام کاروباری طبقہ کے لوگ سال بھر کا بجٹ بناتے ہیں اور نفع نقصان کا بھی تخمینہ لگاتے ہیں اسی پر حکومت ٹیکس لیتی ہے اسی طریق پر زکوۃ کی تشخیص کیلئے بھی پیداوار اور منافع کا تخمینہ لگا کر اس میں سے چالیسواں حصہ زکوۃ نکالی جاسکتی ہے اور خدا ترس دیندار طبقہ اسی طریق پر زکوۃ ادا کررہا ہے بہرحال مشینوں آلات واوزار اور عمارتوں کی زکوۃ ان کی پیداوار اور منافع کی شکل میں ادا ہوجائے گی۔

کا انکار کرتے ہیں، اس کی وجہ سنت نبوی علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام کی واضح اور اصولی ہدایات ہیں۔پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''بوجھ لادنے والے اونٹوں پر، زمین میں ہل چلانے والے بیلوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اسی طرح آب کشی اور آب پاشی کرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ نہیں ہے(۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیداوار سے۔خواہ جانور ہوں خواہ آلات واوزار خواہ مشینیں۔کام لیتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی وہ اموال زکوٰۃ سے خارج اور مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس ''پیداوار'' سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی جاتی ہے لہٰذا کارخانوں کی مشینوں پر اوزار وآلات پر اور عمارتوں پر یا ان کے زرخرید پر۔اسی طرح ملاحوں اور جہاز رانوں کی کشتیوں، لانچوں اور جہازوں پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی بلکہ انکی مصنوعات کی قیمتوں زرنقد اور ارباح ومنافع پر زکوٰۃ آئیگی جو ختم سال پر مالکان کی ملکیت میں ہونگے خواہ خام یا مصنوع مال کی شکل میں ہوں۔خواہ زرنقد کی صورت میں خواہ ان کی تجوریوں میں ہوں خواہ بینکوں میں خواہ کسی دوسرے کاروبار میں لگا دیئے ہوں۔

اسی طرح کرایہ پر اٹھائے جانے والی جائداد کے بجائے اس کے ''کرایہ کی رقم''پر زکوٰۃ آئیگی جو پورے سال میں اس جائیداد سے حاصل ہوئی ہے خواہ وہ رقم زرنقد کی صورت میں صاحب جائیداد کے پاس موجود ہو خواہ بینک میں ہو خواہ کسی دوسرے کاروبار میں لگادی گئی ہو۔

بہر حال صاحب شریعت علیہ السلام کے تجویز کردہ ''زکوٰۃ اموال تجارت'' کی مدات کے تحت کارخانوں فیکٹریوں کی مشینری اور عمارتوں کی، اسی طرح کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیداد کی زکوٰۃ مذکورہ بالا طریق پر ادا ہو جائیگی اور کسی نئی مد (ATAM) کے اضافہ کی قطعاً ضرورت نہ ہوگی نہ ہی یہ اضافہ کرنا ممکن ہے۔کہ یہ کھلی ہوئی مداخلت فی الدین ہے۔

سوال نمبر(۳):

جہاں تک زکوٰۃ کے خرچ کرنے کا تعلق ہے اگر کوئی شخص ایمانداری کے ساتھ اور تعصب وتنگ

---

(۱)فتح القدیر شرح الهداية-كتاب الزكوة -فصل ليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة - ۲/ ۱۴۶ - ط: مكتبه رشيديه

نظری کی عینک اتار کران مصارف کا از روئے قرآن جائزہ لیگا جن پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کی جاسکتی ہے تو انکا دائرہ مسلمانوں کے تمام سماجی (SOCIAL) ضروریات کی تکمیل کی حد تک وسیع نظر آئے گا (چنانچہ)

(۱): للفقراء والمساكين۔ غریبوں اور ضرورت مندوں کی فلاح و بہبود (کے ادارے)۔

(۲): والعاملين عليها۔ عاملین زکوٰۃ کی تنخواہیں یعنی سول سروس آف پاکستان کا ادارہ۔

(۳): والمؤلفة قلوبهم۔ سیاسی مقاصد کے تحت غیر مسلم (اندرون و بیرون ملک) اسلامی حکومت کے خلاف سرگرم کار نہ ہوں۔

(۴): وفي الرقاب۔ قیدیوں کی رہائی۔

(۵): والغارمين۔ قرض داروں کے قرضے (پاکستانی قوم پر غیر ملکی قرضوں کی ادائیگی)۔

(۶): وفي سبيل الله۔ جہاد (ڈیفنس) اور تعلیم (ایجوکیشن)۔

(۷): وابن السبيل۔ رسل ورسائل (کمیونیکیشن)۔

بالفاظ دیگر زکوٰۃ کے خرچ کی مدوں میں غریبوں کی فلاح و بہبود کے مراکز کا قیام اور انتظام و انصرام، عاملین زکوٰۃ کے ادارے کے اخراجات، سیاسی مقاصد کے تحت تالیف قلوب کے لئے خرچ، قیدیوں کی رہائی، قرضداروں کی قرض کے بارے چھٹکارا تاکہ قوم کو صاحب مقدرت و زوردار بنایا جاسکے۔

اس سلسلے میں پاکستانی قوم پر جو غیر ملکی قرضے ہیں ان کی ادائیگی شامل ہے، فی سبیل اللہ کی اصطلاح بڑی وسیع ہے مفسرین نے اس میں صرف دفاع اور تعلیم کو شامل کیا ہے۔ ایسی صورت میں ریاست کی ضروریات کی تکمیل اور امور مملکت کی بجا آوری کے لئے زکوٰۃ۔ جو واحد اسلامی ٹیکس ہے ناکافی ہوگی۔ جس کے نتیجے میں مملکت کا مالی نظام اسلامی نہ ہوگا بلکہ لادینی (SECOLAR) بنیادوں پر استوار ہوگا اور پاکستانی عوام کا مطالبہ اور دستوری تقاضہ ناکام ہو جائے گا۔ اس سوال کا کیا جواب ہے۔

جواب (۳):

یہ سوال درحقیقت فقیروں محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کے حلق سے نکالے ہوئے ''لقمے'' زکوٰۃ اور صدقات وخیرات کی رقوم کو حکومت کے تمام اداروں، شعبوں اور محکموں پر تقسیم کرنے کا ایک منصوبہ،

یا یوں کہئے کہ ''بٹوارہ'' ہے۔ حیرت ہے اسمیں ادارہ تحقیقات اسلامی اور اسلامی مشاورتی کونسل کا نام نہیں آیا؟ شاید یہ اندراج کسی اپنے سے بڑے کے لئے چھوڑ دیا ہے۔

ہم حیران ہیں کہ قرآن کریم کے بیان کردہ مصارف زکوٰۃ وصدقات کی اس مسخ وتحریف کے متعلق کیا لکھیں۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہئے؟ سچ کہا کسی نے:

تاویل شان در حیرت انداخت خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

ہم تو سر دست حکومت کی وزارت دفاع، وزارت مالیات، وزارت تعلیم اور وزارت مواصلات وغیرہ کے وزراء، سیکٹریوں اور سی۔ ایس۔ پی (C.S.P) کے عہدہ داران وافسران اعلیٰ اور سول سروس آف پاکستان کے اعلیٰ ملازمین کو اس خوشخبری دینے پر اکتفاء کرتے ہیں کہ عنقریب حکومت پاکستان مجتہد عصر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے اجتہاد کے تحت آپ کی ''زریں خدمات'' اور شب وروز کی ''دماغ سوزیوں'' کا صلہ یعنی آپ کی تنخواہیں الاؤنس، سفروں کے اخراجات، بیلوں کے مصارف قوم سے لی ہوئی ''خیرات'' سے ادا کرنا چاہتی ہے غیرت وحمیت اور شرم وحیاء کو زندہ درگور کر کے ان خیرات کے ٹکڑوں کو قبول کرنے کے لئے تیار ہے۔

خالی الذہن حضرات خصوصاً تعلیم یافتہ طبقہ کو ذہنی انتشار سے بچانے کے لئے ہم مشروعیت زکوٰۃ کی حکمت ومصلحت پر روشنی ڈالنا ضروری سمجھتے ہیں۔ درحقیقت اسلام کا مقصد زکوٰۃ کے فرض کرنے سے یہ ہے کہ ملک میں دولت کسی ایک'' جگہ جمع نہ ہونے پائے جسکو ''ارتکاز دولت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ملک وقوم کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی سے یا اتفاقات کی بناء پر، انکی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آگئی ہے وہ اسے سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کر دیں اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش برابر جاری رہے اور اس میں قوم کے باصلاحیت مگر کم نصیب افراد کو بھی اپنی معاشی سطح کو بلند کرنے اور بہتر زندگی بسر کرنے کے مواقع کافی حد تک میسر آجائیں۔

زکوٰۃ کا دائرہ ''صرف وتقسیم'' اگر اسی قدر وسیع ہوتا تو اسکے مصارف کی تحدید وتعیین کرنے کی قرآن کو ضرورت نہ تھی علاوہ ازیں قرآن نے زکوٰۃ کے علاوہ بھی ''**انفاق فی سبیل اللہ**'' اور **جہاد بالمال** کا حکم دے کر صریح اشارہ کیا ہے۔ جس کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی کہ: زکوٰۃ

کے علاوہ بھی مسلمانوں کے ذمہ دفاعی، اقتصادی اور قومی ضرورتوں میں مال خرچ کرنے کا مطالبہ ہے۔

''پاکستانی عوام'' کے مطالبے اور ''دستوری تقاضے'' کو پورا کرنے کی کیا یہی صورت ہے کہ دین کے ایک اہم رکن اور اللہ تعالیٰ کی فرض کردہ ایک اہم عبادت کو ختم کر کے اسے ٹیکس میں تبدیل کر دیا جائے؟ اس ملک کے نظام زندگی کو اگر اسلامی بنانا ہے تو حکومت کو سب سے پہلے ملک میں رائج ''سودی کاروباری نظام'' اور ''بینکاری سسٹم'' کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔ اور اسکے متبادل ''اسلامی نظام اقتصادیات'' رائج کرنا ہوگا۔ ریاست کی بنیادی ضروریات کے لئے دوسرے محاصل جو یا قرآن وحدیث میں منصوص یا فقہاء امت نے قرآن وحدیث کی نصوص کی روشنی میں استنباط کیے ہیں۔ لئے جائیں گے۔ اور جب قرآن وحدیث نے اسکی اجازت دی ہے تو ''غیر اسلامی'' اور ''لادینی'' کس طرح ہو سکتے ہیں، انکو ''لادینی'' کہنا کتاب وسنت کی تعلیمات اور دین کی ''حقیقت'' سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

سوال نمبر (۴) جزو (۱):

لیکن مسئلہ محض یہ ہی نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک اسلامی حکومت ایک طرف تو مسلمانوں پر زکوٰۃ عائد کرتی ہے اور دوسری طرف دوسرے لادینی ٹیکس بھی عائد کرتی ہے کیا اس طرح حکومت وقت ٹیکس کے نظام میں مسلمانوں کی وفاداری میں ثنویّت (DUAILITY) پیدا کرنے کی موجب نہ ہوگی؟

جواب:

مسلمانوں کو جب بھی اس امر کا یقین ہو جائے گا کہ ہماری حکومت ''اسلامی حکومت'' ہے یعنی اس کا تمام تر نظام سلطنت اسلامی ہے۔ تو وہ دوسرے ''اسلامی اور شرعی محاصل'' بھی بغیر کسی حیل وحجت کے ادا کریں گے اور یقین مانئے کہ وہ زکوٰۃ کی طرح دوسرے محاصل کو بھی اللہ اور اس کے رسول کا حکم سمجھ کر ہی ادا کریں گے۔ اس ''ثنویت'' کا وجود تو ڈاکٹر صاحب کے ''لادینی'' ذہن کے سوا نہ کہیں ہے نہ ہوگا۔ مسلمان تو موحد ہوتا ہے وہ خدا اور رسول کے سوا نہ کسی کو جانتا ہے نہ مانتا ہے۔ آپ اپنی حکومت کو اسلامی تو بنایئے، ثبوت تو اسکے ''اسلامی'' ہونے کا دیجئے پھر دیکھئے مسلمان کس جوش وخروش اور دیانتداری کے ساتھ زکوٰۃ و صدقات کی طرح دوسرے محاصل ادا کرتے ہیں آپ چاہتے ہیں کہ حرام وحلال جو کچھ ہو رہا ہے سب کچھ

اسی طرح ہوتا رہے اور مسلمانوں سے زکوۃ بھی وصول کرلی جائے ع ایں خیال است ومحال است وجنوں۔

سوال (۴) جزء (۲):

زکوۃ جب سے فقہ کی کتابیں لکھی گئی ہیں عبادات کے زمرہ میں شامل کردی گئی گویا یہ معاملات سے الگ چیز ہے۔ (فی الحقیقت یہ بات واضح نہیں ہے کہ یہ تفریق کہاں سے آئی؟ یہ بات نہ تو قرآن میں ہے اور نہ ہی سنت میں بلکہ بعد (؟) متقدمین علماء نے اس تخصیص وتفریق پر نکتہ چینی کی ہے۔ اور اس پر زور دیا ہے کہ ایک مسلمان کی تمام تر زندگی اگر وہ اسلامی مقاصد کے ذریعہ پھیلی ہوئی ہے تو سراسر عبادت ہے۔ عبادت محض چند مذہبی رسوم وافعال کا نام نہیں ہے (ایک زمانہ میں مولانا مودودی بھی اس نقطۂ نظر کے شدت سے قائل تھے)۔

جواب:

ازراہ کرم ڈاکٹر صاحب بتلائیں کہ یہ آیت کریمہ کون سی فقہ کی کتاب کی عبارت ہے: اللہ تعالی اپنے نبی کو حکم دیتے ہیں:

''اے نبی تم ان کے مالوں میں سے صدقہ لو ان (کے اموال اور نفوس) کو
آلودگیوں سے پاک وصاف کرنے کے لئے۔'' (۱)

اور صحیح مسلم کی یہ معاذ بن جبل کی روایت کون سی فقہ کی کتاب کی عبارت ہے۔

''پھر ان کو یہ بتلاؤ کہ بیشک اللہ نے ان پر ان کے اموال کی زکوۃ فرض کی ہے
جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں کو واپس کردی جائے گی (۲)

---

(۱) سورۃ التوبۃ: ۱۰۲

(۲) صحیح مسلم - مسلم بن الحجاج القشیری - کتاب الایمان - باب الدعاء الی الشهادتین وشرائع الاسلام..... - ۱/۳۶ - ط: قدیمی کراچی ولفظ الحدیث:

فاعلمهم ان الله افترض علیهم صدقة توخذ من اغنیائهم فترد فی فقرائهم - الحدیث

اور یہ مشہور و معروف حدیث کونسی فقہ کی کتاب سے لی گئی ہے:

اسلام کی بنیاد پانچ (عبادتوں) پر رکھی گئی ہے (۱) اللہ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کی شہادت پر (۲) نماز پر (۳) زکوٰۃ پر (۴) رمضان کے روزوں پر (۵) حج بیت اللہ۔(۱)

حیرت ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن کس بے باکی اور دلیری بلکہ دریدہ ذہنی کے ساتھ کہتے ہیں ''یہ بات (زکوٰۃ کا عبادت ہونا) نہ تو قرآن میں ہے اور نہ ہی سنت میں'' درحقیقت یہاں تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے کسی پیر و مرشد کی بات کو نقل کرنے میں ایسی بے سلیقگی کا ثبوت دیا ہے کہ اس سے آپ کی قرآن و حدیث کی واقفیت کا بھرم کھل گیا۔ سچ کہا ہے کسی نے ''نقل را عقل باید''۔

ڈاکٹر صاحب! ایک ہے کسی بھی دین و مذہب کی وہ بنیادی و اساسی عبادتیں جن سے اس مذہب کی تشکیل ہوتی ہے اور اس کا مستقل اور محکم وجود قائم ہوتا ہے، اور ایک ہے کسی بھی مذہب کے پیرو کی زندگی کا سراسر عبادت ہونا۔ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آپ ان دونوں حقیقتوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر کے دنیا کو بیوقوف بنانا چاہتے ہیں؟ مسلمان ابھی عقل و خرد سے اتنے دور اور دین و مذہب سے اتنے بیگانہ نہیں ہوئے ہیں کہ آپ کے اس مغالطہ کا شکار ہو جائیں، یاد رکھیے نہ صرف قرآن و حدیث برملا اعلان کر رہے ہیں بلکہ ہر عامی مسلمان بھی جانتا اور مانتا ہے کہ اسلام کی عمارت پانچ ستونوں پر قائم ہے۔ ایک کلمہ شہادت اور چار بنیادی عبادتیں جن میں سے ایک زکوٰۃ ہے اور اس کو بھی ہر کہ ومہ سمجھتا اور جانتا ہے کہ جو مسلمان اپنی زندگی کے ہر قدم پر خدا اور اس کے رسول کی اطاعت اور فرمانبرداری کو پیش نظر رکھ کر حتیٰ الامکان اس پر عمل کرے گا اس کی ساری زندگی سراسر عبادت ہے۔ اسلامی عبادات کے متعلق آپ کا یہ فقرہ ''عبادت محض چند رسوم و افعال کا نام نہیں ہے'' عبادات الٰہیہ کی شدید توہین اور لائق تعزیر جرم ہے۔

---

(۱) صحیح مسلم - کتاب الایمان، باب ارکان الاسلام ودعائمة العظام - ۱/۳۲- ط: قدیمی

ولفظ الحدیث: ان الاسلام بنی علی خمسة: شهادة ان لا اله الا اللّٰه واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة وصیام رمضان وحج البیت _الحدیث.

سوال (۴) جزء (۳):

بہر حال اب زکوٰۃ کو عبادت کے زمرہ میں شامل کرنے کے بعد زکوٰۃ عبادت ہونے کی حیثیت سے اللہ کا فرض ہوگا۔ جو بندہ کے ذمہ میں واجب الادا ہوگا (اگر چہ اس کو جمع کرنے کا کام حکومت انجام دے گی) لہٰذا کوئی مسلمان اس دین (DEBT) کو ادا کردے تو فطری طور پر یہ سوچنے میں حق بجانب ہوگا کہ اس نے فرض ٹیکس ادا کردیا نتیجہ کے طور پر دوسرے ٹیکسوں کی بابت (جو زکوٰۃ نہیں) اس کا رجحان لازمی طور پر بدل جائے گا۔ کیونکہ صورت حال ہی ایسی ہے۔

جواب:

یاد رکھئے ڈاکٹر صاحب! مسلمان کا تو عقیدہ یہ ہے کہ عبادت بھی اللہ ہی کے لئے ہے اور اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اللہ کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کریں۔(۱)

اور حکومت بھی اللہ کی ہی ہے، وہ جس کو چاہے دے دے جس سے چاہے واپس لے لے (چھین لے):

> ''اے نبی کہہ دو! اے اللہ ملک (اور سلطنت) کے مالک! تو جس کو چاہے سلطنت دیتا ہے اور جس سے چاہے سلطنت کو چھین لیتا ہے تو جس کو چاہے عزت (غلبہ واقتدار) دیتا ہے اور جس کو چاہے ذلیل (ومحکوم) بنا دیتا ہے تمام تر خیر وخوبی تیرے ہی قبضہ قدرت میں ہے۔''(۲)

اس لئے وہ زکوٰۃ بھی اللہ کے حکم سے نکالتا ہے اور دیتا ہے اور اسلامی حکومت کے شرعی مصارف کے لئے ''شرعی''۔ ٹیکس نہیں۔ ''محاصل'' بھی اسی اللہ کے حکم سے نکالتا اور دیتا ہے دونوں کی ادائیگی کے وقت اس کے رجحان میں۔۔ قطعی یکسانیت اور یکسوئی ہے اور رہے گی۔ وہ آپ کی تشکیک سے ان شاء اللہ قطعاً متاثر نہیں ہوگا لہٰذا نمٹنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

سوال نمبر (۵):

ان تمام شواہد اور دشواریوں کے پیش نظر کیا یہ کہنا عین اسلام اور قرین صواب نہ ہوگا کہ واحد سالم

---

(۱) یوسف: الآیۃ: ۴۰ (۲) آل عمران الآیۃ: ۲۶

اور مکمل (INTE GIATED) ٹیکس جو اسلام مسلمانوں پر عائد کرتا ہے ''زکوٰۃ'' ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے تو ہماری قوم زکوٰۃ (ٹیکس) کو ایک مذہبی حرارت اور جوش کے ساتھ ادا کرے گی اور مسلمان قوم بڑے پیمانہ پر ٹیکس کی ادائیگی سے پہلوتہی (یا ٹیکس کو جائز طریقوں سے بچانے) کی کوشش نہ کرے گی۔

یہ مسئلہ کا واحد حل ہے جو قرآن وحدیث کے لئے بھی قابل قبول ہے۔

یہ مسئلہ کے تمام ٹیکسوں کو زکوٰۃ کے طور پر کس طرح وصول کیا جائے ایک فنی مسئلہ ہے اور اس مسئلہ کی تفصیلات مثلاً محصولات اور اس کی شرحیں اور کن اشیاء واموال پر عائد کی جائے طے کرنے کے لئے زمانہ حال کے تقاضوں اور ضروریات پر گہری نظر، اسلامی اور فقہی ادب کا وسیع مطالعہ ضروری ہوگا۔

جواب:

اس سوال میں کسی نئی بات کا اضافہ نہیں اس کے ایک ایک جزو کا محکم اور مدلل جواب سابقہ سوالات کے جوابات میں دیا جا چکا ہے۔ اور زکوٰۃ کو ٹیکسوں میں تبدیل کرنے کا خطرناک انجام بھی بتلایا جا چکا ہے۔

درحقیقت یہ سوال ڈاکٹر صاحب اور ان کے پس پردہ بولنے والی حکومت کی ''نیت'' کو بے نقاب نہیں بلکہ ''برہنہ'' کر رہا ہے۔ جو دل میں ہوتا ہے زبان وقلم سے کسی نہ کسی طرح نکل کر رہتا ہے، اس کا جواب ہم کیا دیں ہم تو نہ ٹیکس دینے والوں میں نہ لینے اور کھانے والوں میں اس کا جواب کیبنٹ کے اراکین، اسمبلیوں کے وزراء، صوبوں کے گورنر، صوبائی اور مرکزی حکومتوں کے سکریٹریٹ کے سی۔ ایس۔ پی افسران واہلکاران، عدالت ہائے عالیہ اور ماتحت عدالتوں کے چیف جسٹس، جج اور ماتحت حکام دیں گے کہ وہ خیرات کے ٹکڑے کھانے کے لئے تیار ہیں؟

سوال (۶) جزء (۱):

سردست ہم کو یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ یہ سوال ہمارے متقدمین فقہاء کے نزدیک نہ ہمیشہ کے لئے طے شدہ ہے اور نہ اس مسئلہ کو آج طے شدہ یا امر مکمل شدہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

جواب:

فقہائے متقدمین ومتاخرین کے نزدیک اموال زکوٰۃ اسی طرح مصارف زکوٰۃ اور دیگر تفصیلات قرآن وسنت کی نصوص اور خلافت راشدہ کی نظائر کی بناء پر سب ہمیشہ کے لئے طے شدہ ہیں ائمہ اربعہ جن کے مذاہب ہی آج دنیا میں مسلمانوں کے معمول بہ ہیں۔ کے نزدیک قطعاً کوئی بنیادی اختلاف نہیں نہ ہی کوئی امر غیر طے شدہ یا نامکمل ہے اگر کسی کو اس کا دعویٰ ہو تو نام لے اور ثبوت دے۔

سوال (۶) (۲):

ہم نے سطور بالا میں یہ اشارہ کیا ہے کہ خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قابل زکوٰۃ اشیاء میں گھوڑوں کا اضافہ کرلیا تھا اگر چہ دوسری اہم تجارتی مدات مثلاً کشتیوں پر ٹیکس (زکوٰۃ) لگنے سے رہ گیا تھا۔

جواب:

نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف کسی نئی مد کے اضافہ کی نسبت صحیح ہے اور نہ ہی اس کو سند بنانے کا کوئی شخص مجاز ہوسکتا ہے۔ اس کی مکمل مدلل تحقیق وتنقیح جواب نمبر (۲) میں گزر چکی ہے ملاحوں کی کشتیوں وغیرہ کی زکوٰۃ کی صورت بھی بیان کی جا چکی ہے۔

سوال (۶) (۳):

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ موجودہ زمانے میں صنعتی اصل مال مثلاً مشینری اور فیکٹریوں کی عمارت وغیرہ پر کوئی زکوٰۃ ادا نہیں کی جاتی ۔اسی طرح بعض فقہاء کے نزدیک اگر کوئی شخص بیع (صحیح ،متعدد) عمارتوں کا مالک ہو لیکن اس وقت کچھ مقروض بھی ہو تو نہ صرف یہ کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ لطف کی بات ہے کہ وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق ہوگا۔ اس صورتِ حال سے موجودہ صنعتی اور سرمایہ داری نیز نیم جاگیرداری دور میں کس طرح نمٹا جائے گا۔

جواب:

اس مشینی دور میں مشینوں فیکٹریوں کی عمارتوں نیز کرایہ پر اٹھانے کی غرض سے بنائی جانے والی

جائیدادوں وغیرہ کی زکوٰۃ ادا ہونے کی شرعی تحقیق وتنقیح مع دلائل جواب نمبر (۲) میں گزر چکی ہے۔ڈاکٹر صاحب اندھیرے میں تیر نہ چلایئے پہلے وجوب زکوٰۃ اور قبول زکوٰۃ کی شرائط کسی فقہ کی کتاب میں دیکھئے پھر''لطف کی بات'' کہئے تو زیب دے گا۔کوئی بھی صورتِ حال ایسی نہیں جو فقہاءِ امت نے تشنہ اور ناتمام چھوڑی ہو علاوہ ازیں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں پہلے آپ ملک سے''سودی کاروباری نظام''اور''بینکاری سسٹم''جو قطعاً حرام ہے۔کو ختم کر دیجئے اس کے بعد ملک کے اسلامی تجارتی اور اقتصادی نظام کے تحت آپ زکوٰۃ کے احکام کو منطبق کیجئے پھر دیکھئے قطعاً ایسی کوئی صورتِ حال پیش نہ آئے گی جس سے نمٹنے کا سوال پیدا ہو۔یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک صحیح الاعضاء،راست قامت آدمی کے ناپ کا سلا ہوا لباس ایک دست و پا بریدہ (لنجے) آدمی کے بدن پر یا ایک کوز پشت (کبڑے) آدمی کے بدن پر فٹ کرنے کی کوشش کرے،یہ کوشش دنیا کے لئے انتہائی مضحکہ خیز ہوگی۔دنیا یہی کہے گی کہ اس لباس کے لئے کسی صحیح الاعضاء راست قامت آدمی کو لاؤ فوراً اس کے بدن پر فٹ ہو جائے گا۔علاوہ ازیں آپ ملوں،فیکٹریوں اور ان کی مشینری کو نیز ملاحوں کی کشتیوں اور جہاز راں کمپنیوں کے جہازوں اور کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیدادوں کو ایک مستقل زکوٰۃ یعنی قابل زکوٰۃ مال قرار دینا چاہتے ہیں اور ان کی ''پیداوار''یعنی مصنوعات اور ان سے حاصل شدہ''منافع''اور''کرایہ کی آمدنیوں''کو ایک مستقل اور علیحدہ قابل زکوٰۃ مال قرار دینا چاہتے ہیں تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ قابل زکوٰۃ مال وہی ہو سکتا ہے جس میں نمو کی صلاحیت پائی جائے آپ ثابت کیجئے کہ ان عمارتوں،مشینوں اور جائیدادوں میں سالانہ نمو (بڑھوتری اور اضافہ) کس طرح ہوتا ہے جبکہ ظاہر بلکہ یقینی یہ ہے کہ سالانہ استعمال سے ان میں نمو کے بجائے ذبول ہوتا ہے اور ان کی قیمتیں زرِ خرید اور زرِ تعمیر سے برابر گرتی اور کم ہوتی چلی جاتی ہیں۔آپ ان پر زکوٰۃ عائد کرنے سے پہلے..........ان میں نمو ثابت۔یاد رکھیئے شریعت اسلامیہ کا مقصد اربابِ اموال کے اصل سرمایہ کا استیصال نہیں ہے بلکہ ان سے حاصل شدہ''ارباح''و''منافع''میں سے حق اللہ کو وصول کرنا اور فقراء ومساکین کی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا ہے۔اربابِ صنعت وحرفت کے آلات ولوازماتِ صنعت وحرفت کو بھی اگر آپ نے قابل زکوٰۃ مال قرار دے دیا تو چند سال میں ہی زکوٰۃ ان کا استیصال کر دے گی۔اور اس طرح صنعت وحرفت کی نہ صرف ترقی ختم ہو جائے گی بلکہ اربابِ صنعت وحرفت خود محتاج اور مفلس ہو جائیں گے۔کتنا بڑا ظلم ہے کہ آپ اس طبقہ سے

ان کے آلاتِ صنعت وحرفت سے الگ زکوٰۃ وصول کرنا چاہتے ہیں اور انہی کے ذریعہ حاصل شدہ ''پیداوار'' اور...... ''منافع'' سے الگ یعنی دوہری زکوٰۃ وصول کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ذہنیت دراصل اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ نے زکوٰۃ کو عبادت کے بجائے حکومت کا ٹیکس قرار دے دیا ہے اور اب آپ کا یا آپ کی حکومت کا ذہن بالکل ایک ٹیکس لگانے والے افسر کی طرح ہر چیز پر زکوٰۃ عائد کرنے کے درپے ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اربابِ اموال اس ظلم وتعدی سے بچنے کے لئے ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کریں گے کہ کم سے کم قابلِ زکوٰۃ مال سامنے آئیں۔ اور ان پر کم سے کم مقدارِ زکوٰۃ عائد ہو۔ اور زکوٰۃ کے باب میں اس خیانت اور بددیانتی کے ذمہ دار وہ لوگ ہوں گے...... جو زکوٰۃ کو اللہ کی عبادت کے بجائے حکومت کا ٹیکس قرار دیں گے۔ یادرکھئیے زکوٰۃ ہمیشہ خدا کے خوف سے ادا کی گئی ہے اور ادا کی جائے گی یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ برصغیر پاکستان وہندوستان پر برٹش حکومت کے تسلط اور زمینوں کی پیداوار پر اس ظالم حکومت کے ظالمانہ لگان اور مالگذاری لگا دینے کے باوجود بھی خداترس مسلمانوں نے عشر ادا کیا ہے اور اب بھی حکومت کے گوناگوں ٹیکسوں کی بھرمار کے باوجود خداترس اربابِ اموال ٹیکس الگ دیتے ہیں اور زکوٰۃ الگ نکالتے ہیں صرف اس لئے کہ وہ آخرت کی پکڑ اور خدا کے قہر وغضب سے ڈرتے ہیں۔

سوال نمبر (۷):

جہاں تک زکوٰۃ کے خرچ کرنے کے سلسلے میں تملیک کا تعلق ہے یعنی یہ کہ زکوٰۃ (کسی) ایک معین شخص یا اشخاص کو اس کا مالک بنا کر اس کے حوالے کی جائے یا غیر معین شخص (IMPERSONAL MANNER) میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ (اس میں جہاد (ڈیفنس) کو بھی شامل کیا ہے اور تعلیم کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابن سبیل کے ضمن میں رسل ورسائل بھی آجاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص خرچ کی ان مدوں سے اتفاق نہیں کرتا تو کئی سنگین سوال پیدا ہو جاتے ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے اہم بھی ہیں اور قومی بھی اور علماء کا فرض ہے کہ وہ ان پیدا ہونے والے سوالات کے بارے میں قوم کی رہنمائی فرمائیں۔ چنانچہ سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوگا کہ صحیح معنی میں واحد اسلامی ٹیکس یعنی زکوٰۃ اسلامی) کے بارے میں فقہاء میں اختلاف موجود ہے۔ بطور مثال موجودہ دور میں زکوٰۃ کی مد سے دو روپے کی دوا کی

شیشی تو (خرید کر) ایک مریض کو دی جاسکتی ہے لیکن فی سبیل اللہ ایک شفا خانہ کی عمارت تعمیر نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی ڈاکٹری سامان (ایکسرے مشین، آلات جراحی وغیرہ) خریدا جاسکتا ہے اور اس شفا خانہ کے عملہ کی تنخواہوں کا تو سوال ہی کیا؟ اس کا جائزہ لیکر صحیح حل پیش کرنا ہوگا۔

جواب:

اس سوال کا درمیانی حصہ۔ جس کو ہم نے قوسین (بریکٹ) کے ذریعہ الگ کیا ہے۔ یقیناً سوال نمبر (۷) کے بجائے سوال نمبر (۳) یعنی مصارف زکوٰۃ کی بحث سے متعلق ہے۔ جس کا تفصیلی جواب دیا جاچکا ہے۔ اس درمیانی حصہ کو نکال کر سوال نمبر (۷) کے اگلے اور پچھلے حصہ کی عبارت مسلسل اور مربوط ہوجاتی ہے

اور اس کا جواب یہ ہے کہ تملیک شخصی یقیناً زکوٰۃ کے ادا کرنے میں ضروری ہے ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں زکوٰۃ کے ساتھ قرآن وحدیث نے ہمیشہ ایتاء یا اعطاء کے الفاظ استعمال کئے ہیں یہ الفاظ خود تملیک کے لئے دلیل ہیں اس بناء پر یہ صحیح ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے دوا کی شیشی تو خرید کر کسی مریض کو دی جاسکتی ہے لیکن عمارت بنانے یا جراحی کا سامان خریدنے کے لئے زکوٰۃ کی رقم صرف نہیں کی جاسکتی باقی شفا خانوں کی عمارتیں بنوانا ان میں سامان جراحی مہیا کرنا ان کے عملوں کی تنخواہیں دینا حکومت کا فرض ہے وہ جزیہ و خراج اور اموال فے کی وافر آمدنیوں سے ان رفاہی اداروں کی کفالت کرے اور اگر حکومت اپنے فرض کو انجام نہ دے یا نہ دے سکتی ہو تو مسلمانوں کا مالدار طبقہ قرآن کریم کے عام حکم انفاق کے تحت اپنی شخصی ضرورت سے فاضل اموال سے ان رفاہی اداروں کو قائم کریں اور ان کے مصارف کی کفالت کریں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی واضح طور پر ارباب اموال کے ذمہ اس فرض کو عائد کررہا ہے:

فان فی المال لحقا سوی الزکوٰۃ (۱)

''بیشک (اربابِ اموال کے) مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق (واجب) ہیں''۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح للشیخ ولی الدین العراقی –کتاب الزکوٰۃ.....باب فضل الصدقۃ الفصل الثانی– ۱۶۹–۸ ط: قدیمی کتب خانہ

اداء الزکوٰۃ میں تملیک کے شرط ہونے کی ایک قوی دلیل معاذ بن جبلؓ کی مشہور و معروف حدیث کا یہ فقرہ ہے:

توخذ من اغنیائھم و ترد فی فقرائھم (۱)

''(زکوٰۃ) ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور انہی کے فقراء کو لوٹا دی جائے گی۔''

اس حدیث میں تصریح ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب بھی شخصی ہے اور صرف بھی شخصی ہے یعنی جیسے زکوٰۃ انفرادی طور پر افراد سے لی جاتی ہے ایسے ہی انفرادی طور پر افراد کو دی جاتی ہے نہ اجتماعی طور پر واجب ہوتی ہے اور نہ اجتماعی طور پر خرچ کی جاسکتی ہے اسی لئے بعض ائمہ کے نزدیک **مصارف تسعہ** (نومصرفوں) میں سے ہر مصرف کے کم از کم تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے خواہ اس تجزیہ اور تقسیم سے مقدار کتنی ہی کم کیوں نہ ہو جائے گویا ہر مد میں حصہ رسد تقسیم کی جائے گی۔

زکوٰۃ میں شخصی تملیک اس لئے بھی ضروری ہے کہ زیر بحث آیت مصارف زکوٰۃ میں زکوٰۃ کو صدقہ سے تعبیر کیا گیا ہے ارشاد ہے: ﴿**انما الصدقات للفقراء والمساکین**﴾ (۲) اور صدقہ کے متعلق ایک عامی آدمی بھی جانتا ہے۔۔۔۔۔ کہ وہ شخصی طور پر مستحق حاجت مند کو ہی دیا جاسکتا ہے۔

بہر حال زکوٰۃ نہ آج تک شرعاً اجتماعی رفاہی اداروں یا مصارف میں صرف کی گئی ہے نہ کی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر (۸):

علاوہ ازیں زکوٰۃ کا نصاب (یعنی کم سے کم مالیت جس پر زکوٰۃ کا وجوب ہو) مختلف فقہی مکاتب کے درمیان ایک نزاعی مسئلہ ہے ان تمام اور اس قسم کے دیگر سوالوں کا دقیق نظر سے جائزہ لینا ہوگا اور بے ضابطگیوں کو دور کرنا ہوگا۔

جواب (۸):

نصاب یعنی ہر قسم کے مال میں کم سے کم مقدار مال جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے کے بارے میں مذاہب اربعہ میں مطلق نزاع نہیں آپ خود مسلمات میں تشکیک پیدا کر کے ان کو محل نزاع بنانا چاہتے ہیں۔

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الزکوۃ - باب وجوب الزکوۃ - ۱/۱۸۷ - ط: قدیمی

مسلمان چودہ سو سال سے بغیر کسی نزاع واختلاف کے تمام عالم اسلامی میں یکساں طور پر زکوٰۃ ادا کررہے ہیں اور کرتے رہیں گے اور ان شاء اللہ آپ کی آواز آپ کے حریف ہم سفر (پرویز) کی طرح۔ جو ایتاء الزکوٰۃ کے معنی قوم کے لئے مالی اور رفاہی ترقی کے لئے وسائل مہیا کرنا قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ کام حکومت قوم سے مختلف اور متنوع ٹیکس لیکر انجام دے رہی ہے لہٰذا ارباب اموال پر حکومت کے ٹیکس ادا کر دینے کے بعد اور کوئی مالی فرض واجب نہیں۔ صدا بصحراء ثابت ہوگی اور مسلمان محض عذاب آخرت سے بچنے کی غرض سے محتاج ومسکین لوگوں کو زکوٰۃ دے کر اس مالی عبادت کو ادا کرتے رہیں گے اور آپ کی تشکیک کے باوجود کبھی "کوئی سوال قابل حل" ان کی راہ میں حائل نہ ہوا ہے، نہ ہوگا۔

سوال نمبر (۹):

اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ کے بارے میں غلط تاویلات سے مسلمانوں میں جو احساس کمتری کی مہلک نفسیاتی فضا پیدا کردی گئی ہے اس نے زکوٰۃ لینے والے کو ہندو قوم کا شودر کر کے رکھ دیا ہے اس فضا کو یکسر بدلنا ہوگا۔

جواب (۹):

ڈاکٹر صاحب "غلط تاویلات" نہیں سنت نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نصوص ہیں۔ جگر گوشۂ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے بچپن میں ایک مرتبہ زکوٰۃ کی ایک کھجور اٹھا کر منہ میں رکھ لی تو فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے منہ سے نکلوادی اور فرمایا **انا لا ناکل الصدقة** (ہم زکوٰۃ خیرات نہیں کھاتے) اور کیا آپ اس حقیقت سے انکار کر سکتے ہیں کہ صحیح النسب سادات کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے اسی طرح ہر اس مال دار کے لئے بھی زکوٰۃ لینا حرام ہے جس کے پاس بقدر کفاف (بقدر ضرورت) مال موجود ہو اگرچہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو تمام کتب حدیث میں باب **کراهية الصدقة** کے ابواب اور ان کے تحت صحیح احادیث موجود ہیں۔

اس فضا کو یکسر بدلنے کے معنی "صدقہ خیرات" کو "مال طیب" اور "شیر مادر" کی طرح حلال قرار دینے کے سوا اور کچھ نہیں آپ اپنے ساختہ پرداختہ "ماڈرن اسلام" میں ایسا کر سکتے ہیں مگر جس "اسلام" کی

خاطر مسلمانوں نے ہزاروں جانیں قربان کر کے پاکستان بنایا ہے اور جس ''اسلامی زندگی'' کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں اس میں تو آپ بھول کر بھی اس کا نام نہ لیں۔

ڈاکٹر صاحب پاکستانی قوم کی بھاری اکثریت اس وقت نان شبینہ کی محتاج ہے دو وقت کھانے کو روٹی میسر نہیں، تن ڈھکنے کو کپڑا نصیب نہیں، جہالت کی لعنت کو دور کرنے کی غرض سے بچوں کی تعلیم کے مصارف کا تو سوال ہی کیا، زکوٰۃ وصدقات کی محتاج، قوم کی یہ غالب اکثریت ہے خدارا زکوٰۃ وصدقات ان تک پہنچنے دیجئے اور ثواب دارین کے مستحق بنئے۔

آخر میں ڈاکٹر صاحب گریہ مسکین بن کر فرماتے ہیں اور یہی ٹیپ کا بند ہے۔

''ان معروضات کے بعد آخر میں عرض کروں گا کہ اگر پاکستان میں زکوٰۃ کے نظام کو قرآن پاک وسنت نبوی کی اصل روح کے مطابق قائم کر دیا گیا تو نہ صرف یہ کہ ہمارا مالی نظام اسلامی بنیادوں پر استوار ہو جائے گا اور پاکستانی قوم کو غیر اسلامی ٹیکسوں سے نجات مل جائے گی بلکہ عین ممکن ہے کہ پاکستانی قوم جو اس وقت غیر ملکی قرضوں کے نیچے دبی پڑی ہے معاشی طور پر آزادی کی فضا میں سانس لینے لگے۔''

درحقیقت ڈاکٹر صاحب حکومت وقت کو اُکسا رہے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصدقات لے کر ان غیر ملکی قرضوں کے بارے کیوں نہیں سبکدوش ہو جاتی۔

اس میں شک نہیں کہ مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے خبر دینے کے مطابق مسلمانوں کے لئے یہ زمانہ، بھیانک تاریک رات کی تاریکیوں کی طرح سیاہ فتنوں کا زمانہ ہے مگر ان میں سب سے بڑا فتنہ قرآن وسنت کا نام لیکر قرآن وسنت کی مقدس تعلیمات کو مٹانا اور اسلام کے روشن چہرہ کو مسخ کرنا ہے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کو ان فتنوں سے محفوظ رکھے۔ (آمین ثم آمین)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ

زکوٰۃ وعشر کا سرکاری حکم نامہ

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى!

''۱۰ جمادی الاولی ۱۳۹۹ھ کو''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کا ایک اجلاس دارالعلوم لانڈھی میں منعقد ہوا، جس میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی، مولانا محمد رفیع عثمانی، مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی، مولانا محمد تقی عثمانی، مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق، مولانا محمد جمیل خان اور راقم الحروف نے شرکت کی۔ اجلاس میں حکومت کے جاری کردہ''زکوٰۃ وعشر'' کا حکم نامہ حرفاً حرفاً پڑھا گیا اور اس کے مندرجات پر طویل غور وخوض کیا گیا، ذیل میں مجلس کی رائے کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔''

محمد یوسف لدھیانوی

(۱) حکم نامہ کی تمہید میں کہا گیا ہے:

''اور ہرگاہ کہ شریعت اسے مملکت کا ایک فرض قرار دیتی ہے کہ وہ ہر صاحبِ نصاب مسلمان سے زکوٰۃ اور عشر وصول کرے نیز افراد کو یہ اجازت دیتی ہے کہ اس کا جو حصہ مملکت نے وصول نہ کیا ہو اسے اسی مقصد کے لئے صرف کردے۔''

اس میں صرف مملکت کا فرض بتایا گیا ہے افراد کے فرض کی تصریح نہیں کی گئی اس لئے اس فقرہ میں یہ ترمیم ہونی چاہئے:

''اور ہرگاہ کہ شریعت ہر صاحب نصاب مسلمان پر (بشمول دیگر شرائط) زکوٰۃ فرض قرار دیتی ہے، اور حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ عشر اور اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کا انتظام کرے............الخ۔

(۲) باب اول کی دفعہ ایک، ذیلی دفعہ (۲) میں کہا گیا ہے:

''اس حکم نامہ کا اطلاق مسلمانوں پر ہوگا، نیز اس کمپنی یا انجمن پر، جو خواہ مشمولہ ہو یا غیر مشمولہ، مگر اس کے بیشتر حصص یا اثاثہ جات مسلمانوں کے قبضے میں ہوں۔''

اس فقرہ میں کمپنی کو "قانونی فرد" قرار دے کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اگر اس کے بیشتر حصص مسلمانوں کے ہوں تو وہ "کمپنی مسلم" تصور کی جائے گی اور اس پر قانون زکوٰۃ کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ "غیر مسلم" ہونے کی وجہ سے قانون زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی، شرعی نقطہ نظر سے اس فقرہ میں حسب ذیل سقم پائے جاتے ہیں۔

الف : کمپنی کو "قانونی فرد" قرار دینا ایک نئی اصطلاح ہے۔ جس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں نہ وہ حصہ داروں کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کی مجاز ہے۔

ب: جس کمپنی میں بیشتر حصص غیر مسلموں کے ہوں اس کے مسلم حصہ داروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنا غلط ہے۔

ج: جس کمپنی میں بیشتر حصص مسلمانوں کے ہوں اس کے غیر مسلم حصہ داروں پر قانون زکوٰۃ کا اطلاق غلط ہے۔

د: کمپنی کے تمام مسلم حصہ داروں کا فرداً فرداً صاحب نصاب ہونا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک کمپنی کا مشترک قابلِ زکوٰۃ اثاثہ نصاب کی حد کو پہنچتا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بناء پر ہماری تجویز یہ ہے کہ اس فقرہ میں ترمیم کی جائے۔ بیشتر حصہ داروں کے مسلم یا غیر مسلم ہونے کی تفریق ختم کر کے یہ قرار دیا جائے کہ کمپنی کے مسلم حصہ داروں سے بشرط کہ ان کے حصص بقدرِ نصاب ہوں زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے صاحب نصاب کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نابالغ اور فاتر العقل کے مال پر بھی زکوٰۃ لازم ہے اس حکم نامے میں غالباً یہی مسلک اختیار کیا گیا ہے اگر مصالح کا تقاضا یہی ہو تو اس کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، تاہم بہتر ہوتا کہ اس حکم نامے میں اس کی تصریح کر دی جاتی تا کہ عام مسلمانوں کو الجھن نہ ہوتی۔

(۴) اموال ظاہرہ و اموال باطنہ :

باب اول دفعہ ۲ کی ذیلی شق "ب" میں اموال باطنہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''اموال باطنہ سے مراد وہ اثاثے ہوں گے جو کوئی شخص عام طور پر منظر عام پر نہ رکھتا ہو، بلکہ نجی حفاظت میں رکھتا ہو، اس میں سونا چاندی اور دوسری قیمتی دھاتیں اور پتھر اور ان سے تیار شدہ مصنوعات، ایسی نقد رقوم جنہیں بینک یا کسی اور ادارے میں جمع نہ رکھا گیا، اور انعامی بانڈز شامل ہیں''۔

اور فقرہ ''ج'' میں اموال ظاہرہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''اموال ظاہرہ سے مراد ایسے اثاثے ہوں گے جو مذکورہ شیڈول میں درج اموال باطنہ میں مذکور نہ ہوں۔''

یہاں تین چیزوں پر تنبیہ ضروری ہے، اول یہ کہ ہم مذاہب اربعہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اموال ظاہرہ و اموال باطنہ کی یہ تعریف ائمہ اربعہ کی متفق علیہ تعریف کے خلاف ہے، حضرات فقہاء نے اموال ظاہرہ میں تین چیزوں کو شمار کیا ہے۔

(۱) وہ مویشی جو نسل کشی کے لئے پالے جاتے ہوں اور جنگل میں چرتے ہوں۔

(۲) مال تجارت جو شہر سے باہر لے جایا جائے۔

(۳) کھیتوں اور باغات کی پیداوار۔

ان تین چیزوں کے علاوہ باقی تمام اموال کو ''اموال باطنہ'' میں شمار کیا گیا ہے، ہم اس بات پر زور نہیں دیتے کہ حکومت اموال تجارت، کارخانوں، فیکٹریوں اور کمپنیوں کے قابل زکوٰۃ اموال اور بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی زکوٰۃ وصول نہ کرے، کیونکہ ہمارے معاشرہ میں عام طور سے ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کا رواج نہیں ہے، اور فقہاءِ امت نے تصریح کی ہے کہ اگر لوگ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ کریں تو حکومت پر لازم ہے کہ وہ ان سے وصول کرے۔

اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی متفقہ تعریف کو تو تبدیل نہ کیا جائے کیونکہ اس سے فقہی اصطلاحات میں تحریف کا راستہ کھل جائے گا البتہ یہ قرار دیا جائے کہ:

''حکومت عام اموال تجارت، کارخانوں اور کمپنیوں کے (قابل زکوٰۃ) اثاثہ جات، اور بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گی، الا یہ کہ کوئی شخص

یہ ثبوت فراہم کردے کہ اس نے بطور خود ان چیزوں کی زکوٰۃ ادا کردی ہے۔‘‘

اس ترمیم کے بعد اموال ظاہرہ واموال باطنہ کی مسلّمہ تعریف میں ردوبدل اور مسخ وترمیم کی ضرورت بھی نہیں ہوگی اور حکومت کا مقصد (کہ مسلمان اپنے تمام اموال کی زکوٰۃ ادا کریں) بھی آسانی سے پورا ہوئے گا۔

دوم: یہ کہ ایک طرف تو اس حکم نامہ میں حکومت کی ذمہ داری کا دائرہ بڑھانے کے لئے اموال ظاہرہ واموال باطنہ کی تعریف بدل دی گئی ہے مگر دوسری طرف مویشیوں کی زکوٰۃ کو (جس کی تحصیل وتقسیم شرعاً حکومت کے ذمہ ہے) حکومت کے دائرۂ کار سے یکسر خارج کردیا گیا، اس میں غالباً یہ مصلحت کارفرما ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کے عملہ کو پہاڑوں، جنگلوں اور وادیوں میں جانے کی زحمت نہ اٹھانا پڑے۔

یہ صحیح ہے کہ پاکستان میں ایسے مویشیوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں اور یہ بھی درست ہے کہ حکومت اگر ضرورت محسوس کرے تو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی ارباب اموال کو بطور خود ادا کرنے کی اجازت دے سکتی ہے، مگر اس کو ایک قانونی شکل دے دینا غلط ہے، اور اس کی اصلاح لازم ہے۔

سوم: یہ کہ اموال زکوٰۃ میں سونا چاندی کے علاوہ قیمتی دھاتوں، پتھروں کی مصنوعات اور سمندری چیزوں کو بھی شمار کرلیا گیا ہے حالانکہ ان چیزوں پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، جب کہ وہ تجارت کے لئے ہوں اس لئے ان میں ’’برائے تجارت‘‘ کی تصریح لازم ہے۔

(۵) نصاب زکوٰۃ:

باب اول کی دفعہ۲ کے ذیلی فقرہ ’’ط‘‘ میں کہا گیا ہے:

’’نصاب سے مراد وہ اثاثے ہوں گے جو زکوٰۃ کے معاملہ میں ۶۱۲ء۸۷ گرام خالص سونے کی قیمت کے برابر ہوں‘‘۔

شریعت نے چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولے) سونے کا بیس مثقال (ساڑھے سات تولے) مقرر کیا ہے اگر کسی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی ہو وہ تو اسی مقررہ مقدار کی صورت میں صاحب نصاب کہلائے گا۔

البتہ اموال تجارت کی قیمت لگاتے وقت سونے کو معیار بنایا جائے یا چاندی کو؟ اس میں فقہاء کی آراء میں قدرے اختلاف نظر آتا ہے اور اس میں زیادہ احتیاط کی بات یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے جس کے نصاب کے برابر بھی مالیت ہو جائے زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ اس بارے میں چاندی کے نصاب کو معیار بنانا قرین مصلحت ہے اور اگر حکومت سونے کے نصاب ہی کو معیار ٹھہرانا کسی وجہ سے ضروری سمجھتی ہے تب بھی ارباب اموال کا فرض ہوگا کہ باقی ماندہ زکوٰۃ بطور خود ادا کریں۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ کوئی شخص کچھ چاندی، کچھ سونے، کچھ نقد روپے، کچھ مال تجارت کا مالک ہو، ان میں کوئی ایک چیز بھی الگ طور سے بقدر نصاب نہ ہو لیکن ان سب کی مجموعی مالیت چاندی کے نصاب کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

(۶) عطیات:

باب اول کی دفعہ ۲ کے ذیلی فقرہ ''ن'' میں کہا گیا ہے:

صدقات سے مراد رضا کارانہ عطیات اور چندے ہیں۔ اور باب دوم دفعہ ۳ کی ذیلی شق ''ا'' میں ''زکوٰۃ فنڈ'' کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:

> ''ایک ''زکوٰۃ فنڈ'' قائم کیا جائے گا جس کے کھاتے میں زکوٰۃ، عشر اور صدقات کی تمام تحصیلات جمع کی جائیں گی۔''

شرعی اصطلاح میں ''صدقات'' کا لفظ زکوٰۃ وعشر کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس لئے رضا کارانہ عطیات اور چندوں کے لئے عطیات کی اصطلاح اختیار کرنا مناسب ہے۔

نیز ہماری تجویز یہ ہے کہ عطیات کو زکوٰۃ فنڈ کے کھاتے میں نہ ڈالا جائے بلکہ عطیات کا کھاتہ اور اس کے حسابات بالکل الگ رکھے جائیں، کیونکہ زکوٰۃ کے مصارف میں بہت احتیاط کی ضرورت ہوگی، اور جہاں زکوٰۃ کا صرف کرنا صحیح نہیں وہاں ''عطیات فنڈ'' خرچ کیا جاسکے گا مثلاً کسی سید اور ہاشمی کی خدمت زکوٰۃ فنڈ سے نہیں کی جاسکتی، زکوٰۃ کسی غیر مسلم کو نہیں دی جاسکتی، رفاہی اداروں پر خرچ نہیں کی جاسکتی، ان تمام مواقع میں عطیات فنڈ سے خرچ کیا جاسکے گا حکومت کے اہل کاروں کو ان دونوں حسابات کو الگ الگ

رکھنے اور خرچ کرنے میں تھوڑی سی پریشانی ہوگی مگر شرعاً الگ الگ حساب رکھنا ضروری ہے۔ اور اس کے فوائد بہت زیادہ ہیں۔

(۷) مقروض پر زکوٰۃ:

باب سوم دفعہ ۴ کی ذیلی دفعہ "۳" میں کہا گیا ہے:

"زکوٰۃ کے طور پر وصول کی جانے والی رقم کا تعین کرتے ہوئے ان اثاثوں کی قیمت سے جن پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی، قرضہ جات کا حساب منہا کرنے کی گنجائش ہوگی جو ضوابط کے ذریعہ متعین کردہ طریقے اور خصوصی حد کے مطابق ہوگی۔ شرط یہ ہے کہ قرضوں کے سلسلہ میں کسی ایسے قرض کی تخفیف کی گنجائش نہیں ہوگی جس کا تعلق ایسے اثاثے سے ہوگا جس پر زکوٰۃ نہ نکلتی ہو۔"

یہ ایک بہت ہی اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے جس سے اس پیراگراف میں تعرض کیا گیا ہے، اس میں معمولی افراط وتفریط بھی سنگین نتائج کی حامل ہوسکتی ہے جہاں تک "فقہاءِ امت" کے مذاہب کا تعلق ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو سوائے دین معجّل کے باقی تمام دیون (قرضے) منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے امام مالکؒ کے نزدیک دین اموال باطنہ کی زکوٰۃ سے مانع ہے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سے مانع نہیں اور امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ دین مطلقاً مانع نہیں، حکم نامے کے مندرجہ بالا پیراگراف میں غالباً اسی کو اختیار کیا گیا ہے، ہماری تجویز یہ ہے کہ ایسے قرض کو منہا قرار دینا ضروری ہے جو عام ضروریات زندگی کی بناء پر ہو، کسی پیداواری جائیداد، مسرفانہ اخراجات، یا سامان تعیش خریدنے کی بناء پر نہ ہو، البتہ عشر مقروض کی پیداوار پر بھی واجب ہے۔

(۸) حیوانات اور سمندر کی چیزوں پر زکوٰۃ:

باب سوم دفعہ ۴ کی ذیلی دفعہ (۴) میں کہا گیا ہے:

"اموال باطنہ، بینکوں اور دوسرے مالی اداروں میں جمع شدہ حساب جاری، حیوانات، مچھلیاں، اور سمندر سے پکڑی یا پیدا کی جانے والی اشیاء پر لازمی طور پر زکوٰۃ

نہیں وصول کی جائے گی، لیکن شق نمبر (۵) کے تحت وصول کی جاسکے گی۔''

ہم اوپر بتاچکے ہیں کہ جن حیوانات پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی وصولی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس لئے حیوانات کو لازمی وصولی سے مستثنیٰ کرنا غلط ہے۔

اور یہ بھی اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ دریائی پیداوار پر زکوٰۃ واجب نہیں، جب تک کہ اسے فروخت نہ کردیا جائے، فروخت کرنے کے بعد معروف شرائط کے ساتھ اس کی رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے ان تمام چیزوں کو اس پیراگراف سے حذف کردینا ضروری ہے۔

(۹) زائد وصول شدہ رقم کی واپسی:

باب سوم، دفعہ۴ کی ذیلی دفعہ (۲) میں کہا گیا ہے:

''جب کوئی ایسا شخص جس سے وسائل پر زکوٰۃ وصول کی گئی ہو یہ ثابت کردے کہ اس سے اس حکم نامہ کے تحت عائد شدہ زکوٰۃ سے زیادہ زکوٰۃ وصول کی گئی ہے تو جو رقم اس نے زائد ادا کی ہوگی واپس کردی جائے گی۔''

اس پیراگراف میں ''اس حکم نامہ کے تحت عائد شدہ زکوٰۃ'' کے بجائے ''شریعت کی عائد کردہ زکوٰۃ'' کا لفظ ہونا چاہئے۔

دوسرے، اگر کسی شخص سے زائد از زکوٰۃ رقم وصول کرلی گئی تو زائد رقم کی واپسی حکومت کا فرض ہے۔ مگر تجربہ ہے کہ جو چیز ایک بار حکومت کے خزانے میں داخل ہوجاتی ہے پھر اس کا واپس لینا آسان نہیں رہتا، خصوصاً سو پچاس روپے کی واپسی کے لئے کون تگ و دو کرتا پھرے گا، اس لئے اندیشہ ہے کہ اسے ظلم و استحصال کا ذریعہ نہ بنالیا جائے، حکومت کو اس کے انسداد کی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ایسا واقعہ کبھی شاذ و نادر صورت کے سوا پیش نہ آسکے اور ساتھ ہی یہ بھی اعلان کردیا جائے کہ اتنی زائد رقم کو آئندہ سال کی زکوٰۃ میں جمع کرلیا جائے گا۔

(۱۰) عشری اور خراجی زمین:

حکم نامے کا باب چہارم ''عشر'' سے متعلق ہے اور یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ ''عشر'' عشری زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے، لیکن حکم نامے میں عشری اور خراجی زمین کی کوئی تمیز نہیں کی گئی، اور نہ ان

کی تعریف کی گئی ہے، اس لئے ہمارے نزدیک دفعہ ۶ میں مندرجہ ذیل شق کا اضافہ کیا جانا ضروری ہے، عشر، صرف عشری زمین سے وصول کیا جائے گا۔

تشریح: مندرجہ ذیل زمینوں کے علاوہ سب زمینیں عشری تصور کی جائیں گی۔

(الف) جو زمینیں غیر مسلم کی ملکیت میں ہوں۔

(ب) ایسی زمینیں جن کا کسی وقت غیر مسلم کی ملکیت میں رہنا معلوم ہو، بشرط کہ وہ متروکہ جائداد نہ ہو۔

(۱۱) عشر کس شخص پر واجب ہوگا:

اور پھل شریعت کے اس قانون کا واضح طور پر منشاء یہ ہے کہ ارباب باب چہارم دفعہ ۶ کے پیراگراف (۱) میں کہا گیا ہے:

''اس حکم نامے کی دوسری شرائط کے سوا ہر مالک زمین، ہبہ دار، پٹہ دار یا ٹھیکیدار سے اس کی پیداوار کے حصے پر ۵ فیصد کی شرح سے عشر وصول کیا جائے گا''۔

اس میں دو چیزیں اصلاح طلب ہیں ایک یہ کہ ۵ فیصد کی شرح سے عشر نہری زمینوں پر وصول کیا جاتا ہے، جب کہ وہ بارانی زمینیں (جن کی سیرابی کنویں، ٹیوب ویل یا نہر کے پانی سے نہ ہوتی ہو) ان پر دس فیصد کی شرح سے عشر واجب ہے۔

دوم: یہ کہ عشر ہر اس شخص پر واجب ہوتا ہے جس کے گھر پیداوار جائے چنانچہ بٹائی کی پیداوار پر مالک اور کسان دونوں کو اپنے اپنے حصے کا عشر ادا کرنا ہوگا۔ اگر حکومت کسانوں سے عشر نہیں لینا چاہتی ہے یا بارانی زمینوں پر بھی صرف ۵ فیصد کی شرح سے ہی وصول کرنا چاہتی ہے تب بھی مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے تا کہ جن پر عشر شرعاً واجب ہو، اور وہ حکومت کے قانون سے مستثنیٰ ہوا سے وہ بطور خود ادا کردیں۔

(۱۲) عشر کی ادائیگی نقد یا بصورت جنس:

باب چہارم دفعہ ۶ کی ذیلی دفعہ (۳) میں کہا گیا ہے:

''عشر نقد وصول کیا جائے گا۔ جہاں گندم یا دھان کی شکل میں ہو وہاں عشر نقد یا جنس کی شکل میں وصول کیا جا سکتا ہے۔''

حکم نامے کا یہ فقرہ شریعت اسلام کے مزاج سے کوئی میل نہیں کھاتا، جیسا کہ سب جانتے ہیں شریعت نے ہر چیز کی زکوٰۃ اسی کی جنس سے تجویز فرمائی نقد میں سے نقد، مویشیوں میں سے مویشی اور غلوں اور پھلوں میں سے غلہ اور پھل اور سبزیوں میں سے سبزی، تاکہ زکوٰۃ وعشر ادا کرنے والے اصحابِ اموال کو فریضہ زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے کسی قسم کی الجھن اور پریشانی لاحق نہ ہو گویا شریعت نے زکوٰۃ وعشر ادا کرنے والے کی سہولت کو سب سے مقدم رکھا ہے، اس کے برعکس اس حکم نامہ میں عشر ادا کرنے والوں کے بجائے حکومت کے عملہ کی سہولت ملحوظ رکھی گئی ہے، اور ہمارے نزدیک حکومت کے عملہ کی سہولت کی خاطر عوام کو الجھن میں ڈالنا، ظلم وستم کا دروازہ کھولنے کے ہم معنی ہے اگر یہ کہا جائے کہ اربابِ اموال اپنی جنس فروخت کرکے بآسانی نقد ادائیگی کرسکتے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ جس سہولت کے ساتھ دیہات کے کاشت کار اپنی جنس فروخت کرسکتے ہیں اس سے زیادہ سہولت کے ساتھ حکومت کا عملہ بصورت جنس عشر وصول کرنے کے بعد اسے فروخت بھی کرسکتا ہے بہرحال جنس کو فروخت کرکے نقد ادائیگی کی ذمہ داری کاشت کاروں پر ڈالنا صریح غیر منصفانہ بات ہے، جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی اس لئے اس فقرہ میں حسب ذیل ترمیم ہونی چاہئے۔

عشر بصورت نقد یا جنس (جس میں بھی ادا کنندہ کو سہولت ہو) وصول کیا جائے گا۔

(۱۳) عشر کا نصاب:

باب چہارم، دفعہ ۶ کی ذیلی دفعہ (۴) میں عشر کا نصاب ۵ وسق (۹۴۸ کلوگرام) گندم یا اس کے مساوی قیمت کو قرار دیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تمام پیداوار پر خواہ کم ہو یا زیادہ، عشر واجب ہے، البتہ ۵ وسق سے کم مقدار کا عشر حکومت وصول نہیں کرے گی، بلکہ مالکان کو بطور خود ادا کرنا چاہئے، لیکن تمام اشیاء کے لئے گندم کے ۵ وسق کو نصاب قرار دینا بالکل غلط ہے، کیونکہ جو چیزیں وسق کے تحت آتی ہیں ان میں سے ہر ایک چیز کا نصاب خود اس کے پانچ وسق ہوں گے نہ کہ گیہوں کے، البتہ جو چیزیں وسق کے تحت نہیں آتیں (مثلاً کپاس اور گنے کی فصل) اس کے بارے میں امام ابویوسفؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ سب سے کم قیمت جنس چیز کے

۵ وسق کی قیمت کو نصاب تصور کیا جائے گا، اور جدید دور کے بعض علماء (مثلاً شیخ یوسف قرضاوی صاحب "فقہ الزکوٰۃ") کی رائے یہ ہے کہ متوسط قیمت کی جنس کے ۵ وسق کو نصاب تصور کرنا چاہئے، اس رائے پر اعتماد کرتے ہوئے کپاس، گنا اور اس قسم کی دیگر غیر منصوص چیزوں کے لئے گندم کو معیار بنایا جاسکتا ہے مگر منصوص وغیر منصوص تمام اشیاء کے لئے گندم کی قیمت کو معیار بنادینا غلط ہوگا، اس لئے ہمارے خیال میں اس حکم نامہ کے مرتب کرنے والے حضرات نے حکومت کے عملے کی سہولت کے لئے "ناروا اجتہاد" سے کام لیا ہے۔

(۱۴) زکوٰۃ وعشر کے مصارف:

باب ششم میں "زکوٰۃ فنڈ" کے مصارف کی تفصیل بتاتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس رقم سے قرض لے کر غریبوں کے فائدے کے لئے ہسپتال اور تعلیمی، صنعتی اور پیشہ ورانہ تربیت کے ادارے قائم کئے جائیں گے۔

> "اور اس قرض کی ادائیگی ایک عرصے میں ان لوگوں سے وصول کردہ فیس سے کی جائے گی جو ان اداروں سے سہولتیں حاصل کریں گے۔ سوائے ان لوگوں کے جو زکوٰۃ اور عشر کے مستحق ہوں۔"

"زکوٰۃ فنڈ" سے قرض لے کر اس قسم کے ادارے قائم کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کرچکے ہیں، حکومت کو "عطیات فنڈ" کا حساب الگ رکھنا چاہئے اور اس قسم کے اداروں کے لئے "عطیات فنڈ" سے قرض لیا جانا چاہیے کیونکہ ایسے اداروں سے مسلم غیر مسلم اور غنی وفقیر سب ہی مستفید ہوں گے، اور یہ بات فقراء کے فائدہ مند نہیں، بلکہ ان کی حق تلفی ہے کہ جو مال اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مخصوص کیا تھا اس سے غیر مستحق لوگوں کو مستفید کیا جائے اس لئے "زکوٰۃ فنڈ" سے قرض لے کر اسے غیر مصرف پر خرچ کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ ہسپتال یا دیگر رفاہی اداروں سے غرباء کے مستفید ہونے کیلئے زکوٰۃ فنڈ کا ایک حصہ بایں طور مخصوص کیا جاسکتا ہے کہ اس سے غرباء کی فیس، ادویات اور دیگر ضروریات مہیا کی جائیں۔

(۱۵) عاملینِ زکوٰۃ کی تنخواہ:

باب ششم، دفعہ ۱۵ میں زکوٰۃ کے مصارف میں "زکوٰۃ وعشر کی تحصیل کے اخراجات اور نظم ونسق" کو

بھی شمار کیا گیا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ وعشر کی فراہمی کے اخراجات اور اس کے عملہ کی تنخواہیں اسی فنڈ میں سے ادا ہوں گی، لیکن یہ مال جو خالص فقراء ومساکین کے لئے مختص ہے دفاتر کی تزئین وآرائش اور جدید تمدن کے غیر ضروری مسرفانہ اخراجات پر خرچ نہیں ہونا چاہئے، ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس مال میں فقراء ومساکین کا حصہ تو کم ہی لگے گا، بیشتر رقم ''نظم ونسق'' ہی کی نذر ہوکر رہ جائے گی جیسا کہ اوقاف کے حکومت کی تحویل میں جانے کے بعد اس بات کا مشاہدہ ہورہا ہے کہ وقف کا مال بڑی بڑی تنخواہوں، دفتروں کی آرائش اور افسروں کی آسائش پر بے دریغ خرچ کیا جارہا ہے، فقہاءِ امت نے تصریح کی ہے کہ اگر تحصیل زکوٰۃ کے مصارف زکوٰۃ کی مجموعی مالیت کے نصف سے بھی بڑھ جائیں تو حکومت کو اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا نہیں چاہئے بلکہ لوگوں کو بطور خود زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم کرنا چاہئے۔

(۱۶) نومسلم فقراء کی خصوصی اہمیت:

یہاں ہم یہ سفارش بھی کریں گے کہ ''زکوٰۃ فنڈ'' میں یوں تو تمام مسلمان فقراء ومساکین کا حق ہے، مگر جو لوگ اسلامی برادری میں نئے نئے شامل ہوئے ہیں، اور وہ زکوٰۃ کے مستحق بھی ہوں ان کو خصوصی اہمیت دی جائے، اور ان کو معاشی طور پر خود کفیل بنانے میں سب سے پہلے مدد دی جائے کیونکہ اکثر نومسلم حضرات کو اپنے پہلے ماحول سے الگ ہونے کے بعد معاشی الجھن پیش آتی ہے، حکومت کی طرف سے ایک خصوصی مد ان کے لئے ہونی چاہئے، اور اس کا باقاعدہ اعلان بھی کردیا جائے تو بہتر ہے۔

(۱۷) زکوٰۃ ادا کرنے والے کی صوابدید:

باب ہفتم، دفعہ ۱۶ میں کہا گیا ہے کہ:

''ہر شخص جو باب ششم میں مخصوص کردہ مقاصد کیلئے زکوٰۃ یا عشر ادا کرتا ہے وہ حق دار ہوگا کہ

(الف) ایڈمنسٹریٹر جنرل یا اس کے نامزد کردہ فرد سے کہے کہ اس کی ادا کردہ رقم کا ایک حصہ جو ۱۵ فیصد سے زائد نہ ہو اس کے بتائے ہوئے اداروں کو ادا کیا جائے۔ یا

(ب) یہ ثبوت بہم پہنچا کر کہ وہ اتنی رقم مذکورہ مقصد کے تحت صرف کر چکا ہے اس کی واپسی کا مطالبہ کرے۔''

یہ طریقہ جو تجویز کیا گیا ہے غیر منصفانہ ہے، اس لئے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہ علم نہیں ہوگا کہ اس کی درخواست قبول کر لی گئی یا نہیں؟ اور ایک بار حکومت کے خزانے میں زکوٰۃ جمع کرانے کے بعد اس کی واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اچھا خاصا دردسر ہے اس کے بجائے منصفانہ تجویز یہ ہوگی کہ اگر کوئی شخص یہ ثبوت فراہم کر دے کہ وہ اس قدر زکوٰۃ بطور خود ادا کر چکا ہے تو حکومت زکوٰۃ کا اتنا حصہ وصول نہیں کرے گی نیز ۱۵ فیصد کی مقدار کم ہے، اگر حکومت زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو یہ حق دینا چاہتی ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے موافق بھی زکوٰۃ کا کچھ حصہ ادا کریں تو اس مقدار کو بڑھا کر کم از کم ۲۵ فیصد کر دینا چاہئے۔

(۱۸) چند ضروری سفارشات:

آخر میں نظام زکوٰۃ وعشر کے سلسلہ میں ہم چند ضروری سفارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) زمین کی پیداوار تو جب بھی حاصل ہو اس پر عشر واجب ہے مگر وجوب زکوٰۃ کے لئے مال پر سال کا گزرنا شرط ہے اور سال سے قمری سال مراد ہے شمسی سال نہیں، ہمارے ملک کا سارا نظام چونکہ شمسی تقویم کے مطابق چل رہا ہے اس لئے اس کا امکان ہے۔''زکوٰۃ وعشر کا نظام'' بھی اسی کے مطابق چلایا جائے مگر یہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ اگر ملک کے پورے نظام کو قمری تقویم کے مطابق نہیں چلایا جا سکتا تو زکوٰۃ وعشر کے نظام میں بہر حال قمری سال کا ہی حساب کیا جائے، اور حکم نامے میں اس کی وضاحت کر دی جائے۔

(۲) تحصیل زکوٰۃ میں کسی غیر مسلم کی خدمات حاصل نہیں کی جا سکتیں، مگر حکومت نے جو انتظامی ڈھانچہ تشکیل دیا ہے اس میں قوی امکان اس بات کا ہے کہ انتظامیہ کے کچھ ممبر غیر مسلم بھی ہوں گے، ہم اس کو حدود شرعیہ سے تجاوز سمجھتے ہیں، اس لئے حکم نامے میں اس کی صراحت کر دی جائے کہ کسی غیر مسلم کو کسی سطح پر بھی زکوٰۃ وعشر سے متعلق انتظامیہ میں شریک نہیں کیا جائے گا۔

(۳) سید اور ہاشمی کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اسی طرح ان کو تحصیل زکوٰۃ کے کام پر مامور کر کے

ان کی تنخواہ زکاۃ فنڈ سے دینا بھی جائز نہیں۔

اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ جو سید اور ہاشمی حضرات اعانت و امداد کے مستحق ہیں ان کی خدمت ''عطیات فنڈ'' سے کی جائے، اور ان کو زکوٰۃ و عشر کی تحصیل کے انتظام میں نہ لگایا جائے۔

(۴) زکوٰۃ کے مسائل بہت نازک ہیں، اور ہمارے بیشتر افسران مسائل شرعیہ سے بالکل ناواقف ہونے کے باوجود اپنے آپ کو ''مجتہد مطلق'' تصور کرتے ہیں، ان سے یہ توقع بے جا نہیں کہ وہ اپنی سہولت کی خاطر ''مسائل شرعیہ'' سے انحراف کو معمولی بات تصور کریں، ہم سفارش کرتے ہیں کہ اس مقدس فریضۂ اسلام کو افسران کے غلط اجتہاد سے پاک رکھا جائے، اور اسلامی نظریاتی کونسل اور ملک کے دیگر محقق علماء سے مسائل معلوم کرکے ان کی پابندی کو لازم سمجھا جائے، اس کا ایک آسان طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ علمائے اسلام کا ایک بورڈ مقرر کرکے زکوٰۃ و عشر کے تمام ضروری مسائل کتابی شکل میں مدوّن کرائے جائیں اور پورے عملے کو ہدایت کی جائے کہ وہ ان کی پابندی کرے ورنہ مسائل سے ناواقف حضرات نے اپنے بے ہنگم اختیار سے کام چلایا تو اس کا وبال بڑا سخت ہوگا۔

(۵) فریضۂ زکوٰۃ کے نفاذ کے بعد انکم ٹیکس کا باقی رکھنا بہت سی قباحتوں کو جنم دے گا، ہماری سفارش ہے کہ انکم ٹیکس کو ختم کردیا جائے اور اس کی جگہ حکومت کے مصارف کے لئے کوئی اور ٹیکس اس طرح لگایا جائے کہ اس میں چوری کا رجحان پیدا نہ ہو اور وہ زکوٰۃ کے نظام کو متاثر نہ کرے۔

(۶) جس طرح مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، اسی طرح غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرنا بھی قرآن کریم کا حکم ہے ہماری سفارش ہے کہ ایک منصفانہ شرح کے ساتھ غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جائے جسے حکومت کی ضروریات کے علاوہ غیر مسلم برادری کی فلاح و بہبود پر خرچ کیا جاسکے، حکومت چاہے تو اس کا نام ''رفاہی ٹیکس'' تجویز کرسکتی ہے، یہ ایک شرعی فریضہ ہے اور اسلام کے مالیاتی نظام میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الثانی ۱۳۹۹ھ

مسئلہ زکوٰۃ کے بعض پہلو

ان دنوں بعض ایسی تحریریں دیکھنے میں آئیں جن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ زکوٰۃ اگر انفرادی طور پر ادا کی جائے۔ تو ادا نہیں ہوتی اور بعض انتہا پسندوں نے یہاں تک لکھ ڈالا ہے کہ انفرادی طور پر زکوٰۃ ادا کرنا حکومت کے خلاف بغاوت کے مترادف ہے۔ یہ فتنہ بڑی شدت سے اُٹھایا جارہا ہے۔ اس مسئلہ کی صحیح وضاحت تو اکابر اہل فتویٰ ہی کر سکتے ہیں، ان ہی کا یہ منصب ہے، تاہم علماءِ کرام کی توجہ کے لئے مسئلہ زکوٰۃ پر چند الٹے سیدھے حروف پیش خدمت ہے۔

اسلامی شریعت نے مسلمانوں کے جن اموال پر زکوٰۃ فرض کی ہے، اصولی طور پر ان کی چار قسمیں ہیں:

(۱) مویشی: یعنی اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری۔

(۲) زرعی پیداوار: غلہ، پھل، سبزی ترکاری۔

(۳) اموال تجارت۔

(۴) نقدی، یعنی سونا، چاندی، خواہ کسی شکل میں ہو، یا ان کے متبادل سکہ۔

شریعت نے یہ بات اچھی طرح واضح کردی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا ''نصاب'' کتنا ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، کتنی مقدار میں واجب ہوگی، اس کے وجوب ادائیگی کی کیا شرائط ہیں اور اسے کہاں خرچ کرنا صحیح ہے کہاں نہیں۔ ان امور کی پوری تفصیل ''فقہ'' میں موجود ہے۔ فقہاء اسلام کی اصطلاح میں اول الذکر دو قسموں۔ مویشی اور زرعی پیداوار۔ کو ''اموال ظاہرہ'' کہا جاتا ہے، کیونکہ مالک کے لئے ان کا چھپالینا عادۃً ممکن نہیں ہے، اور مؤخر الذکر دہ قسمیں......اموال تجارت اور نقدی...... ''اموال باطنہ'' کہلاتی ہیں۔ البتہ مال تجارت کو اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے تو وہ بھی اموال ظاہرہ کی صف میں آجاتا ہے۔

شریعت کے احکام چونکہ ظاہر پر جاری ہوتے ہیں باطن پر نہیں، اسی اصول کے پیش نظر مسلمانوں کو اس کا پابند کیا گیا کہ وہ سوائم (مویشیوں) اور زرعی پیداوار کی زکوۃ بیت المال میں جمع کریں، اور اموال باطنہ کی زکوۃ میں ان پر یہ جبر نہیں کیا گیا، بلکہ انہیں اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ اسے خود تقسیم کردیں، یا بیت المال میں جمع کریں، چنانچہ جب تک شرعی بیت المال قائم رہا۔ اسی قاعدے پر عمل ہوتا رہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اور آپ کے بعد خلفاءِ راشدین کی شخصیت چونکہ مسلمانوں کے لئے مرجع عقیدت تھی اس لئے وہ نہ صرف اموال باطنہ کی زکوۃ بلکہ صدقات نافلہ بھی ان ہی حضرات کی خدمت میں پیش کرنا اپنی سعادت اور موجب قبولیت سمجھتے تھے، چنانچہ آیت کریمہ

"خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم وصل عليهم، ان صلوتك سكن لهم". (التوبة: ۱۰۳)

ترجمہ: "لے اُن کے مال میں سے زکوۃ، کہ پاک کرے تو ان کو اور بابرکت کرے تو ان کو اس وجہ سے اور دعا دے ان کو بے شک تیری دعا ان کے لئے تسکین ہے"۔

صدقاتِ نافلہ ہی کے حق میں نازل ہوئی، جیسا کہ اس کے شان نزول اور علماءِ تفسیر کی تصریحات سے واضح ہے۔(۱)

لیکن خلافت راشدہ کے بعد جب حکمرانوں میں نہ وہ مرجعیت کی شان باقی رہی، نہ ان کے ہاں زکوۃ کے جمع کرنے اور خرچ کرنے میں شریعت کے نازک احکام کی رعایت کا لحاظ رہا، تو فطری طور پر عوام میں یہ سوال اُٹھا کہ ان کو دینا صحیح بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس زمانے میں جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اکابر تابعین موجود تھے ان سے اس بارے میں دریافت کیا گیا، بعض حضرات کی رائے یہ ہوئی کہ زکوۃ ان ہی کے سپرد کی جائے، اور بعض حضرات نے یہ فتویٰ دیا کہ چونکہ وہ شرعی مصارف پر خرچ نہیں کرتے اس لئے زکوۃ اپنے طور پر ادا کرنی چاہئے۔ وہ زمانہ پھر غنیمت تھا بعد کے زمانے میں جب شرعی بیت المال کا ڈھانچہ بالکل یکسر ٹوٹ گیا تو علماء امت نے تمام اموال کی زکوۃ بطور خود دینے کا فتویٰ دیا۔ مندرجہ بالا بحث سے جو نکات منقح ہوکر سامنے آتے ہیں اب ہم دلائل کی روشنی میں ان کا مطالعہ کریں گے۔

(۱) اس آیت کے تحت تفسیر درمنثور، روح المعانی، تفسیر قرطبی وغیرہ ملاحظہ فرمایئے۔۱۲

اگر ملک میں اسلامی حکومت اور شرعی بیت المال قائم ہو اور شریعت کے احکام کی پوری رعایت رکھتے ہوئے اسلامی حکومت زکوٰۃ وصول کرتی ہو اور اس کے صحیح مصارف میں خرچ کرتی ہو تو بلاشبہ وہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرسکتی ہے، لیکن اموال باطنہ...... سونے، چاندی اور مالِ تجارت کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا اسے شرعاً حق حاصل نہیں ہے بلکہ یہ خود اصحاب اموال کی صوابدید پر ہوگا وہ چاہیں تو بطور خود تقسیم کریں، اور چاہیں تو بیت المال میں جمع کرادیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں اسی پر عمل ہوا اور تمام امت اس اصول پر متفق ہے۔ چنانچہ امام ابوعبید (المتوفی ۲۲۴ھ) ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"وقد فرقت السنة بينهما، الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يبعث مصدقيه الى الماشية،فياخذونها من اربابها بالكره منهم والرضا، وكذلك كانت الائمة بعده وعلى منع صدقة الماشية قاتلهم ابوبكرؓ ولم يات عن النبى صلى الله عليه وسلم، ولا عن احد بعده انهم استكرهوا الناس على صدقة الصامت الا ان ياتوا بها غير مكرهين' انما هى امانتهم يودونها فيها فعليهم اداء العين والدين، لانها ملك ايمانهم، وهم موتمنون عليها. واما الماشية فانها حكم يحكم بها عليهم وانما تقع الاحكام فيما بين الناس على الاموال الظاهرة وهى فيما بينهم وبين الله على الظاهرة والباطنة جمعيا، فاى الحكمين اشد تباينا مما بين هذين الامرين".

"ومما يفرق بينهما ايضاً: ان رجلا لو مر بما له الصامت على عاشر فقال: ليس هو لى، او قد اديت زكاته، كان مصدقا على ذلك ولو ان رب الماشية قال للمتصدق قد اديت صدقة ما شيتى كان له ان لايقبل قوله وان ياخذ منه الصدقة، الا ان يعلم انه قد كان قبله مصدق، فى اشباه لهذا كثيرة".(۱)

(۱) كتاب الاموال للإمام أبى عبيد القاسم بن سلام –قبيل الصدقة فى الحلى من الذهب والفضة ......الخ– رقم ۱۲۵۸، ۱۲۵۹ . ص ۴۳۹ –ط: المكتبة العلمية .

''اور سنت نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے آپ جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عاملین زکوۃ کو مویشیوں کے پاس تو بھیجتے تھے جو ان کے مالکوں سے خوشی ناخوشی زکوۃ وصول کرتے تھے، یہی دستور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء کا رہا، اور مویشیوں کی زکوۃ روکنے پر حضرت ابوبکرؓ نے مانعین سے جنگ کی لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے بعد کسی امام سے منقول نہیں کہ اُنہوں نے سونے چاندی کی زکوۃ وصول کرنے کے لئے کسی کو مجبور کیا ہو، ہاں لوگ اپنی خوشی سے لے آئے تو قبول کر لی جاتی۔ یہ تو ان کی امانتیں تھیں جن کو وہ خود ادا کرتے تھے، چنانچہ نقد اور قرض دونوں کی زکوۃ کا ادا کرنا انہی کے ذمہ تھا، کیونکہ وہ انہی کی ملکیت تھی اور وہی اس کے امین تھے، لیکن جہاں تک مویشیوں کا معاملہ ہے وہ تو ایک فیصلہ ہے جو ان پر نافذ کیا جائے گا، اصول یہ ہے کہ لوگوں پر احکام کا اطلاق صرف ''اموال ظاہرہ'' پر ہوتا ہے، اور ''اموال باطنہ'' کے بارے میں لوگوں کا معاملہ ظاہراً و باطناً اللہ کے سپرد ہے (وہ جانیں اور ان کا خدا، حکومت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں) اب بتلایئے کہ اموال ظاہرہ و باطنہ میں جو فرق ہے اس سے بڑھ کر فرق اور کونسی دو چیزوں میں ہوسکتا ہے''۔

''ان دونوں قسموں میں ایک اور فرق یہ بھی ہے، اگر کوئی شخص بے جان دولت (اموال باطنہ) لے کر عاشر کے پاس سے گذرے، اور وہ یہ کہے کہ یہ میرا نہیں، یا یہ کہ میں اس کی زکوۃ ادا کر چکا ہوں تو اسکی تصدیق کی جائے گی اور اگر مویشیوں کا مالک صدقہ وصول کرنے والے سے کہے کہ میں اپنے مویشیوں کی زکوۃ از خود ادا کر چکا ہوں تو محصل کو حق حاصل ہے کہ اس کی بات قبول نہ کرے اور اس سے صدقہ وصول کرے، الا یہ کہ اسے معلوم ہو کہ اس سے پہلے کوئی اور محصل یہاں تھا، اس قسم کے بہت سے فرق ان دونوں قسموں میں موجود ہیں۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''قال ابوعبید: فکل هذه الاثار التی ذکرناها: من دفع

الصدقة الى ولاة الامر، ومن تفريقها هو معمول به وذلك في زكاة الذهب والورق خاصة، اى الامرين فعله صاحبه كان موديا للفرض الذى عليه وهذا عندنا هو قول اهل السنة والعلم: من اهل الحجاز والعراق وغيرهم، وفى الصامت، لان المسلمين موتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاة.

واما المواشى والحب والثمار فلا يليها الا الائمة وليس لربها ان يغيبها عنهم، وان هو فرقها ووضعها مواضعها فليست قاضية عنه، وعليه اعادتها اليهم فرقت بين ذلك السنة والاثار الا ترى ان ابابكر الصديق انما قاتل اهل الردة فى المهاجرين والانصار على منع صدقة المواشى، ولم يفعل ذلك فى الذهب والفضة"۔(۱)

ہماری ذکر کردہ ان تمام روایت کے بموجب زکوۃ حکام کو دینا یا اسے بطور خود تقسیم کر دینا دونوں پر عمل رہا ہے، لیکن یہ حکم سونے چاندی..... اموال باطنہ کے ساتھ مخصوص ہے ان کا مالک مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی زکوۃ ادا کر دے وہ اپنے ذمہ عائد شدہ فرض سے عہدہ برا ہوگا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اہل حجاز وعراق وغیرہ تمام محدثین وفقہاء سیم وزر..... اموال باطنہ کے بارے میں اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس بارے میں مسلمانوں کو اسی طرح امین متصور کیا جائے گا جس طرح کہ انہیں نماز کے بارے میں امین سمجھا جاتا ہے،

باقی رہا مویشیوں، غلوں اور پھلوں..... اموال ظاہرہ۔ کا معاملہ؟ سو اس کی زکوۃ حکام ہی وصول کریں گے ان اموال کے مالکوں کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ ان کی زکوۃ حکام سے چھپا رکھیں۔ اور اگر مالک ان کی زکوۃ بطور خود ادا کریں گے تو عہدہ برا نہیں ہوں گے

(۱) كتاب الاموال لأبى عبيد -باب زكوة الماشية والزروع .....الخ - رقم ۱۸۱۸ ص ۵۲۸. ط: المكتبة العلمية. بيروت

بلکہ حکام کے مطالبہ پر انہیں دوبارہ دینا ہوگی۔ان دونوں قسموں ......اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان یہ فرق سنت (نبوی) اور آثار صحابہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مہاجرین وانصار کی موجودگی میں مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر تو مانعین سے جنگ کی، لیکن سونے چاندی کے معاملہ میں ایسا نہیں کیا''۔

ایک اور جگہ امام ابوعبید وہ احادیث، جن میں عاشر (ٹیکس لینے والے) کی مذمت وارد ہوئی ذکر کرتے ہوئے اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس سے مراد جاہلیت کے وہ تجارتی ٹیکس ہیں جو عرب وعجم کے بادشاہ، تاجروں سے وصول کیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے ذریعہ ان کو باطل قرار دیا، اور ڈھائی فیصد زکوٰۃ فرض ہوئی، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مسلمانوں پر ٹیکس نہیں، ٹیکس تو یہود ونصاریٰ پر ہوگا''۔اب جو حاکم لوگوں سے زکوٰۃ فرض لیتا ہے وہ عاشر کا مصداق نہیں ہوگا، لیکن جب وہ اصل زکوٰۃ سے زائد کا مطالبہ کرے تو اس نے لوگوں کا مال ناحق وصول کیا اس لئے وہ عاشر کی وعید میں داخل ہوگا۔

اسی طرح اگر مسلمان اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ اپنی خوشی سے محصل کو لاکر دیں اور وہ قبول کرلے تو وہ ان احادیث کی وعید میں داخل نہیں ہوگا، لیکن جب حاکم اموال باطنہ کی زکوٰۃ لوگوں سے زبردستی وصول کرے تو مجھے اندیشہ ہے کہ وہ عاشر کی وعید میں داخل ہوگا۔خواہ چالیسویں حصہ سے زیادہ وصول نہ بھی کرے، کیونکہ سونے چاندی......اموال باطنہ......کے بارے میں خصوصی سنت یہی رہی ہے کہ اس میں لوگوں کو ان کی امانت ودیانت پر چھوڑ دیا جائے (کہ وہ فی ما بینھم و بین اللّٰہ بطور خود ادا کریں)۔

چنانچہ حضرت عمر بن العزیزؒ نے اپنے عامل کو لکھا تھا:

''جو شخص تمہارے پاس نہیں لاتا اللہ تعالیٰ اس سے خود حساب کرنے والا ہے''۔(۱)

اسی طرح حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا:

''ہم جس سے بھی (اموال باطنہ) کی زکوٰۃ لیتے ہیں اس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنی خوشی سے ہمیں لاکر دے دیتا ہے''۔(۲)

امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے اموال ظاہرہ و باطنہ پر طویل کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ یہی ہے جو امام ابوعبیدؒ نے بیان فرمایا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین کے دور میں مویشی اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ کے لئے تو عامل مقرر کئے جاتے تھے لیکن یہ کہیں ثابت نہیں کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ پر عامل مقرر کئے گئے ہوں۔ علاوہ ازیں خلیفہ راشد حضرت عثمانؓ نے صاف اعلان کر دیا تھا کہ لوگ ان اموال کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں۔ یہ چونکہ ایک خلیفہ کا فیصلہ ہے اس لئے بحکم نبوی پوری اُمت پر نافذ العمل ہوگا۔ (۳)

امام ابوالحسن الماوردی (متوفی ۴۵۰) فرماتے ہیں:

"والاموال المزكاة ضربان ظاهرة وباطنة فالظاهرة مالايمكن اخفاؤه، كالزرع والثمار والمواشي.....والباطنة ما امكن خفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة وليس لوالى الصدقات نظر فى زكوة المال الباطن وار بابه، احق باخراج زكوته منه،الا يبذلها ارباب الاموال طوعا فيقبلها منهم ويكون فى تفريقها عونا لهم ونظره مختص بزكوة الاموال الظاهرة،يومر ارباب الاموال بدفعها اليه......". (۴)

"جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی دو قسمیں ہیں، ظاہرہ، باطنہ۔ ظاہرہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن نہیں جیسے غلے، پھل اور مویشی، اور باطنہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن ہے یعنی سونا چاندی، مال تجارت۔ "اموال باطنہ" کی زکوٰۃ سے متولی صدقات کا کوئی تعلق نہیں، مالک ان کی زکوٰۃ بطور خود ادا کرنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں، البتہ اگر وہ اپنی خوشی سے اسے لا کر دیں تو قبول کرے گا، اور اس کی

---

(۱) كتاب الاموال لأبي عبيد —جماع ابواب صدقةالأموال .....الخ – رقم ۱۶۳۰ ص ۵۲۵. ط: المكتبة العلمية

(۲) المرجع السابق.

(۳) احكام القرآن للجصاص (م ۳۷۰ھ) —فصل فى انواع الزكاة تحت قوله تعالىٰ خذ من اموالهم صدقة– ۱۵۵/۳ . دار الكتاب العربى بيروت.

(۴) الاحكام السلطانية والولايات الدينية لابى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى (المتوفى ۴۵۰ھ) —الباب الحادى عشر فى ولاية الصدقات —ص ۱۴۵ —ط: دار الكتب العلمية بيروت.

تقسیم میں ان کی مدد کرے گا، اس کے اختیارات کا دائرہ صرف ''اموال ظاہرہ'' تک محدود رہے، ان اموال کے مالکوں کو حکم ہوگا کہ ان کی زکوٰۃ محصّل کے سپرد کریں۔

شیخ الاسلام محی الدین نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

”قال الشافعي والاصحاب رحمهم الله تعالىٰ للمالك ان يفرق زكوة ماله الباطن بنفسه وهذا لاخلاف فيه، ونقل اصحابنا فيه اجماع المسلمين. والاموال الباطنة هي الذهب والفضة والركاز وعروض التجارة وزكوة الفطر وفي زكوة الفطر وجه انها من الاموال الظاهرة......الخ“.(۱)

''امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب (رحمہم اللہ) کہتے ہیں کہ مالک کو حق ہے کہ اپنے اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود تقسیم کرے، اس کے خلاف کوئی روایت نہیں اور ہمارے اصحاب نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے اموال باطنہ یہ ہیں۔ سونا، چاندی، دفینہ، مال تجارت اور صدقۂ فطر۔ صدقۂ فطر میں ایک قول یہ ہے کہ یہ اموال ظاہرہ میں داخل ہے''۔

اکابر امت کی ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام کی عادلانہ حکومت صرف اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ میں تصرف کا حق رکھتی ہے، اسی کا مطالبہ کرسکتی ہے، اور لوگوں کو اس کا پابند کرسکتی ہے کہ وہ یہ زکوٰۃ شرعی بیت المال میں جمع کرائیں۔ اس کے برعکس ''اموال باطنہ'' کی زکوٰۃ مالک خود تقسیم کریں گے حاکم اس پر جبر نہیں کرسکتا، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو امام ابوعبیدؒ کی تصریح کے مطابق وہ امام عادل نہیں کہلائے گا بلکہ وہ ''عاشر'' کا مصداق ہوگا جس کی مذمت احادیث میں آتی ہے، اور جسے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سنت خلفاءِ راشدین اور اجماع ائمہ دینؒ کا یہی فیصلہ ہے۔

اگر کسی ملک میں حدود شرعیہ نافذ اور قانون اسلام جاری ہو لیکن اسلامی احکام کی رعایت نہ رکھی جاتی ہو، نہ شرعی قاعدے سے بیت المال کے الگ الگ شعبے الگ الگ مدوں کے لئے رکھے جاتے ہوں بلکہ سارا مال ایک ہی جگہ ڈھیر کردیا جاتا ہو تو ان حالات میں زکوٰۃ، حکام کے سپرد کی جائے یا نہیں؟ اس میں

---

(۱) المجموع شرح المهذب-باب قسم الصدقات -۶/۱۶۴-ط: دار الفكر بيروت

صحابہ وتابعین ائمہ دین اور علماء اسلام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا فتویٰ یہ ہے کہ زکوٰۃ حکام کے سپرد کی جائے، کیونکہ انہیں زکوٰۃ نہ دینے میں فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے۔ نیز شرعی حکم کے مطابق زکوٰۃ ان کے حوالے کردینے کے بعد ہم بری الذمہ ہیں۔ ان کے نیک وبد ہونے اور صحیح یا غلط مصرف پر خرچ کرنے نہ کرنے کی ذمہ داری تمام تر ان ہی پر ہوگی۔ اور بعض حضرات اس کے برعکس یہ رائے رکھتے ہیں کہ جب ہم کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں کہ ہماری جمع کردہ زکوٰۃ اپنے موقع پر خرچ نہیں ہوئی تو آخر کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ اندریں صورت زکوٰۃ حکام کو دینا صحیح ہوگا۔

پہلی رائے حضرت عائشہ، سعد بن ابی وقاص، ابوہریرہ، ابوسعید خدری اور عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہم) سے منقول ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا ہم زکوٰۃ کسے دیا کریں، فرمایا ''ان ہی حکام کو'' عرض کیا گیا وہ تو گھر کی خوشبو اور کپڑوں میں خرچ کرڈالیں گے، فرمایا۔ ''خواہ ایسا کریں''۔(۱)

ایک موقعہ پر فرمایا: ''جب تک وہ نماز پڑھتے ہیں زکوٰۃ ان ہی کو دو''۔ ایک بار ان سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اپنے حکام کو زکوٰۃ دے دیا کریں؟ فرمایا: ہاں۔ عرض کیا گیا وہ تو کافر ہیں۔ زیاد کافروں کو بھی اس کام میں لگادیا کرتا تھا۔ فرمایا: ''کافروں کو تو صدقات مت دو''۔ (۲)

سعد بن ابی وقاصؓ سے دریافت کیا گیا تو ایک موقعہ پر فرمایا: ''میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ''جب تک وہ نماز پنج گانہ کی پابندی کرتے ہیں زکوٰۃ ان کو دی جائے''۔ (۳)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا: ''میں'' بیت المال سے وظیفہ لیتا ہوں اگر ایسا نہ ہوتا تو انہیں کچھ نہ دیتا، اس لئے تم مت دیا کرو''۔ (۴)

ایک بار ایک صاحب سے جو اپنی زکوٰۃ حاکم کے پاس لئے جارہا تھا، حضرت ابوہریرۃؓ سے

---

(۱) کتاب الأموال -ص رقم ۱۸۰۰، ۵۶۴. ۵۶۵.

(۲) کتاب الاموال- باب رفع الصدقات الی الامراء واختلاف العلماء فی ذلک -ص ۵۶۴ -رقم ۱۷۹۴ - ط: دار الکتاب بیروت.

(۳) مجمع الزوائد. باب دفع الصدقات الی الامراء ۳/۸۰. ط: دار الکتاب بیروت.

(۴) کتاب الأموال -المرجع السابق.

پوچھا: ''کہاں جاتے ہو''۔ اس نے کہا حاکم کو زکوٰۃ دینے جارہا ہوں۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''کیا وظیفے کے رجسٹر میں تیرا نام لکھا ہے؟'' اس نے کہا: نہیں۔ فرمایا: ''پھر ان کو کچھ نہ دو''۔(۱)

معلوم ہوتا ہے کہ امراء کے فسق وفجور اور ان کی بے احتیاطی میں جیسے جیسے اضافہ ہوتا گیا ان کو زکوٰۃ دینے میں اشکال بڑھتا گیا، جعفر بن برقان کہتے ہیں، میں نے میمون بن مہران سے کہا: سنا ہے ابن عمرؓ یہ فرمایا کرتے تھے''زکوٰۃ حکام کو دیا کرو خواہ وہ اس سے شراب نوشی ہی کریں'' میمونؒ نے کہا تم فلاں نصیبی کو جانتے ہو جو ابن عمرؓ کا دوست تھا؟ اس نے مجھے بتایا کہ اس نے ابن عمرؓ سے دریافت کیا: زکوٰۃ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے یہ لوگ (حکام) تو اسے صحیح جگہوں پر خرچ نہیں کرتے؟ فرمایا''زکوٰۃ ان ہی کو دو''۔ میں نے کہا: ''یہ تو فرمایئے اگر یہ لوگ نماز کو اس کے صحیح اوقات سے تاخیر کرکے پڑھیں کیا آپ ان ہی کے ساتھ نماز پڑھیں گے؟'' فرمایا: ''نہیں'' تب میں نے کہا: کیا زکوٰۃ کی حیثیت بھی وہی نہیں ہے جو نماز کی ہے؟ اس پر فرمایا: ''اُنہوں نے ہمارے معاملات کو مشکوک کردیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں بھی حیران وپریشان رکھے''۔(۲)

حبان بن ابی جبلہ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا تھا کہ زکوٰۃ سلطان ہی کو دی جائے۔ وہ فرمایا کرتے تھے: ''زکوٰۃ کو اس کی جگہ خود خرچ کیا کرو''۔(۳)

حسن بصری، سعید بن جبیر، میمون بن مہران، عطا بن ابی رباح، شعبی، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی بھی یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔(۴)

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ جو حضرات پہلے حکام کو زکوٰۃ دینے کے قائل تھے، امراء کی بے احتیاطی نے اُنہیں بھی یہ فتویٰ دینے پر مجبور کردیا کہ مسلمانوں کو زکوٰۃ بطور خود تقسیم کرنی چاہئے تاکہ یہ اطمینان ہوسکے وہ زکوٰۃ اپنے صحیح مصرف پر خرچ ہوئی ہے۔

جس ملک میں اسلامی قانون نافذ نہ ہو، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام نہ کیا جاتا ہو،

---

(۱) کتاب الأموال -ص ۵۶۵

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

(۴) الشرح الکبیر مع المغنی - ۲/ ۶۷۳ -ط: مطبعة المنار مصر.

حدود الٰہیہ کا اجراء نہ ہوتا ہو، اور شرعی بیت المال کا ڈھانچہ ہی سرے سے موجود نہ ہو، بلکہ ملک کا سارا نظم ونسق غیر اسلامی اور لادینی بنیادوں پر چل رہا ہو، محکمۂ تحصیل میں غیر مسلم اور مرتدین کو بھرتی کرلیا جاتا ہو، وہاں مسلمانوں کو اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنی ہوگی، اور حکومت کے محاصل کو ''زکوٰۃ'' کی مد میں شمار کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوگا، جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں نہ اختلاف کی گنجائش ہے۔ اوپر تفصیل سے جو نتائج سامنے آتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

(الف) یہ کہنا غلط ہے کہ جو مسلمان اپنی زکوٰۃ بطور خود صحیح جگہ صرف کردے وہ ادا نہیں ہوتی۔

(ب) اموال باطنہ، سونا، چاندی، نقدی، مال تجارت کی زکوٰۃ میں اسلامی حکومت جبر نہیں کرسکتی، بلکہ مالک اس کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں گے، اور اگر وہ جبر کرے تو وہ اسلام کی ''عادلانہ حکومت'' نہیں کہلائے گی۔

(ج) حکومت کو زکوٰۃ دینے سے اسی وقت تک زکوٰۃ ادا ہوسکتی ہے جب کہ ملک میں اسلامی تعزیرات نافذ ہوں اور شرعی بیت المال قائم ہو۔

(د) اگر اسلامی حکومت شرعی بیت المال قائم کرے تو وہ زمین کی پیداوار سے ''عشر'' وصول کرے گی اور مالِ تجارت سے...... جبکہ اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاتا ہو...... زکوٰۃ وصول کرے گی۔ لیکن اسے موجودہ تجارتی ٹیکس اور زمین کے مالیہ کے نظام کو منسوخ کرنا ہوگا۔

(ہ) حکومت جو زکوٰۃ وصول کرے گی، اگر وہ شرعی قواعد کے مطابق لی جائے اور شرعی مصارف پر ٹھیک ٹھیک خرچ کی جائے تو زکوٰۃ بلاشبہ ادا ہوجائے گی۔ اور اگر اس سلسلہ میں حکام بے احتیاطی سے کام لیں شرعی مسائل کا لحاظ نہ رکھیں تو زکوٰۃ کی ادائیگی مشتبہ ہوگی، اور بعض صورتوں میں مالکوں کو اپنے طور پر دوبارہ ادا کرنا ہوگی۔

(ز) اگر ملک میں زکوٰۃ کا صحیح نظام قائم ہوجائے اور حکومت ''اموال ظاہرہ'' کی زکوٰۃ شرعی قاعدہ سے لیتی اور ٹھیک مصرف پر خرچ کرتی ہو تو اربابِ اموال کے لئے کسی طرح یہ جائز نہ ہوگا کہ اس میں اخفاء سے یا خیانت سے کام لیں، اگر وہ ایسا نہ کریں گے تو وہ عنداللہ سخت ترین مجرم ہوں گے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الثانیہ ۱۳۸۹ھ

حکومت کا مسلمانوں سے زکوۃ وصول کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ موجودہ حکومت نے زکوۃ وعشر کی وصولی کے لئے جو آرڈیننس نافذ کیا ہے جس میں حکومت لوگوں سے آرڈیننس میں طے شدہ تفصیلات کے مطابق زکوۃ وعشر جبری وصول کرے گی۔ کیا موجودہ حکومت کو اس صورت میں زکوۃ وعشر ادا کرنا جائز ہے؟ آپ رہنمائی فرمائیں کہ ایسی صورت میں حکومت مسلمانوں سے زکوۃ وصول کرنے کا حق رکھتی ہے اور کیا مسلمانوں کی زکوۃ ادا ہو جائے گی؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

حکومت کے آرڈیننس کے تحت حکومت نے بینک سے لوگوں کی رقمیں کاٹ لی ہیں۔ اس میں شرعی اصول کے مطابق چند غلطیوں کی نشان دہی ضروری ہے تاکہ اگر ممکن ہو تو حکومت اپنے احکام میں ترمیم کر کے انہیں شرعی اصول کے مطابق بنادے اور عامۃ المسلمین بھی صحیح صورت حال کو سمجھ سکیں۔

(۱) نصاب ایک ہزار روپے رکھا گیا ہے، جبکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ نصاب زکوۃ ساڑھے باون تولے چاندی یا اسکی قیمت کے برابر مال یا ساڑھے سات تولے سونا یا اس کی برابر قیمت کا مال، اس پر پوری امت کا اجماع منعقد ہے، اور چودہ سو سال سے معمول چلا آرہا ہے چاندی کی قیمت کے اعتبار سے تقریباً ساڑھے پانچ ہزار اور سونے کے اعتبار سے تقریباً تیرہ ہزار روپے نصاب بنتا ہے، اس غلطی کا ازالہ فوری ضروری ہے۔

(۲) اموال کی دو قسمیں ہیں: ۱-ایک اموال ظاہرہ ۲-اموال باطنہ

زمین کی پیداوار غلہ، پھل وغیرہ مال مویشی بکریاں، بیل، گائے، اونٹ اور وہ تجارتی مال جو بیرون ملک درآمد برآمد ہوتا ہو، یا جو ملک کے اندر ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں منتقل ہوتا ہو یہ سب اموال

ظاہرہ ہیں، ایسے اموال پر اسلامی حکومت کو زکوۃ کے وصول کرنے اور اس کے لئے عامل مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم﴾الاية.(التوبة:۱۰۳)

''اے پیغمبر ﷺ آپ لیں ان کے اموال سے صدقہ تاکہ انہیں پاک وصاف فرمادیں''۔

سونا چاندی، زیورات، نقدی، کرنسی نوٹ اور وہ تجارتی مال جو ایک ہی شہر اور بازاروں اور منڈیوں میں رہتا ہو دوسرے شہروں میں منتقل نہ ہوتا ہو، یہ سب اموال باطنہ ہیں ان کی زکوۃ ادا کرنا مالکوں کو سونپا گیا ہے حکومت کو اموال باطنہ سے زکوۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں۔

یہی طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاءِ راشدین کے زمانے میں رائج رہا ہے، قرآن حکیم نے عامة المسلمین کو مخاطب فرما کر حکم دیا ہے﴿واقيموا الصلوة واتوا الزكوة﴾(۲)''نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو''۔

امام ابوبکر الجصاص الرازی تفسیر''احکام القرآن''میں اموال باطنہ وظاہرہ کا الگ الگ حکم بیان کرتے ہیں:

واما زكوة الاموال فقد كانت تحمل الى رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان فقال هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله فجعل لهم اداؤهاالى المساكين وسقط من اجل ذلك حق الامام فى اخذ ها لانه عقدعقده امام من ائمةالعدل فهو نافذ على الامة لقوله صلى اللهعليه وسلم ويعقد عليهم اولهم ولم يبلغنا انه بعث سعاة على زكوة الاموال كما بعثهم على صدقات المواشى والثمار لان سائر الاموال غير ظاهرة للامام وانما تكون مخبوبة فى الدور والحوانيت والمواضع المحرزة ولم يكن جائزا للسعاة دخول احرازهم.(۳)

(ترجمہ) اموال باطنہ کی زکوۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر وعثمان رضی

---

(۱)سورة البقرة :۴۳

(۳) احکام القرآن للجصاص- تحت قوله تعالیٰ :خذ من اموالهم صدقة -۱۹۰/۳، ۱۹۱-ط: المطبعة المصرية

اللہ عنہم کے سامنے پیش کی جاتی تھی تو آپ فرماتے تھے، یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے، تو جس پر قرضہ ہو پہلے وہ قرضہ ادا کرے پھر بقایا مال کی زکوٰۃ ادا کرے، حضور ﷺ نے انہیں اختیار دیا کہ وہ از خود مساکین کو ادا کریں اور اس وجہ سے امام (حکومت) کا حق زکوٰۃ لینے کا ساقط ہو جاتا ہے آپ بہت بڑے (امام عادل تھے) آپ کا فیصلہ امت پر نافذ رہتا ہے (امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں کہ) ہمیں ابھی تک یہ خبر نہیں پہنچی کہ حضور ﷺ نے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کے لئے کبھی کسی عامل کو بھیجا ہو، جیسا کہ مال مویشی پھل وغیرہ اموال ظاہرہ کیلئے بھیجا کرتے تھے اس لئے کہ یہ باقی مال (اموال باطنہ) ظاہر نہیں ہیں امام کیلئے، بلکہ یہ گھروں میں مکانوں میں محفوظ مقامات میں رکھے ہوئے ہیں اور عامل کو جائز نہیں کہ محفوظ مقامات میں داخل ہوں۔''

آگے لکھتے ہیں:

فاحتذی عمر بن الخطاب فی ذلک فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صدقات المواشی وعشور الثمار والزروع اذ قد صارت اموالا ظاهرة یختلف بها فی دار الاسلام کظهور المواشی السائمة والزروع والثمار ولم ینکر علیه احد من الصحابة ولا خالفه فصارا جماعا مع ماروی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فی حدیث عمر بن عبد العزیز الذی ذکرناه .(۱)

(ترجمہ) ''تو اس میں حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ کی پیروی کی یعنی اموال ظاہرہ و باطنہ کا فرق کر کے مال مویشی، میوہ جات کا عشر کھیتوں کی پیداوار سے صدقہ لیا اس لئے کہ یہ اموال ظاہرہ تھے دار الاسلام کے مختلف حصوں میں منتقل ہوتے تھے اور اس پر کسی صحابی نے انکار یا مخالفت نہیں کی تو اجماع ہو گیا صحابہ کرامؓ کا، یہ حدیث بھی حضور ﷺ سے منقول ہے جو ہم نے عمر بن عبد العزیزؒ سے نقل کی، پس یہ بات واضح ہو گئی کہ نقدی

(۱) احکام القرآن للجصاص تحت قوله تعالیٰ: خذمن اموالهم صدقة ...... -۳/ ۱۹۱ -ط: المطبعة المصرية

اموال باطنہ میں سے ہے حکومت کو اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔"

وأما فی الاموال الباطنة فلم یصح الأخذ منهم فلاتسقط الزکوة وبه یفتی ......لانه لیس للسلطان ولایة اخذ الزکوٰة فی الاموال الباطنة فلایصح الأخذ.(۱)

اورنہ اس طرح زکوٰۃ کا فریضہ ساقط ہوتا ہے۔

(۳) زکوٰۃ عبادت ہے، جیسے نماز عبادت ہے، زکوٰۃ ادا کرتے وقت نیت شرط ہے، تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، اما شرائط ادائها فنیة مقارنة للاداء او لعزل ماوجب، یعنی زکوٰۃ ادا کرتے وقت یا زکوٰۃ کی رقم الگ کرتے وقت نیت کا ساتھ ہونا شرطِ ادا ہے، لیکن موجودہ حکم کے تحت اس کے علم کے بغیر اس کو بتائے بغیر بینک سے رقم کاٹ دی گئی تو نیت زکوٰۃ کرنے کا تو سوال پیدا نہیں ہوتا تو کیسے ادا ہوگئی۔

(۴) بینک میں جو رقم رکھی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے، یہ بینک کے پاس امانت نہیں ہے، اور نہ اس کی نگرانی میں ہے بلکہ یہ رقم فی الواقعہ بینک کو بطور قرض دی گئی ہے۔ امانت ہوتی تو بینک اس کو استعمال کرنے کا مجاز نہ ہوتا اور نہ اسے سود دیتا، جب بینک اسے تصرف میں لاتا ہے اس سے کاروبار کرتا ہے، اور اس پر قرض خواہ کو سود ادا کرتا ہے، تو یہ قرض خواہ کی رقم بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہے اس میں شرعی طریقہ یہ ہے کہ قرض خواہ جب بھی اپنا قرضہ وصول کرے گا تو سابقہ مدت کی زکوٰۃ ادا کرے گا مقروض کو یہ اختیار نہیں کہ وہ قرض خواہ کی زکوٰۃ اپنی مرضی سے ادا کرے یہاں تو یہ صورت حال ہے کہ نیشنلائز بینک جو خالص سرکاری ہیں اس میں سے سرکار جو مقروض ہے قرض خواہ کی رقم کی زکوٰۃ اپنی تحویل میں لے لیتی ہے، اس کا کوئی شرعی جواز نہیں ہے۔

(۵) حرام مال یعنی سودی رقم سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور سود محض حرام قطعی، اگر کسی کی سودی رقم کا کوئی حصہ زکوٰۃ میں کاٹ لیا گیا تو اس سے زکوٰۃ کس طرح ادا ہوگی۔

---

(۱) الفتاوی الولوالجیة -کتاب الزکوة -الفصل الثانی- ۱/۱۸۰۔

یہاں حکومت ڈھائی فیصد رقم جب کاٹتی ہے تو اس سے سود کی شرح تو کچھ کم ہو جاتی ہے اصل رقم تو بحال رہتی ہے اس طرح زکوٰۃ کیسے ادا ہوئی۔

(۶) نظامِ معیشت سارے کا سارا غیر اسلامی ہو تو اس میں زکوٰۃ کا پیوند لگانا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(۷) حکومت قرض خواہ سے نہیں پوچھتی کہ تمہارے ذمہ قرضہ جات ہیں یا نہیں؟ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کا ایک لاکھ روپیہ بینک میں بھی ہو، اور وہ دو لاکھ کا مقروض ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن موجودہ حکم کے تحت ایسے اشخاص کی رقمیں بھی کاٹ دی گئیں۔

(۸) نابالغ اور پاگل کے مال سے زکوٰۃ واجب نہیں لیکن موجودہ حکم میں ان کے مال سے بھی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، جو سراسر ظلم ہے۔

(۹) زکوٰۃ اس وقت حکومت کو ادا کی جاتی ہے، جب لوگوں کو حکومت پر پورا اعتماد ہو کہ وہ قرآنی مصارف پر خرچ کرے گی ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها﴾ الآیۃ ,قرآن کریم کی نص صریح نے مصرف زکوٰۃ متعین کر دیا ہے جب یقین نہ ہو کہ حکومت صحیح مصارف پر خرچ کرے گی تو ایسی حکومت کو نہ تو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ دینی جائز ہے، اور نہ اموال باطنہ کی۔

شمس الائمہ سرخسی ''کتاب المبسوط'' میں فرماتے ہیں:

> فاما ما ياخذ سلاطين زماننا هولاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزية فلم يتعرض له محمدؒ في الكتاب وكثير من ائمة بلخ يفتون بالاداء ثانياً فيما بينه وبين الله تعالى كما في حق اهل البغي لعلمنا انهم لا يصرفون الماخوذ مصارف الصدقة وكان ابوبكر الاعمش يقول في الصدقات يفتون با لاعادة فاماوفي الخراج فلا.(۱)

موجودہ حکومت نے جس طرح اوقاف کے محکمہ کی رقم خرد برد کی ہے ان سے کوئی توقع نہیں کہ وہ

---

(۱) المبسوط – كتاب الزكاة – وفيه زكاة الابل ومن قبيل باب زكاة الغنم – ص ۲/۱۸۰ ط:دار الكتب العلمية

زکوۃ کی رقم صحیح مصرف پر خرچ کردے۔

(۱۰)　زکوۃ سال میں صرف ایک مرتبہ ادا کرنا فرض ہے اب ایک دن میں تمام ملک کے شہریوں کی رقمیں کاٹی گئی ہیں کس سے پوچھا گیا کہ تم نے کب زکوۃ ادا کی ہے؟ عام طور پر لوگ رجب کے مہینہ میں زکوۃ ادا کرتے ہیں اور انہوں نے شعبان کے اوائل میں زکوۃ کاٹ دی اس کا بھی جواز نہیں، ایسے لوگوں کو رقمیں واپس کرنا لازم ہیں، مرزائیوں کی رقم بھی زکوۃ میں وصول کی ہے جب کہ پاکستان کے آئین کی رو سے غیر مسلم ہیں اس کی تحقیق لازم ہے۔

تلک عشرۃ کاملۃ، جلدی سے یہ دس غلطیاں جو فوری طور پر محسوس ہوئی ذکر کردی ہیں۔ مجھے امید ہے کہ حکومت اور قوم شرعی مسئلے کے سمجھنے میں اب دقت محسوس نہیں کریں گے۔

کتبہ: مفتی محمود عفی اللہ عنہ
بینات-شوال المکرم ۱۴۰۰ھ

قانون زکوٰۃ سے شیعوں کا استثناء

حکومت پاکستان نے زکوٰۃ وعشر کے متعلق قانون بنا کر اس کی وصول یابی اور مصارف مشروعہ میں اسے صرف کرنے کی ذمہ داری خود سنبھال لی اور اس قانون کے بموجب زکوٰۃ وعشر کی وصولی کر رہی ہے، مگر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو وہ فقہ جعفری پر عمل کرنے والوں، یعنی شیعوں کو مسلمانوں کا ایک فرقہ کہتی ہے، اور دوسری طرف اسے قانون زکوٰۃ وعشر سے مستثنیٰ قرار دیتی ہے یہ استثناء شرعاً بالکل ناجائز ہے اور حکومت کو شرعاً اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ کسی گروہ کو زکوٰۃ یا عشر معاف کر کے اسے اس کی ادائیگیوں سے مستثنیٰ کر دے دلائل ملاحظہ ہوں:

(۱) بخاری شریف جلد اول کتاب الزکوٰۃ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت کا یہ مفصل واقعہ مذکور ہے کہ جن نومسلم قبائل عرب نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تھا ان کے خلاف حضرت صدیق اکبرؓ نے اعلان جہاد فرمایا اور جنگ کر کے انہیں ادائے زکوٰۃ پر مجبور کیا۔ آں محترم کے اس فیصلے سے جملہ صحابہ کرامؓ متفق ہو گئے تھے یعنی یہ حکم اجماع صحابہؓ سے ثابت ہو گیا، جو دلیل شرعی قطعی ہے اور اگر ادائے زکوٰۃ سے کسی کو مستثنیٰ کرنے یا زکوٰۃ معاف کرنے کی کوئی گنجائش ہوتی تو یقیناً حضرت صدیق اکبرؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ ان مانعین زکوٰۃ کے خلاف فوج کشی نہ کرتے کیونکہ وہ قبائل جنہوں نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دیا تھا مسلمان تھے مرتد نہیں ہوئے تھے (۱)

علاوہ بریں اس وقت خلافت اسلامیہ اور ملت ایمانیہ کو شدید بیرونی خطرات کا سامنا تھا روم و ایران کی طاقتور سلطنتیں انہیں مٹا دینے کی تیاری کر رہی تھیں، دوسری طرف بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے تھے، ان خطرات کے باوجود حضرت صدیق اکبرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کا عزم اور اعلان فرمایا اس

(۱) صحیح البخاری - کتاب الزکوۃ - باب وجوب الزکاۃ - ۱/۱۸۸.

سے یہ بالکل عیاں ہے کہ زکوٰۃ وعشر معاف کرنے کا کوئی حق حکومت مسلمہ کو نہیں ہے اور شریعت اسلامیہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ قبائلِ مانعین زکوٰۃ کا نظریہ اور مسلک یہ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حکومت کو زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے گویا وہ بھی موجودہ شیعوں کی طرح ایک فرقہ تھے اور اس معاملے میں ان کی پوزیشن اُس وقت وہی تھی جو اس وقت شیعوں کی ہے مگر زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے مسلک ومذہب کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا اور ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا۔

فقہ حنفی کی معتبر کتاب ''الدر المختار'' کتاب الزکوٰۃ، باب العشر والخراج میں یہ مسئلہ مذکور ہے:

يجوز ترک الخراج للمالک لا العشر (۱)

''مالک کو خراج معاف کر دینا جائز''عشر'' معاف کر دینا جائز نہیں۔''

سونے چاندی کی زکوٰۃ اور ''عشر'' میں کوئی فرق نہیں ''عشر'' بھی پیداوار کی زکوٰۃ ہے جس طرح عشر معاف کر دینے کا اختیار حکومت کو نہیں ہے اسی طرح سونے چاندی کی زکوٰۃ معاف کر دینے کا بھی اسے کوئی اختیار نہیں۔

(۳) زکوٰۃِ ثمنین اور عشر کا مطالبہ اور انہیں وصول کرنے کا حق حکومت کو شرعاً بر بناء حمایت وحفاظت حاصل ہوتا ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کتاب الزکوٰۃ میں ''ملک العلماء علامہ کاسانیؒ'' یہ مسئلہ لکھ کر کہ عاشر سونے چاندی کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گا اس کی توجیہ میں لکھتے ہیں:

وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزكوٰة المواشي في اماكنها لمكان الحماية لان المواشي في البراري لاتصير محفوظة الا بحفظ السلطان وحمايته وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر فكان كالسوائم وعليه اجماع الصحابةؓ (۲)

(۱) رد المحتار على الدر المختار- كتاب الزكوٰة - مطلب هل يجب العشر على المزارعين في الارض السلطانية - ۳۳۷/۲-

(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -كتاب الزكوٰة - فصل وأما بيان من له المطالبة باداء الواجب في السوائم الخ- ۳۶/۲-

''اور یہ اس لئے ہے کہ امام کو جو مواشی اپنے ٹھکانوں پر ہیں اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے کا بھی جو حق حاصل ہے وہ حمایت کی وجہ سے ہے، کیونکہ مواشی جنگلات میں سلطان کی حفاظت وحمایت کے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتے، اور یہ بات اس مال میں بھی پائی جاتی ہے جسے کوئی تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے تو یہ مال بھی مثل ''سوائم'' کے ہوگیا، اور اس مسئلہ پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔''

پھر اسی ''بدائع الصنائع'' کے ص ۱۳۷ پر تحریر فرماتے ہیں:

(فصل) واما شرط ولاية الاخذ فانواع، منها وجود الحماية من الامام حتى لو ظهر اهل البغي على مدينة من مدائن اهل العدل او قرية من قراهم وغلبوا عليها فاخذوا صدقات سوائمهم وعشور اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام العدل لا ياخذ منهم ثانيا لان حق الاخذ للامام لاجل الحفظ والحماية ولم يوجد (۱)

''(فصل) زکوٰۃ لینے والے کی ولایتِ ''اخذ'' حاصل ہونے کے لئے متعدد شرائط ہیں، ان میں ایک امام کی طرف سے حمایت کا وجود بھی ہے یہاں تک کہ اگر باغی اہل عدل کی کسی بستی پر قابض ہوجائیں، شہر پر یا دیہات پر اور اس پر غالب ہوکر وہاں کے باشندوں سے ''سوائم'' کی زکوٰۃ اور ان کی زمینوں کا عشر وخراج وصول کرلیں پھر ان پر امام عادل غالب ہوجائے تو ان باشندوں سے (یہ محاصل) دوبارہ نہیں وصول کرے گا کیونکہ امام کو ان کے وصول کرنے کا حق حفاظت اور حمایت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔'' اور یہ چیز (حفاظت وحمایت) حکومت کی طرف سے جس طرح اہلسنت کے اموال کو حاصل ہے اسی طرح شیعوں کے اموال کو بھی حاصل ہے پھر قانون زکوٰۃ وعشر سے انہیں مستثنیٰ کرنے کے لئے کیا وجہ جواز ہے؟ یقیناً ان قوانین سے ان کا استثناء شرعاً ممنوع اور ناجائز ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع – كتاب الزكوة – فصل وأما شرط ولاية الأخذ – ۲/۱۳۶ – ط: دار احياء التراث.

(۴) زکوٰۃ اور عشر مالک مال کے حق میں عبادت ہیں یعنی انہیں ادا کرکے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا ہے، لیکن حکومت کا انہیں وصول کرنا کوئی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ حکومت کے حق میں یہ صرف محاصل اور ٹیکس ہیں۔ کیونکہ یہ حفاظت وحمایت کا عوض ہیں، ''بدائع الصنائع'' کی عبارت مذکورہ بالا میں اس کی تصریح ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس سے ''عاملین'' یعنی زکوٰۃ وعشر وصول کرنے والوں کو تنخواہ دی جاسکتی ہے۔ پھر جب یہ ٹیکس ہے تو اس کا کوئی تعلق کسی فرقہ کے شخصی قانون سے نہیں ہے اس لئے اسے صرف اہل سنت پر عائد کرنا اور شیعوں کو اس سے مستثنیٰ کردینا شرعاً ناجائز اور ظلم میں داخل ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر شرعی مصلحت سے حکومت کسی خاص شخص کو عشر معاف کردے تو اس پر واجب ہے کہ خراج کی مد سے اس کی ضمان ادا کرے۔ چنانچہ ''ردالمحتار'' کتاب الزکوٰۃ، باب العشر والخراج میں مسئلہ مذکور میں اختلاف کے تذکرے کے بعد لکھا ہے کہ:

قلت والذی فی الاشباہ عن البزازیة: اذا ترک العشر لمن علیه جاز غنیا کان او فقیراً لکن ان کان المتروک له فقیراً فلا ضمان علی السلطان وان کان غنیاً ضمن السلطان للفقراء من بیت مال الخراج لبیت مال الصدقة (۱)

''الاشباہ'' میں ''البزازیة'' سے یہ نقل کیا ہے کہ سلطان (یعنی حکومت) کے لئے ''عشر'' کسی شخص کو جس پر واجب ہو معاف کردینا جائز ہے خواہ وہ شخص غنی ہو یا فقیر لیکن اگر متروک لہ فقیر ہو تو سلطان پر ضمان واجب نہیں، لیکن اگر غنی ہو تو سلطان فقراء کو ضمان ادا کرے گا یعنی خراج کی مد سے صدقہ کی مد کو ضمان دے گا۔

واضح رہے کہ اس مسئلہ کا تعلق صرف ''عشر'' سے ہے زکوٰۃِ ثمنین سے اسے کوئی تعلق نہیں، اور اسے اس پر منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

یہ بھی واضح رہے کہ اس مسئلہ کا تعلق فرد سے ہے اس سے کسی جماعت اور گروہ کو عشر معاف کرنے

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار– کتاب الزکاة مطلب هل یجب العشر علی المزارعین فی الارض – ۳۳۷/۲.

کا جواز معلوم نہیں ہوتا کیونکہ دو چار افراد اور پوری جماعت اور مستقل فرقے کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے، دونوں کے حکم کو یکساں نہیں کہا جا سکتا۔

لیکن اس جزیئے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اصل یہ ہے کہ سلطان (حکومت) کو عشر معاف کر دینے کا کوئی حق اور اختیار نہیں ہے۔ اگر حق واختیار ہوتا تو ضمان واجب نہ ہوتا، تاہم اگر اس جزیئے سے استدلال کر کے قانون ''عشر'' سے شیعوں کے استثناء کو جائز کہا جائے تو اس استدلال کو جائز فرض کرنے کے بعد بھی قانون مذکور سے شیعوں کے استثناء کو جائز نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس میں ضمان دینے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

لہٰذا اگر صرف قانون عشر سے شیعوں کو مستثنیٰ کیا جائے تو حکومت پر واجب ہے کہ شیعوں پر اسی قدر ٹیکس لگائے جو بطور ضمان اہلسنت کے عشر میں شامل کیا جائے تا کہ فقراء ومساکین کو ان کا حق مل سکے اور ان کی حق تلفی نہ ہو، سونے چاندی کی زکوٰۃ معاف کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس سے شیعوں کے استثناء کے لئے کوئی وجہ جواز ہی موجود نہیں۔

(۵) قانون زکوٰۃ وعشر سے شیعوں کا استثناء اہل سنت کے لئے مضرت رساں ہے، کیونکہ بہت سے جاہل سنی بوجہ ناواقفیت دوسروں کے ورغلانے سے زکوٰۃ یا عشر سے بچنے کے لئے خود شیعہ اور فقہ جعفری کا پیرو ظاہر کرتے ہیں جس کی وجہ سے فقراء کی حق تلفی ہوتی ہے اور اہل سنت کی تعداد میں کمی ہوتی ہے اور شیعوں کی تعداد میں فرضی اور غیر واقعی اضافہ ہو رہا ہے اس کے علاوہ خود سنی معاشرے میں بوجہ اظہار تبدیلی مذہب ایک کشمکش پیدا ہو رہی ہے اور شرعاً حکومت کو کوئی ایسا قانون بنانا جائز نہیں جو اہل سنت کے لئے مضرت رساں ہو۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد اسحٰق سندیلوی

بینات محرم الحرام ۱۴۰۴ھ

’’قرض اتارو ملک سنوارو‘‘

میں زکوٰۃ کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وزیر اعظم جناب نواز شریف نے قرض اتارو، ملک سنوارو کا اعلان کیا ہے اور عام لوگوں سے عطیات اور قرض حسنہ کی درخواست کی ہے۔

(۱) سوال یہ ہے کہ کیا عطیہ کے فنڈ ہم زکوٰۃ میں دے سکتے ہیں کیونکہ حکومت مقروض ہے لہٰذا حکومت کا قرض اتارنے کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اسی طرح قرض حسنہ کے فنڈ سے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اگر ان دونوں فنڈ میں زکوٰۃ وصدقات ناجائز ہیں تو قرض کس طرح اتارا جاسکتا ہے؟ امید ہے کہ شرعی جواب عنایت فرمائیں گے۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

زکوٰۃ شریعت اسلامیہ کے فرائض میں سے ہے، زکوٰۃ حق مالی کے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مالدار (صاحب نصاب) افراد پر واجب کی گئی ہے، حکومت کے مالدار ہونے کے باوجود اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کی گئی۔

ہر صاحب نصاب کے بقدر مالیت اس میں سے اڑھائی فیصد سالانہ ادا کرنا فرض ہے، زکوٰۃ کی ادائیگی صاحب نصاب شخص کی ذمہ داری ہے اور اس پر لازم ہے کہ زکوٰۃ مستحقین زکوٰۃ تک پہنچائے اور مستحقین زکوٰۃ کی تلاش وجستجو کرے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ فرض صرف یہ نہیں کہ زکوٰۃ دینی ہے اور مال کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے بلکہ صحیح اور واقعی مستحق افراد تک زکوٰۃ کا پہنچانا بھی صاحب نصاب کی ذمہ داری ہے، مستحقین زکوٰۃ کی ایک فہرست اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ’’سورۃ توبہ‘‘ میں ذکر فرمائی ہے، مصارف زکوٰۃ کو اس اہتمام کے ساتھ

ذکر کرنا بھی اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

زکوٰۃ مستحق افراد کو بغیر کسی عوض کے مالک بنا کر دینا ضروری ہے، پھر یہ مالک اپنی مرضی سے جہاں چاہے خرچ کرے۔اس تمہید کے بعد سوالات کا جواب ملاحظہ کریں۔

(۱)　مستحقین زکوٰۃ میں سے ایک فرد مقروض ہے مقروض شخص کو بقدر قرض زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن حکومتوں کا مقروض ہونا اس زمرہ میں نہیں آتا لہذا حکومت کی اسکیم ''قرض اتارو ملک سنوارو'' میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جاسکتی۔اگر زکوٰۃ دی جائے گی تو ادا نہیں کی اس کی ادائیگی ضروری ہوگی کیونکہ زکوٰۃ کے لئے کسی بھی مستحق زکوٰۃ فرد کو مالک بنا کر دینا ضروری ہے جیسا کہ کتب فقہ میں ہے:

''ھی تملیک جزء مال عینہ الشارع من مسلم فقیر ''.(۱)

(۲)　حکومت نے بطور قرض حسنہ جو کچھ عوام سے طلب کیا ہے اس میں بھی مد زکوٰۃ میں سے قرض دینا جائز نہیں کیونکہ زکوٰۃ کی رقم جب تک مستحق فرد کو نہیں مل جاتی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

(۳)　حکومت کے ذمہ قرض کی ادائیگی کے لئے چند صورتیں ہیں:

۱:　سب سے زیادہ اہم اور بنیادی طریقہ جس میں کسی طرح کی رد و رعایت نہ کی جائے، یہ ہے کہ ان لوگوں پر زبردست قوت کے ساتھ ہاتھ ڈالا جائے جنہوں نے قرض کی حاصل کردہ رقم کو بے جا استعمال کیا یا وہ افراد جو حکومت سے قرض لے کر ہضم کر گئے اور پھر اس کو معاف کرایا، کسی بھی حکومت کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ مالداروں کو قرض دے کر اسے معاف کر دے اور اس کا بوجھ عوام پر منتقل کر دے جن لوگوں نے جب سے جس مقدار میں قرض معاف کرائے ہیں ان سے ایک ایک پائی وصول کی جائے اور پھر اس سے ملکی قرضہ ادا کیا جائے۔

۲:　وہ لوگ جو حکومت سے براہ راست یا حکومتی بینکوں سے سود کی رقم لے چکے ہیں وہ تمام لیا ہوا سود حکومت کو واپس کر دیں، کیونکہ سود کا لینا نا جائز اور حرام ہے اور اصل مالک کو واپس کرنا لازم ہے لہٰذا

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار- کتاب الزکوۃ - ۲/۲۵۷، ۲۵۸ -واللفظ لتنویر الابصار لشیخ الاسلام محمد عبداللہ المرتاشی .

جو کچھ سود لیا گیا ہے سب کا سب حکومت کو واپس کردیں ایسا کرنا ان پر لازم ہے۔ وہ حضرات جو حکومت کو عطیات دے رہے ہیں ان کو چاہئیے کہ وہ پہلے سے سود لے چکے ہیں تو وہ سود کی رقم واپس کریں کیونکہ اس کی واپسی واجب اور ضروری ہے جب کہ عطیہ محض نفلی صدقہ ہے، واجب کی ادائیگی نفل سے مقدم ہوتی ہے۔

۳: اگر اپنی طرف سے عطیات کے ساتھ حکومت کی ''قرض اتارو ملک سنوارو'' مہم کی مدد کی جائے تو بھی کی جاسکتی ہے انشاء اللہ یہ صورت اجر وثواب سے خالی نہیں ہوگی۔

۴: حکومت کی اسکیم کی تیسری صورت حکومت کو قرض دے کر اس پر سود لینا حرام ہے، قرض بطور قرض حسنہ دیا جائے اور اس پر کسی قسم کا سود نہ لیا جائے، سود کا لینا دینا حکومت، غیر حکومت دونوں کی طرف سے حرام قطعی ہے حکومت کا بھی ''قرض اتارو ملک سنوارو'' مہم اسکیم میں اس صورت کو شامل کرنا انتہائی غلط اقدام ہے، سود کا لینا دینا اللہ تعالیٰ کے ساتھ لڑائی اور جنگ کرنا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود، اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کیلئے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا، نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔(۱)

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ اور لڑائی کر کے ہم کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے۔

نوٹ: قرض اتارو مہم کے لئے اخبارات میں جس طرح قد آدم کے برابر اشتہارات شائع کرائے جارہے ہیں اور ان پر قوم کا کثیر سرمایہ بے دریغ خرچ کیا جارہا ہے، کیا یہ رقم قرض اتارنے میں کارآمد نہیں ہوسکتی؟ اس پر بھی توجہ کرنا چاہئیے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالمجید دین پوری

بینات- ذوالحجہ ۱۴۱۷ھ

---

(۱) البقرۃ: ۲۷۸، ۲۷۹

زکوۃ سے ٹیلیفون بل کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام اس مسئلہ کے بارے میں: کہ ''مدارس میں زیادہ تر فنڈ زکوۃ کا آتا ہے اور اس میں مختلف اخراجات ہوتے ہیں مثلاً استادوں کی تنخواہ، مطبخ، ٹیلیفون کا خرچہ، ڈاک کا خرچہ وغیرہ وغیرہ، حتی کہ اس میں یہ بھی شامل ہوتا ہے کہ مینجنگ کمیٹی کی میٹنگوں میں چائے، بسکٹ کی تواضع بھی اسی خرچہ میں آتی ہے۔ اس سلسلے میں کیا ''جمعیت تعلیم القرآن انٹرنیشنل'' اپنا بیت المال قائم کرسکتا ہے؟ تفصیل درج ذیل ہے: ہمیں جو بھی چندہ یا آمدن بمد زکوۃ آتی ہے اس کو مندرجہ بالا مدوں میں خرچ کرنا ہوتا ہے، اگر ہم اپنا ایک بیت المال بنالیں (جیسا کہ پہلے وقتوں میں بیت المال ہوتے تھے) اور اس بیت المال میں سارے روپے جمع کریں اور پھر مندرجہ بالا خرچ اس سے ادا کئے جائیں، کیا ہم یہ بیت المال بناسکتے ہیں؟

لیکن اس میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلے پوری قوم کا بیت المال ہوتا تھا اور اس میں سے یہ سارے اخراجات ہوتے تھے، اب چونکہ اسلامی حکومت نہیں اور نہ ہی کوئی اس قسم کا بیت المال ہے اس لئے ہمارا پورا ٹرسٹ ایسا بیت المال بنالے کیونکہ یہ باقاعدہ بجٹ بنا کر کمیٹی منظور کر کے پھر خرچ کرتی ہے، کوئی ایک شخص واحد اس کا مالک نہیں ہے اور نہ کسی کو اختیار ہے کہ وہ خرچ کرے''۔

ہمیں امید ہے کہ آپ مہربانی فرماتے ہوئے اس پر اپنا فتویٰ عنایت فرمائیں گے۔

الطاف حسین برخوردار یہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ زکوۃ کے مصارف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بیان فرمادیئے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:

انما الصدقات للفقراء والمساکین ....الایۃ (التوبۃ)

''بلاشبہ صدقات فقراء اور مساکین کے لئے ہیں۔''

ان مصارف کے علاوہ زکوٰۃ کا اور کوئی مصرف نہیں ہے۔ زکوٰۃ کی رقم نہ تو تنخواہ میں دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی اور مصرف (غیر زکوٰۃ) میں خرچ کرنا جائز ہے۔ مدارس میں زکوٰۃ کی رقم زکوٰۃ دہندگان صرف مستحق طلباء پر خرچ کرنے کے لئے دیتے ہیں اور اہل مدارس مستحق طلباء پر خرچ کرنے کیلئے وصول کرتے ہیں، مدارس میں صرف مستحق طلباء ہی زکوٰۃ کا مصرف ہیں۔

چونکہ زکوٰۃ کی تعریف میں یہ بات شامل ہے کہ وہ بغیر کسی معاوضہ ومنفعت کے مستحق زکوٰۃ کو مالک بنا کر دی جائے جیسا کہ ''عالمگیری'' میں ہے:

اما تفسیر ها فهي تمليك المال من فقير مسلم غير ها شمي ولا مولا ه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى هذا في الشرع، كذا في التبيين .(۱)

لہٰذا زکوٰۃ کی رقم سے بلا تملیک مستحق زکوٰۃ نہ تو مدرسین وغیرہ کی تنخواہ دینا جائز ہے اور نہ مدارس کی تعمیر میں اور نہ ٹیلیفون وڈاک وغیرہ کے اخراجات اور نہ غیر مستحق زکوٰۃ کے خورد ونوش کے اخراجات میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے۔ الغرض زکوٰۃ کی رقم صرف شریعت مطہرہ کے بیان کردہ مصارف میں ہی خرچ کرنا ضروری ہے، غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنا ناجائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

رہا یہ بیت المال کا قیام، تو بیت المال نام ہے حکومت کے قائم کردہ مخصوص فنڈ ز کا جس میں چار قسم کے اموال جمع کئے جاتے تھے اور ہر مال اپنے اپنے مصرف پر خرچ کیا جاتا تھا وہ چار اموال یہ ہیں۔

۱- مال غنیمت، رکاز اور کنوز کا خمس۔　　۲- صدقات یعنی زکوٰۃ وعشر وغیرہ۔

۳- خراج اور جزیہ۔　　۴- وہ مال جس کا کوئی وارث نہ ہو۔

ان اموال میں سے ہر ایک مال اپنے اپنے مصرف میں خرچ کیا جاتا تھا، ایسا ہرگز نہیں ہوتا تھا کہ یہ تمام اموال ایک جگہ اس طرح جمع کر دیئے جاتے تھے کہ ہر ایک مال دوسرے مال میں خلط ملط ہو جاتا بلکہ ہر مال کا شعبہ الگ الگ ہوتا تھا مثلاً زکوٰۃ ہے، اس کا اپنا الگ شعبہ ہوتا تھا اور زکوٰۃ اپنے مصارف میں خرچ

---

(۱) الفتاوی الهندية – كتاب الزكوة – الباب الاول في تفسيرها ......الخ – ۱/۱۷۰– ط: المكتبة الرشيدية كوئٹه

کی جاتی تھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ نہیں کی جاتی تھی۔ اسی طرح سے دوسرے اموال تھے۔ جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

بیوت المال اربعة لكل مصارف بينتها العالمونا

فأولها الغنائم والكنوز ركاز بعدها المتصدقونا

وثالثها خراج مع عشور وجالية يليها العاملونا

ورابعها الضوائع مثل مالا يكون له اناس وارثونا

فمصرف الاولين اتى بنص وثالثها حواه مقاتلونا

ورابعها فمصرفه جهات تساوى النفع فيها المسلمونا

وفي الشامية (قوله فمصرف الاولين)...... والنص في الاول قوله تعالى واعلمو

ا انماغنمتم ..الاية،......وفي الثاني انما الصدقات للفقراء ...الاية (۱)

تو بیت المال نام ہے حکومت کے قائم کردہ فنڈز کا جس میں مذکورہ چار قسم کے اموال جمع کئے جاتے تھے اور پھر یہ بیت المال ملک کے تمام باشندوں کے لئے ہوتا تھا اور تمام مستحقین کی انفرادی ضروریات اور اجتماعی فلاح و بہبود کے کاموں میں بیت المال سے اخراجات کئے جاتے تھے۔

اس لئے ''جمعیت تعلیم القرآن'' کا زکوٰۃ فنڈ کو بیت المال کا نام دینا شرعاً و اخلاقاً غلط ہے، البتہ اس کو زکوٰۃ فنڈ کا نام دے کر ایک شعبہ قائم کر سکتے ہیں، لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ صرف مستحق افراد پر خرچ کی جائے نہ تو اس سے عملہ کی تنخواہیں دینا جائز ہے اور نہ ہی انتظامیہ کے ذاتی اخراجات اور نہ دفتری اخراجات میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے بلکہ ان اخراجات کے لئے الگ غیر زکوٰۃ سے فنڈ جمع کیا جائے اس سے یہ اخراجات پورے کئے جائیں۔

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات ذوالقعدۃ ۱۴۱۴ھ

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار - كتاب العشر - مطلب في بيوت المال ومصارفها - ۲/۳۳۷، ۳۳۸-ط: ایچ ایم سعید کراچی۔

زکوٰۃ سے بچوں کی فیس کی ادائیگی

سوال: آپ کا زکوٰۃ کے بارے میں فتوی ملا، آپ نے جس طریقے سے واضح جواب دیا ہے دل بہت خوش ہوا، اب سوال درج ذیل ہے:

اگر ہم زکوٰۃ کی رقم تملیک کرتے ہیں تو یہی ہوتا ہے کہ بچوں کے والد یا سرپرست سے لکھوالیا جائے یہاں بھی میری نظر میں تھوڑی سی شک کی گنجائش ہے کہ جب تک پیسے اس کے ہاتھ میں نہ پکڑوائیں تملیک کرنے میں اشکال ہوجائے گا لیکن اگر ہم نقد دے دیتے ہیں تو مشکل یہ بھی ہے کہ کوئی بچہ یا اس کا باپ پیسے نہ دے اور ہم اس سے زبردستی لینے کے حق دار بھی نہیں ہیں، یا، کیا کوئی بچوں کی فیس مقرر کی جائے یعنی ۱۰، ۲۰، ۵۰ روپے فی ماہ جو ادا کرسکتے ہیں، وہ تو ٹھیک ہے کہ ان سے اس کے مطابق لے لی لیکن جو ادا نہیں کرسکتے ان طلباء کی طرف سے (اگر بالغ ہیں) یا ان کے سرپرست کی طرف سے (جو نابالغ ہیں) دستخط کرالئے اور لکھوالیا جائے، کہ فیس کی رقم ہم چونکہ ادا نہیں کرسکتے اس لئے آپ ہمیں زکوٰۃ میں امداد فرمائیں تاکہ فیس بھی ادا ہوسکے اور ہمیں کتابیں بھی دی جاسکیں، اب مندرجہ بالا صورتوں میں آپ کون سی صورت بہتر تصور فرماتے ہیں اور اسے کس طریقے سے نافذ کیا جائے تاکہ صحیح طریقے سے عمل درآمد ہوسکے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں دوسری صورت جائز ہے کہ طلباء کی ماہانہ فیس مقرر کردی جائے اور جو طلباء صاحب حیثیت ہوں اور وہ فیس ادا کرسکتے ہوں تو وہ اپنی طرف سے فیس ادا کردیا کریں اور جو طلباء فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اگر وہ بالغ ہیں تو وہ خود لکھ کردے دیں کہ ہم فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اس لئے ہماری زکوٰۃ سے امداد کی جائے۔

اسی طرح جو طلباء نابالغ ہوں اور ان کے سرپرست ماہانہ فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تو

سرپرست یہ لکھ کردے دیں کہ ہم ماہانہ فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے لہٰذا زکوۃ سے ہماری مدد کی جائے تو اس صورت میں ایسے مستحق زکوۃ طلباء کو زکوۃ دے سکتے ہیں پھر اس رقم سے طلباء سے ماہانہ فیس بھی لے سکتے ہیں اور طلباء اپنی کتابیں وغیرہ بھی خرید سکتے ہیں، اس فیس سے جمع ہونے والی رقم سے اساتذہ کی تنخواہیں دینا جائز ہے اور دیگر انتظامی امور میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔

کتبہ: شفیق عارف

بینات-ذیقعدہ ۱۴۱۴ھ

تملیک زکوٰۃ کی مختلف صورتوں پر کئے گئے

اشکالات کا جواب

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام دریں مسئلہ کہ مالِ زکوٰۃ اور عشر کو غیر مصرف مثلاً ملازمین کی تنخواہوں جیسے امور میں صرف کرنے کی صحیح اور بے غبار صورت کیا ہے؟ کیا اس کے لئے حیلۂ تملیک ضروری ہے یا نہیں؟ اگر مسکین کی تملیک میں اس کو یہ یقین ہو کہ یہ محض فرضی کارروائی ہے، مجھے ہر حال میں رقم واپس کرنی پڑے گی تو اس قسم کا حیلۂ تملیک کافی ہو سکے گا یا نہیں؟

(۲) بعض علماء فرماتے ہیں کہ مدرسہ کا مہتمم اس قسم کی رقم کے بارے میں از خود طلباء کا وکیل ہوتا ہے اگر ان کی بات سے اتفاق ہے تو ان اشکالات کا جواب دیں کہ کیا وکالت بلا وکیل درست ہو جاتی ہے اور اگر داخلہ کی شرائط میں سے یہ شرط درج کی جائے کہ مہتمم صاحب آپ کے وکیل ہوں گے تو کیا ایسی جبری توکیل معتبر ہو جائے گی؟ نیز ایسی صورت میں وہ زکوٰۃ طلباء کی ضروریات میں خرچ کرنے کی پابندی ہوگی یا مدرسین کی تنخواہ جیسے امور میں بھی خرچ کرنے کی اجازت ہوگی۔

کیا ایک سال کے طلباء کی موجودگی میں حاصل کی جانے والی زکوٰۃ کو دوسرے سال کے طلباء پر خرچ کرنے کا حق ہوگا یا نہیں؟ اور پھر کیا طلباء کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے وکیل کو یعنی مہتمم صاحب کو اپنی منشاء کی چیز پکوانے کی درخواست کریں نیز کیا طلباء کو یہ حق بھی ہوگا کہ وہ مہتمم صاحب کو اپنی وکالت سے معزول کر دیں؟ اگر نہیں تو پھر اس کی نظیر پیش فرمائیں کہ موکل کو یہ حق نہ رہتا ہو۔

(۳) احسن الفتاوی ص۲۹۲۔ ج۴ میں ہے کہ جو باورچی صرف طلباء کے لئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ زکوٰۃ وعشر سے دی جاسکتی ہے اس میں اگر باورچی کے عمل کو عامل کے عمل پر قیاس کیا گیا ہے تو اس پر اشکال ہے کہ عامل کا عمل تو نفسِ زکوٰۃ ہی کی وصولی سے متعلق ہوتا ہے جب کہ باورچی کا عمل وصولی

کے بعد تصرف (طلباء) کے نفع سے متعلق ہے تو پھر مدرس کے وقت کی پابندی کرنے کا تعلق بھی تو مصرف مذکور کے نفع ہی سے ہے فماوجه الفرق بینهما؟

(۴) اگر کسی مدرسہ میں زکوٰۃ کی تملیک نہ کی جاتی ہو یا یہ حیلہ محض فرضی کارروائی کی صورت میں ہوتا ہو تو وہاں مدرسین کو تنخواہ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۵) اگر مدرسہ میں مد زکوٰۃ کی رقم اور مد عطیہ کی رقم مخلوط ہو تو کیا مدرس کی تنخواہ دیتے وقت مہتمم صاحب کا محض نیت کر لینا کافی ہو جائے گا کہ یہ عطیہ میں سے تنخواہ دے رہا ہوں یا اس کے لئے عطیہ کی رقم کا علیحدہ رکھنا ضروری ہے؟

المستفتی : محمد عبدالسمیع دین پوری-رحیم یارخان

الجواب باسمه تعالیٰ

ضرورت شدیدہ کے وقت مال زکوٰۃ اور عشر کو شرعی طریقے سے حیلۂ تملیک کر کے غیر مصرف مثلاً مدرسین کی تنخواہ وغیرہ میں استعمال کرنا جائز ہوگا حیلۂ تملیک کے بغیر کسی بھی حال میں مال زکوٰۃ اور عشر کو غیر مصرف میں خرچ اور صرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اگر مسکین کو تملیک سے یہ یقین ہو کہ تملیک ایک فرضی کارروائی ہے اور رقم اس کو ہر حال میں واپس کرنی ہوگی اس کے باوجود مسکین نے وہ رقم تملیک کے لئے لی ہے تو تملیک ہو جائے گی اگر چہ اس پر واپس کرنا لازم نہیں ہے۔جیسا کہ ''امداد الفتاوی'' کے حاشیہ میں ہے۔

نعم ان علم الآخذانه تملیک بالشرط وقبل یتادی الزکوٰة

بلاشبهة ان الهبة والصدقة لاتفسد ان بشرط الفاسد (۱)

البتہ فرضی کارروائی کی نیت سے حیلہ کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک سراسر دھوکہ ہوگا جو سراسر ناجائز اور حرام ہوگا بلکہ مسکین کو زکوٰۃ دیتے وقت صرف زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرنا لازم ہوگا، اگر زکوٰۃ

(۱) امداد الفتاوی مولانا اشرف علی تھانوی-کتاب الزکوٰۃ-سوال نمبر ۲۸ حکم زکوٰۃ در مال حرام (حاشیہ) ص۔۱۴ ج۔۲-ط: دارالعلوم کراچی.

مسکین کوحوالہ کرتے وقت زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوگی بلکہ صرف حیلۂ تملیک کی نیت ہوگی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

لان المعتبر نیۃالدافع (۱)

اور حیلۂ تملیک کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ طلبہ کے وظیفہ کی مقدار میں اضافہ کردیا جائے اوران کوکھانے وغیرہ کا مقررہ وظیفہ حوالہ کرنے کے بعد یہ کہا جائے کہ کھانے، پینے، اساتذہ کی تنخواہ اوربجلی گیس وغیرہ کے بل کی مد میں اتنے پیسے واپس کردیں پھر جمع شدہ رقم میں سے کھانے کے علاوہ جورقم فنڈ میں جمع ہوجائے مہتمم صاحب بدچندہ جہاں چاہیں صرف کرسکتے ہیں اس طرح زکوٰۃ بھی ادا ہوجائے گی اورتنخواہ وغیرہ کا کام بھی ہوجائے گا۔

(۲) دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین مستحق طلباء کی جانب سے اموال زکوٰۃ وصول کرنے اور ان پرخرچ کرنے کے وکیل ہیں جیسا کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ اورحضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی تحقیق ہے لیکن یہ حضرات وکیل کے ساتھ امین بھی ہیں لہٰذا مدارس کے مہتمم و منتظمین کے قبضہ میں اموال زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اسے مستحق طلباء کے وظائف، کھانا دواوغیرہ دینے کے علاوہ دوسری ضروریات مثلاً اساتذہ کرام اورملازمین کی تنخواہوں،تعمیرات،کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں حیلۂ تملیک کے بغیرخرچ نہیں کرسکتے جیسا کہ بیت المال کے متصرف کوبھی اس طرح متصرف ہونا جائزنہیں ہے۔

حضرت سہارنپوریؒ اورحضرت گنگوہیؒ نے دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین کواسلامی حکومت کے عاملین صدقات پرقیاس کیا ہے جس طرح اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کوزکوٰۃ،عشر،صدقہ واجبہ ادا کردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ وصدقہ اورعشرادا ہوجانے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین کوزکوٰۃ وصدقات کے اموال ادا کردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہوجانے کا حکم دیا جائے گا قبل اس کے کہ اموال زکوٰۃ مستحقین میں صرف کئے جائیں۔

قرآن کریم کی آیت ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾...الایة کا ظاہراسی پر

---

(۱) رد المحتار علی الدرالمختار – کتاب الزکوۃ – باب المصرف – ۳۴۵/۲.

دلالت کرتا ہے۔اور جس طرح اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ وصدقات جمع ہو جانے کے بعد بھی وہ اموال، اموال زکوٰۃ ہی رہتے ہیں، اور اسلامی حکومت اور اس کے نمائندے اموال زکوٰۃ کو مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے امین اور ذمہ دار ہوتے ہیں، اور ان کو بلا تملیک غیر مصرف میں خرچ کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی اسی طرح مدارس کے مہتمم کے پاس اموال زکوٰۃ جمع ہونے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ تو ادا ہو جاتی ہے لیکن مہتمم کو حیلۂ تملیک کے بغیر مصارف میں صرف کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔

اسلامی حکومت کے عاملین کو جس طرح از خود مستحقین زکوٰۃ کا وکیل ہونا تسلیم کیا گیا ہے اسی طرح دینی مدارس کے مہتممین بھی از خود مستحقین زکوٰۃ طلباء کے وکیل ہوں گے چاہے طلباء ان کو وکیل مقرر کریں یا نہ کریں لیکن مہتممین کے لئے غیر مصرف میں زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس میں وہ امین ہیں، لہٰذا غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

(مزید تفصیل کیلئے جواہر الفتاویٰ جلد اول ص ۶۳ سے ص ۷۵ مطبوعہ اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی میں ملاحظہ کیا جائے۔)

۳: احسن الفتاوی ص ۲۹۲، ج ۴ میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ:

''جو باورچی صرف طلباء کیلئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ مد زکوٰۃ وعشر سے دی جا سکتی ہے۔''(۱)

یہ اس صورت میں ہے کہ طلباء نے اہل جامعہ کو اپنی جانب سے خاص باورچی رکھنے کا وکیل بنایا ہو، اگر طلباء کی جانب سے طلباء کے لئے خاص باورچی رکھنے کیلئے اہل جامعہ کو وکیل نہیں بنایا گیا پھر باورچی کو زکوٰۃ وعشر سے تنخواہ دینا جائز نہیں ہوگا، اور طلباء کی جانب سے اہل جامعہ کو باورچی رکھنے کیلئے وکیل بنانے کی صورت میں طلباء کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جب بھی چاہیں باورچی کو معزول کریں اور ایک باورچی کی جگہ دوسرے باورچی کو رکھیں، اہل جامعہ کو اس میں دخل اندازی کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اہل جامعہ وکیل ہیں موکل نہیں اور موکل کو وکیل کے تصرف کو ختم کرنے یا وکیل کی وکالت کو ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عامل کا عمل نفس زکوٰۃ کے وصولی ہی کے متعلق ہوتا ہے لیکن اگر

---

(۱) احسن الفتاوی-مفتی رشید احمد لدھیانوی-کتاب الزکوٰۃ-۲۹۲/۴-ط: ایچ ایم سعید.

مستحقین زکوٰۃ کسی عامل کو اپنے لئے باورچی رکھنے کے لئے وکیل بنائیں گے تو عامل کیلئے زکوٰۃ کی مد سے تنخواہ دے کر باورچی رکھنا جائز ہوگا۔

البتہ مدرسہ کے مدرسین کو باورچی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ مدرسہ کے مدرسین کو اہل جامعہ خود رکھتے ہیں، مہتمم کی صوابدید پر مدرسین کو رکھا جانا اور عزل ونصب کے اختیار بھی خود مہتمم جامعہ کے ہاتھ میں ہوتا ہے، نہ طلباء کی جانب سے توکیل ہوتی ہے نہ ان کے ہاتھ میں عزل ونصب کا اختیار، اس لئے باورچی کے عمل اور تنخواہ پر مدرسین کے عمل اور تنخواہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، ہاں اگر طلباء کی توکیل کی بناء پر استاد رکھا جائے گا اور استاد کے عزل ونصب کا اختیار بھی طلباء کو ہوگا پھر زکوٰۃ کی مد سے مدرسین کی تنخواہ دینا جائز ہوگا، اس وقت باورچی اور مدرسین کے مسائل کی بناء ایک ہی ہوگی جبکہ واقعتاً ایسا ہوتا نہیں ہے۔

۴: اگر کسی مدرسہ میں حیلۂ تملیک کے بغیر زکوٰۃ کی رقم سے اساتذہ کی تنخواہ دی جاتی ہے تو زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ دینا اور زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ لینا دونوں ناجائز اور حرام ہوگا۔

۵: اگر مدرسہ میں مدزکوٰۃ کی رقم اور مد عطیہ کی رقم مخلوط ہو تو مدرسین کی تنخواہ دیتے وقت مہتمم صاحب کا محض نیت کرلینا کہ یہ عطیہ کی رقم ہے کافی نہیں ہوگی بلکہ مہتمم صاحب پر ضروری ہوگا کہ ہر مد کو الگ الگ رکھیں یعنی زکوٰۃ الگ اور عطیات الگ ورنہ مہتمم صاحب گنہگار رہوں گے۔ جیسا کہ "فتاوی شامی" میں ہے:

وقال الشر نبلالی فی رسالته: ذکروا انه یجب علیه ان یجعل لکل نوع منها بیتا یخصه، ولا یختلط بعضه ببعض. (۱)

البتہ بہ مجبوری جب ساری رقوم بینک میں جمع کی جائیں اور مخلوط طور پر نکالی جائیں تو نکالنے کے بعد جس فنڈ کی رقم ہو اسی فنڈ میں رکھی جاوے، دوسرے فنڈ میں خلط نہ کیا جائے مثلاً دس ہزار زکوٰۃ فنڈ سے نکالے گئے تو اس کو الگ رکھا جاوے اور دس ہزار چندہ کے فنڈ سے نکالے گئے ہیں تو اس کو بھی زکوٰۃ فنڈ سے الگ رکھ کر خرچ کیا جاوے۔ واللہ اعلم

کتبہ: مفتی انعام الحق

بینات—صفر المظفر ۱۴۱۵ھ

---

(۱) کتاب الزکوٰۃ — مطلب فی بیوت المال ومصارفها — ۲/۳۳۷.

تملیک زکوٰۃ میں مولانا گنگوہیؒ اور مولانا سہارنپوریؒ کا موقف

چند شبہات کا جواب

ا۔ گزارش عرض ہے کہ ہم اہل مدرسہ عرصہ سے ایک مسئلہ میں متذبذب رہے اور مطالعۂ کتب اور استفتاء کثیر کے باوجود بے اطمینان رہے ہیں۔ حقیقت میں تذبذب اور تشکک کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم مفتی اعظم پاکستان نے ''فتاویٰ دارالعلوم'' و ''امداد المفتین'' میں لکھا ہے کہ

مدرسہ کا محصل اور مہتمم جو صدقہ وزکوٰۃ وصول کرتے ہیں اس کو صدقہ وزکوٰۃ کے غیر مصرف میں خرچ کرنے کے لئے حیلۂ تملیک ضروری ہے۔(۱)

مندرجہ ذیل مدارس کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے گرامی بھی بعینہ یہی ہے جو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے تصریح کی ہے۔

دار العلوم کراچی، دار العلوم دیوبند، جامعہ اشرفیہ لاہور، جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی، جامعہ مدنیہ لاہور، دارالعلوم معین الاسلام ہاٹہزاری بنگلہ دیش۔

مذکورۃ الصدر حضرات کے اتفاق رائے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مہتمم اور محصل مدرسہ کے قبضہ کے بعد ثانیاً حیلۂ تملیک کئے بغیر زکوٰۃ وصدقہ کی رقم کو غیر مصرف مثلاً تنخواہ وخوراک مدرسین میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

اب دیکھئے! کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم کی تالیف ''امداد المفتین'' کے آخر میں بنام ''اماطة التشکیک فی اناطة الزکوٰۃ بالتملیک'' ان کا ایک رسالہ لاحق کردیا ہے۔ جس میں انہوں نے امداد المفتین کے حیلۂ تملیک والے مسئلے سے رجوع کا اقرار واظہار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مہتمم مدرسہ اور محصل

---

(۱) فتاوی دارالعلوم دیوبند، امداد المفتین - مولانا محمد شفیع -۲/۶۴۲- ط: دارالاشاعت کراچی۔

کا قبضہ وہ قبضہ ٔفقراء ہے اور فرمایا کہ مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ الگ لکھنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔(۲)

حاصل یہ نکلا کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم حیلۂ تملیک کے قول سے رجوع کرتے ہوئے عدم الحاجۃ الی الحیلۃ کے قائل ہوگئے، حیرت تو یہ ہے کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جیسے حضرات بھی اس میں شریک رائے ہیں۔

اب ہمارا مطلوب یہ ہے کہ آپ کے پاس اس تعارض کا کیا حل ہے؟۔اور ہمیں فی الحال کس پر عمل کرنا چاہیے؟ ذرا تفصیل سے لکھیئے۔

۲۔ مہتمم صاحب کی اجازت سے مدرسین وملازمین مدرسہ کو مد صدقہ وزکوٰۃ سے امداد کرنا شرعاً کیسا ہے؟

سائل: محمد رفیق

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی تحقیق اولاً یہ تھی کہ مہتممین مدارس عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں، بلکہ معطیان زکوٰۃ کے وکیل ہوتے ہیں، جس بناء پر چند دشواریاں پیش آتی ہیں ان میں اہم وقت یہ پیش آئی ہے کہ جبکہ مہتممین مدرسہ معطیان کے وکیل ہیں تو جب تک اموال زکوٰۃ ان کے قبضہ میں ہوں۔مصرف میں صرف نہ کئے گئے ہوں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ بلکہ وہ اموال معطیان ہی کی ملکیت میں باقی ہیں ویسے ہی اگر ان اموال کو مصرف میں صرف کرنے سے پہلے ان میں سے کسی معطی کا انتقال ہوگیا تو ان کے مال کو ان کے ورثہ کے پاس واپس کرنا ضروری ہے۔

اس لئے ہر ایک معطی زکوٰۃ کے مال کا حساب بھی الگ الگ لکھنے کی ضرورت ہے کہ کتنا باقی ہے جو بوقت ضرورت واپس کر سکے ویسے ہی اگر گم ہوگیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی وغیرہ وغیرہ، پھر بعد میں حضرت گنگوہی حضرت تھانوی اور حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہم کی تحقیق کی بناء پر حضرت مفتی صاحب اپنی اول تحقیق سے رجوع فرما کر اس کے قائل ہوئے کہ:

”آج کل کے مہتممین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے

(۱) ملخص از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (امداد المفتین) ۲/۱۰۸۶.

عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہوکر فقراء کے وکیل ہیں''۔

یہ لفظ بعینہ رسالہ مذکورہ سے منقول ہے، اب وہ وقت ختم ہوگئی چونکہ عاملین صدقہ جیسا کہ فقراء کے وکیل ہوتے ہیں جس بناء پر اموال زکوٰۃ ان کے وصول کرنے ہی سے معطین کی ملکیت سے نکل جاتے ہیں اور زکوٰۃ بھی فوراً ہی ادا ہو جاتی ہے۔ اگر چہ ان اموال کو اب تک مصارف میں صرف نہ کیا گیا ہو ویسا ہی مہتممین مدرسہ کے وصول کرنے سے بھی اب فوراً زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اگر چہ وصولی کے بعد اب تک صرف نہ کیا گیا ہو یعنی عاملین صدقہ کا جو حکم ہے وہی حکم یہاں بھی ضرورت کی وجہ سے ثابت کیا گیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ مہتممین مدرسہ کے لئے یہ حق ہے کہ ان اموال زکوٰۃ کو بغیر تملیک کے مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری جگہ صرف کریں؟ تو حضرت مفتی صاحب کے رسالہ مذکورہ کے اندر نہ کہیں اس کی تصریح ہے اور نہ ہی ان کے اقوال و دلائل کا تقاضا ہے، بلکہ ان کے دلائل واقوال عدم الجواز کے متقاضی ہیں اس لئے کہ جس مسئلہ پر قیاس کر کے اس حکم کو انہوں نے ثابت فرمایا خود اس اصل اور مقیس علیہ کے اندر بھی یہ کہاں جائز ہے عاملین صدقہ یا خود خلیفہ کے لئے یہ حق ہے کہ اموال زکوٰۃ کو وصول کرنے کے بعد بغیر تملیک فقراء کے دوسری جگہ صرف کریں، جو زکوٰۃ کا مصرف نہیں، بلکہ مقیس علیہ کے اندر بھی جائز نہیں ہے جب مقیس کے اندر تو بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا، اور خود حضرت مفتی صاحب کے قول ہی سے ثابت ہے کہ عاملین صدقہ کے حکم میں ہونے سے بھی مہتممین کے لئے وہ حق حاصل نہیں ہوتا رسالہ مذکورہ ہی میں ملاحظہ فرمادیں وہ عبارت یہ ہے:

''بالفرض اگر اس کو امیر المومنین جیسے اختیارات ہوتے بھی تو خود امیر المومنین کے لئے یہ کب جائز تھا کہ اموالِ زکوٰۃ کو بلا تملیک فقراء اور رفاہ عام وغیرہ کاموں میں صرف کر سکے؟ اس لئے جو مشکلات پیش کی گئی ہیں وہ مہتمم کو امیر المومنین یا عامل صدقہ فرض کر لینے کے بعد بھی رفع نہیں ہوتیں''۔ خلاصہ ''حیلۂ تملیک کے قول سے رجوع کرنے سے عدم الحاجۃ الی الحیلہ کے قائل ہوگئے''

حضرت مفتی صاحبؒ کے متعلق یہ قول رسالہ مذکورہ کو غور سے ملاحظہ فرمانے کے بعد ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور حضرت مفتی صاحبؒ کے قول ''ہر ایک شخص کا مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی''۔ اس کا مطلب بھی اوپر کے بیان سے واضح ہوگیا کہ کل اموال زکوٰۃ کے لئے اب صرف ایک

ہی حساب کافی ہے نہ یہ کہ اموال زکوٰۃ کو غیر اموال زکوٰۃ سے تمیز کی ضرورت نہ رہی، ذرا غور سے یہ مطلب واضح ہو جائے گا، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ اگر مستحق زکوٰۃ ہیں تب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

کتبہ محمود الحسن

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ

جواب استفتاء پر شبہات از سائل

بخدمت جناب مفتی صاحب دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی

بعد سلام مسنون، اینکہ دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ وغیرھم کی تحقیق پر احقر کو جو اشکال تھا، دارالافتاء کے جواب سے پوری طرح اطمینان نہیں ہوا لہٰذا آپ سے مکرر درخواست ہے کہ خلاصۂ بحث کو وضاحت کے ساتھ تحریر کر کے مجھے اور مجھ جیسوں کی علمی رہنمائی فرمائیں گے۔ کیونکہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی تحریر میں طلبہ کی رہائش کے لئے بھی زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کی اجازت دی ہے، تملیک کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئولہ دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کی جانب سے محترم مولانا محمود الحسن صاحب نے جو جواب لکھا ہے، جامع اور تحقیقی ہے۔ حضرت الاستاذ مولانا مفتی ولی حسن مدظلہ العالی نے اس کی توثیق بھی فرمائی ہے۔ اس جواب سے شبہات تو دور ہو جانے چاہئے تھے تاہم اتمام حجت کے لئے حضرت مولانا گنگوہیؒ و حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی تحقیق کا خلاصہ لکھ دیا جاتا ہے۔ اُمید ہے محترم سائل کے شبہات دور ہو جائیں گے۔

دراصل یہاں پر دو مسئلے ہیں ہر مسئلہ کا حکم الگ ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین

ومنتظمین مستحق طلبہ کی جانب سے اموال زکوٰۃ وصول کرنے اوران پر خرچ کرنے کے وکیل ہیں، یا ارباب اموال کی جانب سے ان کے اموال زکوٰۃ کو مستحق طلبہ وفقراء تک پہچانے کے واسطے ارباب اموال کے وکلاء ہیں اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین مستحق اور نادار طلبہ کی جانب سے ان کے لئے اموال زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کے لئے وکیل ہیں یہ حضرات دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کو اسلامی حکومت کے عاملین صدقات پر قیاس کرتے ہیں۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ ارباب اموال کا اموال زکوٰۃ وصدقہ کو دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کے حوالہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کے حوالے کرنا۔ جس طرح اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کو زکوٰۃ وصدقہ ادا کردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ وصدقہ کے ادا ہوجانے کا حکم دیا جاتا ہے، اس طرح دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کو زکوٰۃ وصدقات کے اموال ادا کردینے سے ارباب باموال کی زکوٰۃ وغیرہ ادا ہوجانے کا حکم دیا جائے گا، قبل اس کے کہ اموال زکوٰۃ کو مستحقین میں صرف کیا جائے۔ قرآن کریم کی آیت ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾ (التوبة: ۱۰۳) کا ظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے کہ حکومت اسلامی کے سربراہ اور اس کے نائبین کے اخذ زکوٰۃ (زکوٰۃ وصول کرلینے) سے ارباب اموال کے بقیہ اموال کی تطہیر کے ساتھ ساتھ ان کے نفوس کی تطہیر وتزکیہ بھی ہوجاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بقیہ اموال کی تطہیر اور نفوس کا تزکیہ اس وقت ہوسکتا ہے کہ اسلامی حکومت کے نمائندوں کو زکوٰۃ وصدقات کے اموال حوالہ کردینے سے ان کے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہو، قبل اس کے کہ اسے مصارف زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے۔

''فتح القدیر'' میں شیخ ابن ہمامؒ نے مصرف زکوٰۃ کے ذیل میں لکھا ہے:

فهذه جهات الزكوٰة فللما لك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد......الخ. (۱)

---

(۱) فتح القدير كتاب الزكوٰة باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لايجوز ۲/۲۰۵ ط: المكتبة الرشدية

بعض مصارف زکوٰۃ میں سے سب کو یا کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اس بات کو امام ابوبکر جصاص "احکام القرآن" میں درج ذیل عبارت سے بیان فرماتے ہیں:

عن علی و ابن عباس قالا: اذا اعطیٰ الرجل الصدقة صنفا واحدا من الاصناف الثمانية اجزأه وروی مثل ذلک عن عمر بن الخطاب وحذيفة و عن سعيد بن جبير و ابراهم و عمر بن عبد العزيز وأبی العالية ولا يروی عن الصحابة خلافه فصارا اجماعا من السلف لا يسع احدا خلافه لظهوره و استفاضته فيهم من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم. (۱)

"حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان دونوں نے فرمایا اگر ایک آدمی اپنے مال زکوٰۃ وصدقات و مصارف ثمانیہ میں سے کسی ایک مصرف میں دے دیتا ہے تو اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس طرح کی روایت حضرت عمرؓ، حذیفہؓ، سعید بن جبیرؒ، ابراہیم (نخعیؒ) عمر بن العزیز اور ابوالعالیہؒ سے بھی مروی ہے او رصحابہ کرام سے اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ لہٰذا سلف کی جانب سے ایک طرح کا اجماع ہو گیا، کسی کو اس کے خلاف کرنے کی گنجائش نہیں، کیونکہ مذکورہ بات پر اجماع ہونا ظاہر ہو گیا اور سلف میں یہ بات مشہور ہو گئی تھی۔ اور ان کے معاصرین اور برابروں میں سے کسی کا خلاف اس پر ظاہر نہیں ہوا۔"

"احکام القرآن" کی مذکورہ عبارت سے درج ذیل امور معلوم ہوئے۔

۱۔ کہ مصارف ثمانیہ میں سے بعض کو یا کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ وصدقات دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

۲۔ اور یہ کہ زکوٰۃ ادا ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۳۔ اور کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کے ادا ہو جانے پر صحابہ کرامؓ اور سلف کا اجماع ہے۔

(۱) احکام القرآن للإمام ابی بکر احمد بن علی لرازی الجصاص ۱۷۹/۳ ط: دار الکتب العلمية بيروت.

۴۔ اور آئندہ اس اجماع کے خلاف کرنے کا اختیار کسی مجتہد کو بھی نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ فقراء ومساکین کو زکوٰۃ کا مال دے دینے سے جس طرح زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے اس طرح عاملین زکوٰۃ وصدقات کو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے۔ ہر دو صورت میں اموال زکوٰۃ ارباب اموال کی ملک سے نکل جاتی ہیں۔ البتہ دونوں میں فرق اتنا ہے کہ فقراء ومساکین کو دینے کی صورت میں شخصی تملیک بھی ہوجاتی ہے جبکہ عاملین صدقہ کو دینے کی صورت تملیک الی الفقراء بواسطہ عاملین صدقہ ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی شخصی تملیک کا مسئلہ کہ مستحقین زکوٰۃ تک زکوٰۃ وصدقات کا مال پہنچایا جائے تو اس کی ذمہ داری اسلامی حکومت کے سربراہ اور اس کے نائبین پر رہتی ہے۔ بعینہ اسی طرح ارباب اموال کا اپنے مال زکوٰۃ کو دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کے سپرد کردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔ کیونکہ یہ حضرات مدارس کے مستحق طلبہ کی طرف سے وکلاء ہیں ان حضرات کو مال زکوٰۃ مدارس کے لئے دینا ایسا ہے جیسا کہ عاملین زکوٰۃ کو دینا، لیکن مستحق طلبہ کو از روئے تملیک زکوٰۃ کی رقم یا اس سے خریدے ہوئے سامان کا دے دینا لازم ہے، اباحۃً دینا کافی نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث:

تو خذ من اغنیا ئھم و ترد علی فقرائھم. (۱)

مذکورہ بالا باتوں کے لئے حجت ہے۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور مولانا خلیل احمدؒ کی تحریروں کا خلاصہ یہی ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کو اموال زکوٰۃ دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے قبل اس کے کہ اُسے طلبہ میں تقسیم کیا جائے۔ اس کے آگے یہ بات کہ مہتممین ومنتظمین کے قبضہ میں آنے کے بعد مزید تملیک شخصی ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ان کی عبارات ساکت ہیں۔

۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کے قبضہ میں اموال زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اُسے مستحق طلبہ کے وظائف، کھانا، دوا وغیرہ میں دینے کے علاوہ دوسری

---

(۱) صحیح البخاری للامام محمد بن اسماعیل البخاری - کتاب الزکوٰۃ..... باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا ۱/۲۰۳.

ضروریات مثلاً اساتذہ کرام اور ملازمین کی تنخواہوں، تعمیرات، کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں بدون حیلہ تملیک کے خرچ کر سکتے ہیں۔ یا نہیں۔ اس مسئلہ کو بھی اگر اصول شرع اور فقہی جزئیات کے لحاظ سے دیکھا جائے تو جواب بالکل ظاہر ہے۔

اولاً: یہ کہ جب قیاس کے ذریعے محل منصوص کا کوئی حکم محل غیر منصوص پر منتقل کیا جاتا ہے تو محل منصوص اور اصل کا حکم محل غیر منصوص میں بعینہ بلا کم وکاست منتقل کیا جاتا ہے، اور یہ قیاس کے شرائط میں سے ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے ہمارے زیر بحث مسئلہ میں محل منصوص اور مقیس علیہ تو اسلامی حکومت کے بیت المال میں جمع ہونے والے وہ اموال زکوٰۃ وصدقات ہیں جو کہ حکومت کے نمائندوں (عاملین زکوٰۃ و صدقات) کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں۔ اور محل غیر منصوص اور فرع مدارس کے زکوٰۃ فنڈ ہیں جن میں دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے ذریعے اموال زکوٰۃ وصدقات جمع ہوتے ہیں۔ اور مقیس علیہ اور اصل میں یہ مسئلہ ثابت ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ وصدقات جمع ہوجانے کے بعد بھی وہ اموال زکوٰۃ ہی رہتے ہیں اسلامی حکومت اور اس کے نمائندے اموال زکوٰۃ کے امین ہوتے ہیں ان کے ذمہ ضروری ہے کہ وہ امانت داری سے اموالِ زکوٰۃ وصدقات کو مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کریں، اسلامی حکومت اور اس کے نمائندوں کو اس بات کی اجازت نہیں ہوتی کہ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ میں اپنی صوابدید کے مطابق جس طرح چاہیں جہاں چاہیں تصرف کریں اور اس بات کا قطعاً اختیار نہیں ہوتا کہ مصارف زکوٰۃ منصوصہ کے علاوہ کسی اور مصرف میں اموال زکوٰۃ کو صرف کریں۔

قرآن کریم کی آیت: ﴿'انما الصدقات للفقراء والمساکین﴾ (التوبۃ: ۶۰) اور حدیث شریف: ''توخذ من اغنیائھم و ترد علی فقرائھم'' (۲) اسی کے واسطے دلیل ہیں، اس کے علاوہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اُسے مال زکوٰۃ میں سے حصہ دیا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مصارف زکوٰۃ کا بیان اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لیا ہے کسی نبی کے بیان پر راضی نہیں ہوئے نہ ہی اس کا بیان کسی غیر نبی کے سپرد فرمایا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے قرآن

(۱) صحیح البخاری – ۱/۲۰۳.

کریم کے اندر زکوٰۃ وصدقات کے لئے جن مصارف کا ذکر فرمایا ہے اگر تم ان میں سے کسی مصرف کے ضمن میں آتے ہو تو میں تمہیں حصہ دے سکتا ہوں اور اگر ایسا نہیں ہے تو میں تمہیں حصہ نہیں دے سکتا۔(۱)

جس سے معلوم ہوا کہ بیت المال میں اموال زکوٰۃ وصدقات کے جمع ہو جانے کے بعد بھی اس کی حیثیت زکوٰۃ جیسی رہتی ہے اس کو مصرف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری جگہ پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ اس واسطے اسلامی حکومت کے سربراہ یا اس کے نائبین کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ وہ مال زکوٰۃ وصدقات کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں خرچ کریں اموال زکوٰۃ وصدقات کو صرف مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کیا جاسکے گا۔ اسی بنیاد پر تمام فقہاء کرام متفقہ طور پر لکھتے ہیں:

ما یوضع فی بیت المال اربعة انواع. الاول زکوٰة السوائم والعشور وما اخذه العاشر من تجار المسلمین الذین یمرون علیه ومحله ما ذکرنا من المصارف ای الفقراء والمساکین. الخ.(۲)

جس سے واضح ہوا کہ جس طرح کہ بیت المال کے اموال زکوٰۃ کو غیر مصرف زکوٰۃ میں خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کی اجازت نہ ہوگی، البتہ حیلۂ تملیک کے بعد مدرسہ کی دوسری ضروریات پر خرچ کرنے کی اجازت ہو جائے گی۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کی تحریروں میں ایسا کوئی جملہ نہیں ہے جس سے اس کا جواز معلوم ہو کہ مہتممین و منتظمین بدون حیلۂ تملیک کے اموال زکوٰۃ کو مدرسہ کی دوسری ضروریات میں لگا سکتے ہیں۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی عبارت میں اس بات کی وضاحت کرنے کے بعد بھی کہ اموال

---

(۱) ملخصاً احکام القرآن للجصاص —سورة التوبة ..... باب دفع الصدقات الی صنف واحد —۳/۱۸۰، ۱۸۱

(۲) الفتاوی الهندیة — کتاب الزکاة الباب السابع فی المصارف، فصل مایوضع فی بیت المال اربعة انواع ۱/۱۹۰ — رشیدیه کوئٹه.

رد المحتار علی الدر المختار المعروف بالفتاوی الشامیة — کتاب الزکوٰة باب العشر — ۲/۳۳۷.

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع —کتاب الزکاة — فصل مایوضع فی بیت المال اربعة انواع—۲/۶۸، ۶۹ —دار احیاء التراث.

زکوٰۃ کو مستحق طلباء میں خرچ کیا جائے گا یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ اموال زکوٰۃ کو حیلۂ تملیک کے بغیر دوسرے مصارف میں خرچ کیا جا سکے گا۔

تو اسکا جواب یہ دیا جائے گا کہ مسئلہ متنازعہ یعنی دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو جب بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ پر قیاس کیا گیا تو جو حکم بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ کا ہوگا وہی حکم دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کے لئے ثابت ہوگا۔ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مصارف میں خرچ کرنا بدون حیلۂ تملیک کے بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی بدون حیلۂ تملیک کے عام مصارف میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی عبارت کو حیلہ تملیک کے بعد دوسری ضرورت میں صرف کرنے پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی ایک عبارت جو کہ بابت اراکین انجمن کے زکوٰۃ فنڈ کے متعلق ہے ''فتاویٰ رشیدیہ'' میں ملی اس سے ہماری تحقیق کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

> اسی صورت میں اراکین انجمن پر واجب ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں صرف کریں اگر انہوں نے مصارف زکوٰۃ میں صرف نہ کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں غیر مصرف میں بعد تملیک مصارف جیسا کہ مدارس میں معمول ہے۔ صرف ہو سکتا ہے ...... الخ(۱)

خط کشیدہ الفاظ سے آپ نے دینی مدارس کے حیلۂ تملیک کو معمول بتایا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ مال زکوٰۃ کو غیر مصارف میں خرچ کرنے کے واسطے حیلۂ تملیک کے ضروری ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ ھٰذا ماظھر لی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونکی۔ احمد الرحمٰن غفرلہ ۔محمد شاہد

محمد ولی درویش۔ محمد رضاء الحق

کتبہ عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات-محرم الحرام ۱۴۰۶ھ

(۱) فتاوی خلیلیة -ص ۱۵۴ -ط: مکتبة الشیخ کراچی.

کرنسی نوٹ سے زکوٰۃ کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ کاغذی سکہ (کرنسی نوٹ) ازروئے قرآن وسنت اور فقہ اسلامی سونا وچاندی کی طرح نقدین ثمنین میں شامل ہے یانہیں؟

ہمارے یہاں بعض علماء کہتے ہیں کہ کرنسی نوٹ سوروپے، دس روپے، یا پانچ سوروپے کے نوٹ سے زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ کرنسی نوٹ نقد ثمن کے حکم میں نہیں بلکہ یہ حوالہ اور نقد ثمن کی رسید ہے، اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ مسئلہ کا مُدلّل جواب دے کر مطمئن فرمائیں۔

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی پاکستان کے فتویٰ پر یہاں کے اکثر علماء کا اتفاق ہوگا، لہٰذا جناب سے التماس ہے کہ جلد از جلد مسئلہ کے تمام گوشوں کے پیش نظر جواب عنایت فرمائیں۔

۲۔ مختلف ممالک کے سکوں کا حکم بھی بیان فرمائیں کہ ان کے درمیان بوقت تبادلہ تفاضل اور تقابض کے کیا احکام ہیں؟

سائل: مخلص الرحمٰن رنگونی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ کرنسی نوٹ اور رائج الوقت سکوں کے سلسلہ میں عرصہ سے علماء کا اختلاف رہا ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہے، بعض حضرات کی تحقیق اور رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹ (کاغذی سکے) چونکہ بذاتِ خود خلقۃً ثمن یا مال نہیں بلکہ سندِ مال ہیں اس لئے احکامِ زکوٰۃ میں اس کی حیثیت سند کی سی ہوگی۔

اس کے برعکس دوسرے حضرات کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن اور اصطلاحی ثمن ہیں اس وجہ سے وہ مال ہے اور مال ہونے کی وجہ سے تمام احکام میں (خواہ عبادات ہوں یا معاملات) کاغذی سکے معاوضہ اور بدل ثمن بن سکتے ہیں، کرنسی نوٹ خالص حوالہ یا سند نہیں اس لئے کہ سند

اورحوالہ کی رسید کسی حال میں مال نہیں قرار پاتے اور رسید کو قائم مقام ثمن قرار نہیں دیا جاتا۔

اور چونکہ اس بارے میں بار بار استفتاء آتے رہتے ہیں اور برما، سے اس سے قبل بھی ایک سوال آچکا ہے اس لئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس بارے میں اپنی ناقص رائے کا اظہار کردیں تاکہ عامۃ الناس اس وجہ سے جس تشویش میں مبتلا ہیں وہ دور ہوجائے، اور جو حضرات ہماری تحقیق پر عمل کرنا چاہیں انکے سامنے مسئلہ کے تمام پہلو پیش نظر رہیں اور جنہیں ہماری رائے سے اختلاف ہے یا انہیں ہماری رائے خلاف تحقیق نظر آوے وہ اپنی تحقیقات پیش کرسکیں۔

شرعی اصول تجارت اور فقہی قواعد کے رو سے
موجودہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن ہیں

شرعی تجارتی اصول اور قوانین پر غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ کرنسی نوٹ (کاغذی سکے) قائم مقام ثمن اور اصطلاحی ثمن ہیں، جس طرح حقیقی زر (سونا وچاندی) کو زکوٰۃ اور صدقات واجبہ میں اور معاملات کے اندر احد البدلین کے معاوضہ میں استعمال کرنا درست ہے اسی طرح کاغذی سکوں کو زکوٰۃ وصدقہ ودیگر معاملات میں استعمال کرنا جائز ہے جیسا کہ اسکا رواج بھی ہے، کاغذی سکہ ہی عرصہ دراز سے اکثر ممالک بلکہ تمام ممالک میں اور تمام معاملات میں گردش کررہا ہے "بیع مطلق" بیع مرابحہ، بیع صرف سے لے کر بیع سلم، مضاربت، اجارہ ہر قسم کے لین دین میں بھی بطور عوض احد البدلین کی حیثیت سے کاغذی سکوں (ڈالر، پونڈ، روپے، ٹاکا، دینار، درہم، ریال وغیرہ) کو استعمال کیا جاتا ہے، اور کسی فریق کے ذہن وخیال میں اس بات کا تصور بھی پیدا نہیں ہوتا کہ یہ جو حوالہ یا رسید ہے مجھے اسکے بدلہ میں سونا ملے گا، چاندی ملے گی پھر بازار میں جاکر اُسے بیچنا پڑے گا۔

لہٰذا اگر کاغذی زر کو حقیقی زر کی طرح قائم مقام ثمن نہ قرار دیا جائے بلکہ اسے رسید یا حوالہ کہا جائے تو اس سے ہمارے اکثر بلکہ تمام معاملات کا فاسد یا باطل ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ تجارتی معاملات میں خرید وفروخت کرنے والوں میں فقہ اور مسائل جاننے والے، قرآن وحدیث کو سمجھنے والے حضرات بھی موجود اور مبتلا ہیں انہی کاغذی سکوں سے بیع صرف، بیع سلم کرنے والے بھی، عقد مضاربت کرنیوالے بھی ہیں، عقدِ

اجارہ بھی، غرض تمام معاملات کا دارومدار کاغذی سکوں پر ہی ہوتا ہے اور میرے خیال میں سب اسکو جائز سمجھ کر کرتے ہیں اور آج تک کسی عالم نے یہ مسئلہ بیان نہیں کیا نہ کسی مفتی صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ ان کاغذی سکوں سے بیع صرف یعنی سونا و چاندی کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے یا عقدِ مضاربت اور بیع سلم جائز نہیں ہے جبکہ ان معاملات کے لئے احدالبدلین کا نقد ثمن ہونا ضروری ہے مثلاً بیع صرف میں ثمن کی بیع ثمن سے ہوتی ہے اس لئے اس میں ادھار ناجائز ہے، نقدین کا تقابض بھی ضروری ہے، سونا اور چاندی کو نوٹوں سے خریدنا باتفاق جائز ہے، اور بیع سلم میں اور مضاربت میں یہ ضروری ہے کہ احدالبدلین رأس المال ثمن اور نقد ہو، اگر کاغذی سکوں کو قائم مقام نقد اور بدل ثمن قرار نہیں دیا جاتا تو تمام عقد صرف، سونا چاندی کی خرید فروخت اور عقد مضاربت، بیع سلم وغیرہ سب معاملات کا فاسد اور باطل ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ دنیا کے تمام اہل علم اور اہل دانش اس پر متفق ہیں کہ کاغذی سکوں سے جس طرح بیع صَرف اور بیع سلم جائز ہے اسی طرح عقد مضاربت بھی جائز ہے۔

جس سے واضح ہوا کہ عملاً تمام معاملات میں کاغذی سکے (کاغذی زر) خواہ ڈالر ہو یا پونڈ، ریال یا روپیہ وغیرہ) کو قائم مقام ثمن اور بدلِ نقد تسلیم کرلیا گیا ہے، لہٰذا تمام معاملات میں جب کاغذی زر کو حقیقی زر سونا و چاندی کے قائم مقام تسلیم کرلیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ عبادات میں زکوٰۃ وعشر صدقات کے وجوب اور اسکی ادائیگی میں کاغذی سکے کو بدل ثمن اور قائم مقام نقد تسلیم نہ کیا جائے، اس لئے ہم شروع سے دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی جانب سے یہ فتویٰ دیتے چلے آرہے ہیں کہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن اور اصطلاحی زر ہیں اور یہ اُصول ہے کہ قائم مقام ثمن اور اصطلاحی زر کا وہی حکم ہے جو ثمن اور حقیقی زر کا ہوتا ہے جس طرح تمام حقوق اور معاملات اور خرید وفروخت میں کاغذی سکوں کو بحیثیت مال تسلیم کر کے استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح عبادات یعنی زکوٰۃ وعشر صدقہ وخیرات میں بھی اسے بدل ثمن واصطلاحی زر کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے، سونا و چاندی پر جس طرح بقدر نصاب اور از روئے قیمت موجود ہوں گے، اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور کاغذی سکوں کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ بھی صحیح ہوگی، خواہ سو روپے کا سکہ ہو یا دس روپے کا، پانچ سو کا ہو یا پانچ ہزار کا، سوال کا اجمالی جواب اور اسکے اسباب اور وجوہ میں سے کچھ تو قارئین کرام کے سامنے آگئے ہیں اور کچھ اگلے صفحات میں کتب فقہ اور فتاویٰ کے حوالوں سے ملاحظہ فرمائیں۔

ا۔کاغذی سکے اور کرنسی نوٹ قائم مقام زر اور اصطلاحی ثمن ہیں۔اور عرفاً مال ہیں چنانچہ ابن عابدین الشامیؒ ''مال'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المراد بالمال مایمیل الیه الطبع ویمکن ادخاره لوقت الحاجة(۱)

اصطلاح شرع میں مال وہ ہے جس کی طرف طبعیت کا میلان ہو اور ضرورت کے وقت ذخیرہ کیا جا سکتا ہو۔

ممکن ہے کہ کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں پر مال سے مراد وہ چیز ہے جو پیدائشی طور پر قیمتی ہونے کی وجہ سے اسکی طرف طبعیت کا میلان ہو، جیسا کہ سونا چاندی، کاغذی نوٹ چونکہ ایسے نہیں ہیں اس لئے مال کی تعریف میں وہ نہیں آتے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ ظاہر اور فقہاء کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے لہٰذا معتبر نہیں، کیونکہ فقہاء کرام نے مال ہونے کے لئے یہ شرط نہیں لگائی کہ پیدائشی طور پر قیمتی ہو اور اسی وجہ سے طبیعت کا اسکی طرف میلان ہو بلکہ انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ لوگوں نے جس چیز کو مال تسلیم کرلیا ہو اور اسکے مال نہ ہونے پر نص شرعی موجود نہ ہو وہ مال ہے، چنانچہ ''صاحب ردالمحتار'' لکھتے ہیں:

المالیة تثبت بتمول الناس کافة او بعضهم (۲)

''(اور چیزوں میں) مالیت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ پوری قوم یا اسکی اکثریت کسی چیز کو مال قرار دے۔''

آگے علامہ تمرتاشیؒ ''بیع'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو مبادلة شئی مرغوب فیه بمثله علی وجه مفید مخصوص(۳)

''(بیع) مرغوب چیز کو مرغوب چیز کے بدلہ میں دینے کا نام ہے اس طرح کہ اس سے بائع اور مشتری دونوں کو فائدہ پہنچے۔''

لہٰذا زرِ حقیقی اور قائم مقام ثمن ہونے کے اعتبار سے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے بھی جب ہمارے معاشرے میں بلکہ پوری دنیا میں شئی مرغوب بن گئے ہیں، تو مال کی تعریف میں آجاتے ہیں، ڈالر، پونڈ،

---

(۱) رد المحتار – کتاب البیوع – مطلب فی تعریف المال والملک المتقوم – ۴/ ۵۰۱.

(۲) المرجع السابق.　　　(۳) المرجع السابق. ۴/ ۵۰۲، ۵۰۳

ریال وغیرہ جو کہ کاغذی سکے ہیں پوری دنیا میں مرغوب ومقبول ہیں اور مال ہونے کی حیثیت سے مقبول ہیں اسی طرح ہر ملک کے مخصوص سکے اسی ملک کے باشندے کے لئے مرغوب اور مقبول ہیں اسی وجہ سے خرید وفروخت میں بلکہ تمام معاملات میں انہیں استعمال کرتے ہیں اور بطور ثمن اور مال کے استعمال کرتے ہیں حوالہ اور رسید کے طور پر استعمال نہیں کرتے، چنانچہ ''علامہ شامیؒ '' کاغذی سکوں کے ذریعہ خرید وفروخت کرنے کو بیع قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

البیع بالاوراق المالیة بیع او لا؟ قال: نعم،لان البیع مبادلة المال بالمال او مبادلة شئی مرغوب فیه بمثله. ......الخ

رہا یہ سوال کہ کاغذی سکوں سے لین دین خرید وفروخت کرنا بیع میں شامل ہے یا نہیں؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بیع میں داخل ہے کیونکہ بیع مال کے بدلہ میں مال دینے یا شئی مرغوب کے بدلہ میں شئی مرغوب دینے کا نام ہے۔

اس حوالہ میں علامہ شامیؒ نے ''اوراق مالیہ'' کاغذی سکوں کو نہ صرف مال تسلیم کیا ہے بلکہ اسکے ذریعہ ہونے والی بیع خرید وفروخت کو بیع شرعی قرار دیا ہے۔

''فتاویٰ شامی'' کے اندر دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

وفی الشرنبلالیة الفلوس ان کانت اثماناً رائجة او سلعاً للتجارة تجب الزکوٰة فی قیمتها والافلا......الخ (۱)

اور گلٹی اور دوسری دھات کے پیسے اگر وہ سکۂ رائجہ ہیں یا تجارت کے سامان ہیں تو اسکی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے۔

عبارت مذکورہ میں رائج الوقت فلوس (پیسوں) پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، ظاہر ہے کہ زکوٰۃ مال پر واجب ہوتی ہے اور زکوٰۃ میں مال ہی دیا جاتا ہے لہٰذا رائج الوقت سکوں کا ثمن اور مال ہونا، اس پر زکوٰۃ واجب ہونا اور اسکے ذریعہ زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کا ادا ہونا ثابت ہوا۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الزکوٰة......باب زکوٰة المال - ۲/۳۰۰

ثانیاً: کرنسی نوٹ کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن اور بدل مال قرار دینا اس لئے بھی ضروری ہے کہ بیع صرف، سونا چاندی کی خرید وفروخت میں بطور ثمن کاغذی سکوں کو دیا جاتا ہے۔

اندرون و بیرون ملک اس سے خرید وفروخت کرنا عام ہو چکا ہے، اگر کاغذی سکہ کو مال قرار نہ دیا جائے اور ثمن تسلیم نہ کیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ سونا چاندی خریدنے والا سونا اور چاندی کے عوض ثمن ادا کرنے کی جگہ رسید ادا کر رہا ہے اور سونا و چاندی کی قیمت ادا کرنے کی جگہ کسی اور کے حوالہ کر رہا ہے جو کہ بیع صرف میں ناجائز ہے، لیکن آج تک کسی علم فقہ جاننے والے نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ اس طرح سونا اور چاندی کی خرید وفروخت کرنا بیع فاسد ہے اور ناجائز ہے بلکہ اس میں سب کا اتفاق و اجماع ہے کہ سکہ رائج الوقت کے ساتھ سونا و چاندی کی خرید وفروخت بیع صرف ہے، اور اس طرح بیع کرنا جائز ہے۔

ثالثاً: بیع اور خرید وفروخت میں عوضین مال ہوتے ہیں کاغذی سکوں کو بطور عوض دیا جاتا ہے لیکن اس تصور سے نہیں دیا جاتا کہ یہ حوالہ ہے یا رسید ہے، بلکہ اس تصور سے دیا جاتا ہے کہ یہ مال ہے اور قائم مقام ثمن ہے۔

رابعاً: بیع صرف اور بیع سلم میں قبل القبض ثمن میں تصرف ناجائز ہے لہٰذا کرنسی نوٹ اور کاغذی سکہ اگر مال اور قائم مقام ثمن نہیں ہے تو بیع صرف کے عوض میں ملنے والے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکہ کو سونا یا چاندی کے عوض میں ادا کرنا درست نہیں ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کاغذی سکوں سے بیع صرف بھی جائز ہے بیع سلم بھی اور کاغذی سکوں کو ثمن اور رأس المال کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے جس طرح سونا و چاندی کو رأس المال قرار دیا جاتا ہے اسی طرح کاغذی سکہ کو بھی راس المال قرار دیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ جب ساری دنیا کے اہل علم نے بیع صرف، بیع سلم، مضاربت میں کاغذی سکہ کو رأس المال اور ثمن تسلیم کرلیا ہے تو زکوٰۃ وعشر وغیرہ کے وجوب زکوٰۃ اور صدقہ کی ادائیگی میں بھی اسے ثمن قرار دینا چاہیے، صرف زکوٰۃ اور صدقات کی ادائیگی میں کاغذی سکوں پر بدل زر قرار دیئے جانے کی جگہ رسید یا حوالہ قرار دینا تفریق بلادلیل ہوگی اور اس سے قیاس صحیح کا ابطال لازم آئے گا، اس لئے ہم نے شروع سے کہا ہے کہ بیع صرف اور بیع سلم میں اسی طرح مضاربت میں کاغذی سکوں پر قبضہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ حقیقی ثمن کا قبضہ پس جس طرح حقیقی

ثمن میں قبضہ کے بعد تصرف کرنا جائز ہوتا ہے، اسی طرح قائم مقام زر کاغذی سکوں پر قبضہ کرنے کے بعد یہ تصرف کرنا جائز ہوگا۔

خامساً: بیع صرف کے علاوہ تمام بیوع اور اسلامی معاملات مضاربت میں حتٰی کہ نکاح کے عوض مہر، طلاق کے عوض خلع میں، قصاص کے عوض دیت وغیرہ میں کاغذی سکوں کو مال کی جگہ پر استعمال کیا جاتا ہے، اور ایسے موقع پر اُسے کوئی شخص حوالہ نہیں سمجھتا نہ رسید سمجھتا ہے اسی طرح رواج اور عرفِ عام ہو چکا ہے۔

واضح رہے کہ عرفِ عام احکامِ شرع میں مؤثر ثابت ہوتا ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے رسائل ابن عابدین میں دیکھا جا سکتا ہے۔

سادساً: فقہاء کرام نے اثمان، دراہم اور دنانیر کے سلسلہ میں جو علامات بتائی ہیں وہ کاغذی سکوں میں کرنسی نوٹ دراہم و دنانیر میں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً فقہاء کرام لکھتے ہیں:

(الف) الدراهم والدنانير لا يتعين بالتعيين ولا يلزم بالاشارة(۱)

دراہم و دنانیر تعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اور کسی درہم کی طرف اشارہ کرنے وہی درہم لازم نہیں ہوتا۔

(ب) جس طرح حقیقی زر سونا اور چاندی کی بیع میں متحد الجنس ہونے کی صورت میں برابری اور تقابض ضروری ہے، اسی طرح باتفاق علماء واہل حق رائج الوقت کرنسی نوٹ، اور کاغذی سکہ میں بھی متحد الجنس ونوع کی صورت میں برابری اور تقابض ضروری ہے، مثلاً ایک ڈالر کے عوض دو ڈالر کی بیع جائز نہیں، ایک پونڈ کے عوض دو پونڈ کی بیع جائز نہیں ہے۔

علیٰ هذا القياس تمام ممالک کے کاغذی سکوں کا حکم ہے، ہر ملک کا سکہ الگ الگ جنس ثمن ہے ایک ملک کے مساوی سکہ میں تفاضل ربوا اور سود ہوگا، مثلاً ایک ڈالر کے بدلہ میں دو ڈالر ایک ریال کے بدلہ میں دو ریال، ایک پونڈ کے بدلہ میں دو پونڈ ایک روپیہ کے بدلہ میں دو روپیہ یا ایک روپیہ کچھ پیسے لیکن مختلف ممالک کے سکے مختلف جنس کے حکم میں ہونے کی وجہ سے اس میں تفاضل جائز ہے، اور ہوتا بھی یہی

---

(۱) فتح القدير -۶/۲۷۳-ط: دار الفكر بيروت.

ہے، مثلاً ایک ڈالر کے بدلہ میں ۱۶ روپے ایک ریال کے بدلہ میں چار روپے، تاہم نقد اَبنقدٍ ہونا ضروری ہے ادھار جائز نہیں ہے کیونکہ یہ حقیقی ثمن سونا اور چاندی کے حکم میں ہیں، لہٰذا مختلف ممالک کے سکوں کی جب بیع ہو تو دست بدست ہونا ضروری ہے۔

(ج) جس طرح حقیقی ثمن سونا اور چاندی کے دراہم و دنانیر میں قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہوجانے سے اتلافِ ثمن ہوجاتا ہے، اور قابض کا مال ہلاک متصور ہوتا ہے، اسی طرح قائم مقام ثمن کاغذی سکے قبضہ کرنے کے بعد اگر ہلاک ہوجائیں تو اسکو ہلاک ثمن تصور کیا جائے گا، اور قابض مال ضائع ہونا متصور ہوگا، اور ہوتا بھی یہی ہے، لیکن رسید یا حوالہ کے کاغذات ایسے نہیں ہیں، رسید گم یا ہلاک ہوجانے سے ثمن ہلاک نہیں ہوتا اس طرح حوالہ کا رقعہ ہلاک ہوجانے سے، قابض رقعہ کا مال اور ثمن ہلاک نہیں ہوتا، بلکہ دوبارہ رسید بنوائی جاتی ہے، حوالہ کا کاغذ دوبارہ لکھوایا جاتا ہے۔

(د) جس طرح بائع سے حقیقی زر کے ہلاک ہوجانے کے بعد بائع دوبارہ مشتری کی طرف ثمن کے لئے رجوع نہیں کرسکتا اسی طرح کاغذی سکہ اور کرنسی نوٹ پر قبضہ کرنے کے بعد اگر بائع سے کرنسی نوٹ ہلاک ہوجائے تو بائع مشتری کی جانب رجوع نہیں کرسکتا، جبکہ حوالہ کے کاغذ ضائع ہونے کی صورت میں جس کو کاغذ دیا گیا دوبارہ دوسرا کاغذ لینے کے لئے رجوع کرسکتا ہے، یہ تمام باتیں اس بات کے لئے بیّن ثبوت ہیں کہ کاغذی سکے کی حیثیت اثمان حقیقیہ کی حیثیت سے کم نہیں بلکہ یہ سکے تمام احکام اور مالیت میں بھی برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک شبہ اور اسکا ازالہ

یہاں پر کوئی یہ شبہ ظاہر کرسکتا ہے کہ کرنسی نوٹ کا اگر آدھا حصہ ضائع ہوگیا اور آدھا حصہ باقی ہے اور نمبر بھی محفوظ ہے تو بینک میں جا کر پورا نوٹ حاصل کیا جاسکتا ہے، اگر کرنسی نوٹ مال ہوتا اور ثمن ہوتا تو ایک مرتبہ قبضہ کرنے کے بعد بینک سے دوبارہ نیا نوٹ حاصل کرنے کا حق کس طرح حاصل ہوتا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ جب آدھا نوٹ باقی ہے اور نمبرات بھی محفوظ ہیں تو گویا اسکی اصل قیمت تو باقی ہے لیکن اسکی صفت میں نقصان ہوا تو اسی ناقص نوٹ کے نمبرات سے جب دوسرا نوٹ حاصل کیا گیا تو

گویا اس نے ایک روپیہ کے ناقص نوٹ کے بدلہ میں ایک روپیہ کا عمدہ نوٹ حاصل کیا ہے، مال کے بدلہ میں برابر کا مال خریدا ہے، اور حکومت اور بینک کے مجاز افسر نے اس ناقص نوٹ کے بدلہ میں اس نمبر کے دوسرا نیا نوٹ جاری کر دیا ہے، ناقص نوٹ کو ضائع کر دیا یعنی ناقص نوٹ کی مالیت کو ختم کر کے اسکے قائم مقام دوسرے نوٹ کو اصطلاحی ثمن قرار دیا ہے۔

لیکن پھر بھی ناقص نوٹ کے عوض میں بقدر نوٹ چاندی یا سونا ادا نہیں کیا جاتا، دوسرا نوٹ وصول کرنے والا اسے مال کی حیثیت سے وصول کرتا ہے۔

نیز واضح رہے کہ صرف نوٹ کے نمبرات محفوظ کر لینے سے بینک سے نیا نوٹ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ نقصان پذیر نوٹ کو بھی لے جانا پڑتا ہے، گویا ثمن ناقص ہے نیا نوٹ ثمن کامل ہے، دونوں ثمن ہیں، اس لئے حکومت نقصان پذیر نوٹ کی مالیت کے برابر دوسرا نوٹ دیتی ہے، نقصان کا خسارہ نہیں دیکھتی گو جس صاحب اختیار اسٹیٹ نے نقصان پذیر کرنسی نوٹ کو مخصوص مدت کے لئے مالی حیثیت دی تھی وہی اسٹیٹ نقصان پذیر کرنسی نوٹ کی مالی حیثیت ختم کر کے دوسرے نئے نوٹ کو مالی حیثیت دے کر جاری کرتی ہے جبکہ اسٹیٹ نے شروع دن سے یہ وعدہ کر رکھا ہے کہ موجودہ اصطلاحی ثمن جاری کرنے کے بعد اگر اس میں کسی قسم کا عیب یا نقصان پیدا ہو جائے اور اسکے نمبرات اور ذاتیت باقی رہے، تو نقصان پذیر نوٹ کے عوض دوسرا نیا نوٹ جاری کیا جائے گا، بہر حال دوسرا نوٹ بھی کاغذی سکہ ہی ہوتا ہے تو اس سے کرنسی نوٹ کی مالیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ اس سے تو اسکی مالیت اور ثمنیت کی تائید ہوتی ہے۔

سابعاً: کتب فقہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے صریح روایت موجود ہے کہ عامۃ الناس کے اصطلاحی ثمن، حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں، حقیقی ثمن کے جو احکام ہوتے ہیں اصطلاحی ثمن کے لئے بھی وہی احکام ہوں گے، البتہ شیخین نے امام محمدؒ کی روایت سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے کہا کہ اصطلاحی ثمن کے احکام بالکل حقیقی ثمن کی طرح نہیں ہیں، اس لئے شیخینؒ کے نزدیک حقیقی ثمن میں اتحادِ جنس ہو تو تفاضل ناجائز ہے لیکن اصطلاحی ثمن میں تفاضل جائز ہے۔ شیخینؒ نے اس موقع پر اصطلاحی ثمن کے حقیقی ثمن کی طرح نہ ہونے کی جو وجہ بتائی ہے وہ یہ ہے کہ عامۃ الناس کی اصطلاح پر عمل کرنا عاقدین کے ذمہ لازم نہیں ہے، اور عامۃ الناس کو اس بات کا حق نہیں کہ اپنی مقرر کردہ اصطلاح عاقدین پر مسلّط کر دیں، اور نہ ہی

عاقدین کے ذمہ لازم ہے کہ عامۃ الناس کی اصطلاح پر پابندی کریں ''لعدم الولایۃ'' کیونکہ عامۃ الناس کو اسکا اختیار نہیں ہے۔

شیخین کی اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقدین پر عامۃ الناس کی اصطلاح پر عمل کرنا اور انکے اصطلاحی ثمن کو ثمن تسلیم کرنا اس لئے ضروری نہیں ہوتا کہ عامۃ الناس کو عاقدین پر ولایت عامہ کا حق حاصل نہیں ہے، انکی مقرر کردہ اصطلاح پر عمل کرنا عاقدین کے ذمہ واجب نہیں ہے، لیکن ہمارے زیر بحث مسئلہ میں حکومت اور اسٹیٹ کو ''عامۃ الناس'' ماتحت رعایا پر ولایت عامہ حاصل ہے حکومت اور اسٹیٹ کی جانب سے جاری کردہ کاغذی سکوں کو سکہ تسلیم کرنا اور کرنسی نوٹ کو قائم مقام ثمن تسلیم کرنا اور اسکو تمام معاملات میں لین دین میں قبول کرنا رعایا اور عامۃ الناس پر ضروری و لازم ہوتا ہے۔

قبول نہ کرنے کی صورت میں قانوناً مجرم قرار پاتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صاحب ولایت حکومت اور اسٹیٹ کی طرف سے جاری کردہ کاغذی سکوں کو ثمن تسلیم کرنا اور اس پر عمل کرنا عامۃ الناس پر شیخین کے نزدیک بھی واجب ہے۔

شیخین کا امام محمدؒ سے اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اصطلاحی ثمن جاری کرنے والے کو ولایت عامہ حاصل نہ ہو تو اس وقت انکے اصطلاحی ثمن کو تسلیم کرنا عاقدین پر واجب اور لازم نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی صاحب اختیار حکومت نے اصطلاحی ثمن جاری کیا ہے تو اسکو ثمن تسلیم کرنا اور لین دین میں اسے استعمال کرنا عاقدین کے لئے لازم وضروری ہے، تو باتفاق ائمہ ثلاثہ حکومت کے جاری کردہ کاغذی سکے حقیقی سکے کے قائم مقام ہوں گے، اور جو تصرفات حقیقی ثمن میں جائز ہوں گے وہی تصرفات ان کاغذی سکوں میں بھی جاری ہوں گے، اور جو تصرفات حقیقی ثمن میں ناجائز ہوں گے وہی تصرفات ان کاغذی سکوں میں بھی ناجائز ہوں گے، اسی وجہ سے سب کا متفقہ فتویٰ ہے کہ کاغذی سکوں سے جب لین دین ہو تو بصورت اتحاد جنس تفاضل بوجہ سود ہونے کے ناجائز وحرام ہوگا۔ مثلاً دس روپے کے ایک نوٹ کے بدلہ میں دس روپے سے زائد لینا سود ہوگا، حرام ہوگا، کیونکہ کاغذی سکہ اصطلاحی ثمن قرار پایا ہے، حکومت کی جانب سے جاری کردہ اصطلاحی ثمن کو عامۃ الناس نے بطور ثمن قبول کیا ہے، اور اسے ثمن تسلیم کرتے ہوئے تمام اسلامی معاملات میں بحیثیت ثمن ہونے کے استعمال کیا جاتا ہے، بلکہ عامۃ الناس پر قانوناً یہ لازم ہے کہ اصطلاحی

ثمن کو ثمن تسلیم کریں اور اسی سے تمام معاملات اور خرید وفروخت کریں، اگر کوئی شخص اسکو ثمن تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور بحیثیت ثمن اسے قبول نہیں کرتا تو یہ شخص قانون ملک کی رو سے سزا کا مستحق قرار پاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بااختیار حکومت کو رعایا پر ولایتِ عامہ حاصل ہے، اور حکومت کی جانب سے جاری کردہ کاغذی سکہ (مصنوعی ثمن) حقیقی ثمن کی طرح ہے، اسے تسلیم کرنا رعایا پر لازم وواجب ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے ''فلوس نافقہ'' اور ''دراہم مغشوشہ'' کی بیع کے جواز پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

(البیع بالفلوس النافقة) وان لم یتعین کالدراهم، (وفی الشامیة) لانها صارت اثمانا بالاصطلاح فجاز بها البیع ووجبت فی الذمة کالنقدین ولا یتعین وان عینها کالنقد. (۱)

''رواجی پیسوں کے ذریعہ بیع جائز ہے اگر چہ انکو متعین نہ کیا جائے مانند دراہم کے اس لئے کہ رواجی پیسے اصطلاحی ثمن ہو گئے ہیں لہٰذا ثمن ہونے کی حیثیت سے اس سے خرید وفروخت جائز ہے اور اس سے خرید وفروخت کرنے کے بعد خریدار کے ذمہ قیمت لازم ہوجاتی ہے، جیسا کہ سونا چاندی کے دراہم، اور وہ متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوتے۔''

جس سے معلوم ہوا کہ اصطلاحی زر اور حقیقی زر خرید وفروخت اور اسکے احکام یکساں ہیں اور جب تک اصطلاحی ثمن کاغذی سکے اور گلٹی کے پیسوں میں حکومت کی جانب سے ثمن ہونے کا حکم جاری رہے گا اس وقت تک اسکی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔

کذا فی رد المحتار: فما دام ذلک الاصطلاح موجوداً لا تبطل الثمنیة لقیام المقتضی...... الخ(۲)

''جب تک اصطلاح زر پر اصطلاح ثمنیت باقی رہے گی اسکی ثمنیت اور زر

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب البیوع - باب الصرف، مطلب مسائل فی المقاصة-۵/۲۷۰.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب البیوع، باب الصرف-مطلب فی مسائل فی مقاصة -۵/۲۶۷.

ہونے کی صلاحیت باقی رہے گی کیونکہ مقتضی ثمنیت کا باقی ہے۔''

لہٰذا قانونی سکّوں اور پیسوں کو اصلاحی ثمن قرار دینا بالکل اصول اور قانون کے مطابق ہے اور انہیں حوالہ قرار دینا بے دلیل مدعی ہے اور اختلاف برائے اختلاف ہے۔

جبکہ بعض حضرات کرنسی نوٹ اور کاغذی سکّوں کو حوالہ سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ حوالہ کی حقیقت اور اسکے احکام کاغذی سکّوں کی حقیقت واحکام سے بالکل مختلف ہیں، اور وجوہ اختلاف یہ ہیں:

اوّلاً: حوالہ کا قبول کرنا 'محتال'' (صاحب دین) پر لازم نہیں ہے، اگر برضاء ورغبت حوالہ قبول کر لیتا ہے فبھا ورنہ کسی کو جبر کرنے کا حق نہیں ہے، بخلاف ملک کے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکّہ کے، اس میں تو صاحب دین اس بات پر مجبور ہے کہ نوٹ اور کاغذی سکّہ کو قبول کرے بلکہ قانوناً وعرفاً وہ کاغذی سکّوں کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرسکتا، اگر کوئی انکار کرتا ہے تو سزا کا مستحق ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکّہ حوالہ نہیں ہے۔

ثانیاً: حوالہ میں محتال الیہ کے ہلاک ہونے کی صورت میں صاحب دین (مدیون) کی جانب سے رجوع کرسکتا ہے، اور محیل (یعنی مدیون) کے ذمہ لازم ہے کہ محتال کا قرض از خود ادا کردے، لیکن کرنسی نوٹ اور کاغذی سکّوں کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، یہاں پر صاحب حق نے اگر کرنسی نوٹ پر قبضہ کرلیا ہے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ اپنا حق حقیقی ثمن پر قبضہ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ کرنسی نوٹ وصول کرنے والے کے ہاتھ سے اگر کرنسی نوٹ ضائع ہوگیا تو وہ دوبارہ نوٹ دینے والے کی طرف رجوع کرکے دوسرا نوٹ حاصل نہیں کرسکتا، مثلاً سونا کے خریدار نے جوہری سے سونا خریدا اس کے بدلے میں کرنسی نوٹ سے سونا کی قیمت ادا کی پھر اتفاقاً سنار سے وہی نوٹ ضائع ہوگئے تو اب سنار خریدار کی طرف رجوع کرکے یہ نہیں کہہ سکتا کہ تمہارے نوٹ ضائع ہوگئے دوبارہ اتنے نوٹ ادا کرو بلکہ سنار یہ سمجھتا ہے کہ اسے اپنے مال کی قیمت اور ثمن مل گیا ہے اور ضائع شدہ نوٹ کا ضائع ہونا گویا اسکے ہاتھ سے مال کا ضائع ہونا ہے، علیٰ ہذا القیاس اگر بالفرض بائع سے رقم چوری ہوجاتی ہے تو وہ دوبارہ مشتری سے رقم کا مطالبہ نہیں کرسکتا، معلوم ہوا کہ یہ نوٹ حوالہ یا رسید نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حوالہ ہوتا یا حوالہ کی رسید ہوتی تو رسید کے گم ہونے یا ضائع ہونے سے مال کا ہلاک اور ضائع ہونا لازم نہیں آتا بلکہ رسید اور حوالے کے رقعہ گم ہوجانے کے بعد بھی رسید اور حوالہ کے رقعہ جاری

کرنے والے کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکّہ حوالہ یا رسید نہیں ہے بلکہ اصطلاحی ثمن ہے، اس پر حقیقی ثمن کے احکام لاگو ہوں گے۔

ثالثاً: حوالہ کے ذریعہ بیع صرف ناجائز ہے، مثلاً سونا و چاندی کی بیع میں ادھار اور رقم کو کسی کا حوالہ کرنا جائز نہیں ہے اگر کاغذی سکّے حوالہ کے حکم میں ہوتے تو سونا و چاندی کی بیع کس طرح صحیح ہوتی جبکہ کاغذی سکّوں کے ساتھ سونا و چاندی کی بیع باتفاق امت جائز ہے اور یہ بیع صرف ہے جس سے ثابت ہوا کہ کاغذی سکّے (اصطلاحی ثمن) حقیقی ثمن کے بدل اور قائم مقام ہیں اس لئے اس پر حقیقی ثمن کے احکام جاری ہوں گے۔

رابعاً: بیع سلم اور مضاربت میں رأس المال کا نقد اور اثمان میں سے ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اس وقت سکّہ رائج الوقت کو بیع سلم اور عقد مضاربت میں بطور رأس المال دیا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکّے جو اصطلاحی ثمن ہیں حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں جبکہ مضاربت اور سلم میں حوالہ نامہ کا جاری کردینا جائز نہیں ہے، اور اسی سے مضاربت اور بیع سلم فاسد ہوجاتی ہے۔

الغرض فقہ اسلامی اور قانونی رو سے مختلف ممالک کے کاغذی سکّے قائم مقام ثمن ہیں، جس طرح تمام معاملات میں اسے بحیثیت ثمن و حقیقی زر تصور کیا جاتا ہے، عبادات، زکوٰۃ، عشر و دیگر صدقات میں بھی اسے اصطلاحی ثمن اور قائم مقام ثمن تصور کیا جائے گا اور جو احکام حقیقی ثمن سونا و چاندی اور دینار و دراہم کے ہوں گے وہی احکام کاغذی سکّوں کے ہوں گے۔

یہاں پر مذاہب اربعہ کی تصریح کو ملاحظہ فرمالیا جائے جس کو انہوں نے جمہور کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ کاغذی سکّے حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

”جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكوٰة في الاوراق المالية: لانها حلت محل الذهب والفضة في التعامل، ويمكن صرفها بالفضة دون عسر، فليس من المعقول ان يكون لدى الناس ثروة مالية من الاوراق المالية، ويمكنهم صرف نصاب الزكوٰة منها بالفضة ولا يخرجون منها زكوٰة، ولهذا اجمع فقهاء ثلاثة من الائمة على وجوب الزكوٰة فيها“.(۱)

(۱) کتاب الفقه على المذاهب الاربعة، كتاب الزكوٰة–زكوٰة الاوراق المالية (البنكوت) – ۱/۶۰۵ ط: دار الباز

''جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کاغذی سکے میں زکوٰۃ واجب ہے، اس لئے کہ تعامل الناس (عرف عام) میں اوراق مالیہ (کاغذی سکے) نے سونا و چاندی کی جگہ لے لی ہے اس کو بلا تکلف چاندی اور سونا میں بدلا جا سکتا ہے لہٰذا یہ معقول بات نہ ہوگی کہ لوگوں کے پاس کاغذی سکوں کی شکل میں مال موجود ہو اور چاندی کی قیمت لگا کر زکوٰۃ بھی ادا کر سکتے ہوں پھر بھی زکوٰۃ ادا نہ کریں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء و ائمہ میں سے تین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ کرنسی نوٹ میں مال ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ واجب ہے۔''

عبارت بالا سے صاف ظاہر ہوا کہ کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے ذہب و فضہ (سونا و چاندی) کے قائم مقام اور اسکا بدل ہیں، اسی وجہ سے ماہرین معاشیات کے نزدیک کرنسی نوٹ (زر) ثمن ہے کاغذی زر جسے حکومت کا مرکزی بینک جاری کرتا ہے عامۃ الناس کو اس بارے میں حکومت پر اعتماد ہے جسکی بناء پر وہ حقیقی زر کے بدلہ میں کاغذی زر کو بطور ثمن قبول کر لیتے ہیں، اور حقیقی ثمن (سونا و چاندی) کے تمام اوصاف یعنی قبولیت عامہ، انتقال پذیری، پائیداری، شناخت پذیری یکسانیت کے ساتھ تقسیم پذیری، ثبات بدل ثمن (کاغذی سکوں) میں پائے جاتے ہیں اور بہترین نظام زر کی یہی خوبیاں ہیں جنکا ذکر اوپر کیا گیا ہے، نیز قیمتوں میں استحکام برقرار رہنا، شرح مبادلہ مستحکم رہنا، نظام زر سادہ اور قابل فہم ہونا، نظام زر لچکدار ہونا، کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہونا بھی کرنسی نوٹ اور کاغذی سکوں میں موجود ہے۔

مزید برآں کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن اور بدل مال قرار دینے میں بے شمار فوائد ہیں۔ اور اسکو سند یا حوالہ قرار دینے میں بے شمار مفاسد و نقصانات ہیں جو اہل دانش اور اہل فہم پر مخفی نہیں ہیں اور اسلام کے اصول تجارت اور معاشی قوانین کے تقاضا سے اقرب الی الصواب فیصلہ یہی ہے۔ کہ کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن قرار دیا جاوے، اور جو احکام حقیقی اثمان کے ہوں وہی احکام اصطلاحی اثمان کے ہوں۔

الدین یسر لاعسر، وما جعل الله علیکم فی الدین من حرج کا یہی مرکزی نکتہ ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: بندہ محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ چاٹگامی

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

نوٹ: احقر نے یہ جواب تقریباً گیارہ سال قبل تحریر کیا تھا، الحمد للہ اب بھی اسی رائے اور تحقیق پر اطمینان ہے بلکہ اس پر مزید طمانیت حاصل ہوئی ہے، کیونکہ گذشتہ دنوں ریاض کے دینی ادارہ ''المجمع الجوث الاسلامی فی الافتاء والاقضاء'' کے اراکین نے بھی متفقہ طور پر فتویٰ دیا ہے کہ اوراق مالیہ کاغذی سکّے حقیقی اثمان سونا وچاندی کے قائم مقام ہیں انکے وہی احکام ہیں جو حقیقی اثمان کے ہیں، لہٰذا جس کے پاس سکّہ رائج الوقت بقدر نصاب موجود ہو اس پر زکوٰۃ، حج، قربانی وغیرہ شرعی ذمہ داریاں عائد ہوں گی، اور جس مال پر زکوٰۃ واجب ہے، اسی مال میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، اس لئے دس یا سو روپے کے سکّوں سے زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، نوٹ سے زکوٰۃ وصول کرنے والے کے قبضہ سے اگر نوٹ ضائع ہو گیا تو زکوٰۃ دینے والے کے ذمہ دوبارہ زکوٰۃ دینی نہ ہوگی۔

حکومت پاکستان کے مرکزی بینک کے گورنر کو ایک مفید مشورہ

سو روپے اور دس روپے کے نوٹوں پر عبارت ''بینک دولت پاکستان سو روپیہ یا دس روپیہ حامل ہٰذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا'' کی جگہ اگر یہ عبارت لکھ دی جاوے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

''یہ سو روپے ہیں، حامل ہٰذا کو بوقت مطالبہ بینک حکومت پاکستان اسکے عوض سو روپیہ کاغذی سکہ یا سو روپیہ چاندی کا متبادل سکہ جاری کرے گا، تاکہ جن علماء کرام کو کاغذی سکوں پر رسید یا حوالہ ہونے کا شبہ ہے وہ بھی ختم ہو جائے، فقط واللہ اعلم

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

زکوٰۃ کا وجوب اور مصرف

مندرجہ ذیل سوالات کے قرآن وسنت سے جواب دے کر ممنون فرمائیں:

نقدی پر زکوٰۃ کب واجب ہوتی ہے اور کس قدر؟

زکوٰۃ کی رقم سے تبلیغ کے کاموں میں کسی قسم کی معاونت ہوسکتی ہے؟

مستفتی: فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(۱) شریعت نے چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولے) اور سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولے) مقرر کیا ہے اگر کسی کے پاس روپے کی مقدار ساڑھے باون تولے چاندی کی مالیت کے برابر ہے تو وہ ''صاحب نصاب'' ہے، اور سال گذرنے پر اسکے ذمہ ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے۔(۱)

(۲) زکوٰۃ کی رقم میں تملیک شرط ہے یعنی جو شخص زکوٰۃ کا مستحق ہے اسے اتنی رقم کا مالک بنادیا جائے، تملیک کے بغیر کار خیر میں خرچ کردینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔(۲)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

---

(۱) الدر المختار -باب زکوٰۃ المال -۲/۲۹۵.

(۲) الفتاویٰ الهندیة- کتاب الزکوٰۃ- الباب الاول فی تفسیر ها الخ ۱/۱۷۰.

ولفظه: أما تفسیر ها فهی تملیک المال من فقیر مسلم غیر هاشمی ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملک من کل وجه لله تعالیٰ.

زکوٰۃ سے بچنے کا ناروا حیلہ

حضرات علماء کرام مسئلہ ذیل میں کیا فرماتے ہیں:

زید بہت سی زمینوں کا مالک ہے اس میں دکانیں بنا کر لوگوں کو کرایہ پر دیتا ہے اس طرح وہ سینکڑوں دکانوں کا مالک ہوگیا ہے، مگر وہ زکوٰۃ بالکل ادا نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ کرایہ کی دکانوں پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اسکے حیلہ کا طریقہ کار زید نے یہ اختیار کر رکھا ہے کہ ان دکانوں سے جتنی آمدنی ہوتی ہے سال پورا ہونے سے پہلے پہلے ان پیسوں سے اور کوئی پلاٹ خرید لیتا ہے پھر اس میں دکانیں بناتا ہے اور اسے کرایہ پر دیتا ہے۔ سال پورا ہونے سے پہلے پھر کوئی اور پلاٹ خرید لیتا ہے اس میں دکانیں بناتا ہے اور کرایہ پر دیتا ہے، یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے مگر زکوٰۃ کسی پیسہ کی ادا نہیں کرتا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا زید بذریعہ مذکورہ طریق کار (حیلہ) زکوٰۃ ادا کرنے سے بری الذمہ ہوجائے گا (یعنی زکوٰۃ ادا کرنا نہیں پڑے گی اگرچہ یہ حیلہ شرعاً مکروہ نہ ہو) یا نہیں؟ بینو توجروا۔

براہ کرم جواب مدلل با حوالہ کتب فقہ معتبرہ عنایت فرماویں کیونکہ اس مسئلہ میں علماء کی آرا مختلف ہیں۔

مستفتی- فداء الرحمٰن، اورنگی ٹاؤن

الجواب باسمہ تعالیٰ

جسکو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اس پر ضروری ہے کہ اس سے کچھ مال اللہ کے راستے میں خرچ کرے، مال کے حقوق واجبہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ ادا کرے، جس کے پاس نصاب تک مال ہو۔ لیکن مال کی حرص اور طمع میں آکر اسکی زکوٰۃ نہ نکالنا بلکہ کوشش کرنا کہ مختلف حیلوں اور بہانوں سے مال کے اوپر مال جمع کرتے رہنا قرآن کریم اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے بالکل منافی ہے، قرآن واحادیث میں

ایسے شخص کے بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا العذاب بما کنتم تکنزون. (التوبة:٣٤)

ترجمہ: "اور جو لوگ کہ سونا اور چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اسکو خرچ نہیں کرتے اللہ کی راہ میں آپ انہیں ایک دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے، اس روز جب کہ اس (سونے چاندی) کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے انکی پیشانیوں کو اور انکے پہلوؤں کو اور انکی پشتوں کو داغا جائے گا، یہی ہے وہ جسے تم اپنے واسطے جمع کر رہے تھے، سو اب مزہ چکھو اپنے مال جمع کرنے کا"۔

آیت کے اندر "ولا ینفقونها فی سبیل الله" کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"یرید الذین لا یؤدون زکوٰة اموالهم" (١)

یعنی مذکورہ وعید ان لوگوں کے لئے ہے جو مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے ہیں۔

آیت میں کنز لغوی معنی: "کبس الشی بعضه علی بعض" مال پر مال جمع کرنا کنز ہے۔

اصطلاح شرع میں کنز سے وہ مال مراد ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اور جسکی زکوٰۃ ادا ہوتی رہے اس پر کنز کا اطلاق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ "احکام القرآن للجصاص" میں ہے:

وهو فی الشرع لما لم یود زکوته وروی عن عمر وابن عباس وابن عمر والحسن و عامر قالوا: مالم یود زکوته فهو کنز فمنهم من قال وما ادی زکوته فلیس بکنز. (٢)

(١) التفسیر الکبیر ١٥/ ٤٤

(٢) احکام القرآن لأحمد بن علی الجصاص – تحت قوله تعالیٰ ﴿والذین یکنزون الذهب ... الخ﴾ –٣/ ١٠٦ –ط: دار الکتاب العربی بیروت.

اسی طرح مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام ابوبکر جصاص تحریر فرماتے ہیں:

والذین یکنزون الذهب والفضة: والذین لایؤدون زکوٰۃ الذهب والفضة " ولا ینفقونها" یعنی الزکوٰۃ فی سبیل الله فلم تقتض الآیة الا وجوب الزکوٰۃ فحسب ......وان قوله " والذین یکنزون " المراد به منع الزکوٰۃ.(۱)

واضح رہے کہ آیت میں صرف سونا چاندی کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کے متعلق وعید ذکر کی گئی ہے لیکن اس سے خاص سونا چاندی مراد نہیں بلکہ ہر وہ مال مراد جو کہ جمع مال کی نیت سے رکھا جائے اور اسکی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے لہٰذا جو شخص بھی مال پر مال جمع کرتا ہے اور اسکی زکوٰۃ نہیں دیتا اور کوئی ایسا حیلہ کرتا ہے جس سے زکوٰۃ واجب نہ ہو اسکے لئے بھی وعید آئی ہے، کیونکہ آیت میں وضاحت اور صراحت سے جو بات موجود ہے وہ یہ ہے کہ جو بھی مال پر مال جمع کرتا ہے اور اسکو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتا وہ موجب عذاب ہے اسکے لئے آخرت میں دردناک عذاب ہے جیسا کہ "تفسیر مدارک" میں ہے:۔

خصا بالذکر من بین سائر الاموال لانهما قانون التمول واثمان الاشیاء وذکر کنزهما دلیل علی ما سواهما و فی البیضاوی الحکم عام وتخصیصها بالذکر لانهما قانون التمول.(۲)

اور اس زمانے میں لوگ فیکٹریوں سے، زمینوں سے، ڈالروں سے، دکانوں سے مال جمع کرتے ہیں، جیسا کہ گاڑیوں کے ذریعہ مال جمع کیا جانے لگا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص زکوٰۃ نہ دینے کی نیت سے ایسا کرتا ہے تو یہ بھی وعید میں آئے گا۔

نیز نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے:

من آتاه الله مالا فلم یؤد زکوته مثل له یوم القیامة شجاعا اقرع له زبیبتان یطوقه یوم القیامة ثم یاخذ بلهزمتیه یعنی شدقیه ثم یقول انا

---

(۱) احکام القرآن للجصاص ۱۳۷/۳، ط: دارالکتب العلمیه بیروت.

(۲) المرجع السابق.

مالک وانا کنزک ثم تلا: ولا یحسبن الذین یبخلون الآیة رواہ البخاری(۱)

ترجمہ: جسکو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اور اس نے زکوٰۃ نہ دی تو قیامت کے دن اسکا مال بڑے زہریلے سانپ کی صورت اختیار کرے گا، اور وہ اس کی گردن میں لپٹ جاوے گا پھر اسکے دونوں جبڑے نوچے گا اور کہے گا کہ میں ہی تیرا مال اور میں ہی تیرا خزانہ ہوں۔

''صحیح مسلم'' شریف میں ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ما من صاحب ذھب ولا فضة لایؤدی منھا حقھا الا اذا کان یوم القیامة صفحت لہ صفائح من نار فاحمی علیھا فی نار جھنم فیکوی بھا جنبہ و جبینہ وظھرہ کلما ردت اعیدت لہ (۲)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جسکے پاس سونا چاندی ہو اور وہ اسکی زکوٰۃ نہ دیتا ہو قیامت کے دن اسکے لئے آگ کی تختیاں بنائی جاویں گی پھر انکو دوزخ کی آگ میں گرم کرکے اسکی دونوں کروٹیں اور پیشانی اور پیٹھ کو داغا جائے گا اور جب بھی وہ ٹھنڈی ہو جاویں گی تو پھر گرم کرلی جاویں گی۔

لہٰذا جسکو اللہ تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا ہے اس پر فرض ہے کہ خدا کی دی ہوئی دولت سے خدا کی راہ میں خرچ کرے، مال و دولت کے حقوق یعنی زکوٰۃ ادا کرے۔

مال زکوٰۃ ادا کرنے سے انسان کو اللہ تعالیٰ کی رضا مندی وخوشنودی حاصل ہوتی ہے اس سے زکوٰۃ دینے والے کا باقی سارا مال پاک وصاف ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ تزکیۂ قلب بھی ہو جاتا ہے، دل حب مال سے پاک ہو جاتا ہے، دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت وعظمت اور اسکا خوف پیدا ہوتا ہے۔ جس مال سے زکوٰۃ نکالی جاتی ہے اسکو منجانب اللہ تحفظ حاصل ہوتا ہے جبکہ زکوٰۃ ادا نہ کرنے سے غضب الٰہی کا مستحق

(۱) مشکوٰۃ المصابیح لأبی عبداللہ محمد بن عبداللہ – کتاب الزکوٰۃ – الفصل الاول – ۱/۱۵۵۔

(۲) الصحیح لمسلم کتاب الزکوٰۃ، باب اثم مانع الزکوٰۃ ۱/۳۱۸۔

ہوتا ہے، زکوٰۃ نہ دینے سے سارا مال ناپاک اور نجس بن جاتا ہے، دل میں بخل اور حب جاہ و مال پیدا ہوتا ہے اور اسکے مال کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی تحفظ حاصل نہیں ہوتا۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں جو شخص زکوٰۃ دینے سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کرے کہ سال پورا ہونے سے پہلے دکانوں کی آمدنی سے پلاٹ خرید لے پھر اس میں دکانیں بنا کر کرایہ پر دے دے پھر سال پورا ہونے سے پہلے اس آمدنی سے دوبارہ پلاٹ خرید لے مقصد یہ کہ ایسا حیلہ اختیار کرے کہ مال پر مال جمع ہوتا رہے لیکن کبھی زکوٰۃ نہ دینی پڑے، اس پر قانون فقہ کی رو سے اگرچہ زکوٰۃ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں ہوگا لیکن زکوٰۃ سے بچنے کی نیت سے اس طرح مستقل طور پر حیلہ اختیار کرنا اور مال کو مال پر، دولت کو دولت پر جمع کرتے رہنا غضب الٰہی کو دعوت دینا ہے، اپنے آپ کو اور مال کو گندا کرنا ہے، دنیا میں تو اس قسم کا حیلہ اختیار کرنے سے زکوٰۃ بچ جائے گی لیکن آخرت میں اس پر سخت مؤاخذہ ہوگا۔ جیسا کہ ''فتح الباری شرح بخاری'' میں ہے:

'' من الحيل في اسقاط الزكوٰة ان ينوى بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ياثم جزما. (۱)

ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال: ان البخارى انما اتى بقوله: '' مانع الزكوٰة'' ليدل على ان الفرار من الزكوٰة لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخرة.(۲)

وروى عن ابى يوسف انه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث '' لا يفرق بين مجتمع'' لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولااخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك

(۱)فتح البارى لأحمد بن حجر العسقلانى - باب فى الزكوٰة وان لا يفرق بين مجتمع ولايجمع بين متفرق كشية الصدقة -۳۳۳/۱۲- ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والارشاد . السعودية.

(۲) المرجع السابق.

فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منها مالا تجب فيه الزكوة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه. (۱)

''عمدۃ القاری شرح بخاری'' میں ہے:

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع يفر منه صاحبه فيطلبه ويقول انا كنزك، قال: والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مارب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه باخفافها" قال العلامة بدر الدين العيني الحنفي تحت هذا: مطابقته للترجمة من حيث ان فيه منع الزكوة باى وجه كان من الوجوه المذكورة. (۲)

لہٰذا جو شخص اس قسم کے حیلے کا مرتکب ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور آخرت کے عذاب سے بچنا چاہے تو اسکو چاہئے کہ اس طرح کے حیلے چھوڑ دے اور مال کی زکوۃ ادا کرنا شروع کر دے۔

واللہ اعلم بالصواب

کتبہ

محمد عثمان چاٹگامی

الجواب صحیح	الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ چاٹگامی

بینات- رجب المرجب ۱۴۲۰ھ

(۱) فتح الباری - ۱۲/ ۳۳۱.

(۲) عمدة القارى لبدر الدين العينى -باب فى الزكاة - ۱۹/ ۳۹۸- ط: مطبعة مصطفى البابى

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن

کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بینات

۳

الصوم

الحج

النکاح

الطلاق

الوقف

الحقوق والمعاشرة

الامارة والقضاء

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

مکتبہ بینات

جامعة العلوم الاسلامية

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

ترتیب وتخریج

مجلس دعوت وتحقیق اسلامی

جلد سوم

الصوم الحج النكاح الطلاق
الحقوق والمعاشرة الامارة والقضاء الوقف

مکتبہ بیّنات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام .... فتاوی بینات (جلد سوئم)

ترتیب وتخریج .... رفقاء دارالافتاء

ناشر .... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

سن اشاعت .... رمضان ۱۴۲۷ھ ۔ اکتوبر ۲۰۰۶ء

مطبع .... القادر پرنٹنگ پریس۔کراچی فون : 2723748

مکتبہ بینات

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ
کتاب الصوم	
رؤیت ہلال	۸
رؤیت ہلال ـــــ شرعی نقطہ نگاہ	۳۳
مفتیان کرام اور ماہرین فلکیات توجہ فرمائیں	۳۹
ریڈیو ٹیلی فون کے ذریعہ رؤیت ہلال کا ثبوت	۴۱
چاند کی رؤیت میں مطلع کا فرق	۵۴
اختلاف مطالع کا حکم	۵۸
ہوائی جہاز کے عملہ سے متعلق روزہ کے مسائل	۶۴
روزہ کے مسائل	۶۹
مسائل رمضان	۷۴
روزہ کے چند مسائل	۸۱
شوال کے چھ روزے	۸۷
کتاب الحج	
پاک وہند کے میقات	۹۸
پاک وہند کے حجاج کے لیے میقات کا مسئلہ	۱۰۵
بوڑھی عورت بغیر محرم کے حج پر نہیں جاسکتی	۱۱۲
عورت کا بغیر محرم کے حج پر جانا	۱۱۳
مقروض پاکستانی عوام پر حج کا مسئلہ	۱۲۱

مضامین	صفحہ
حج کے مسائل	۱۲۷
حج بدل میں تمتع کا جواز	۱۳۰
مسجد الحرام و مسجد نبوی کی حدود روضہ رسول کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم	۱۳۲
کتاب النکاح	
قادیانی عورت کا مسلمان سے نکاح	۱۴۶
قادیانی طریقے پر نکاح کا حکم	۱۵۱
سنیہ کا غیر سنی سے نکاح	۱۵۳
سیدہ کا غیر سید سے نکاح	۱۵۴
شریعت کے منکر سے صالحہ کا نکاح	۱۵۵
رضاعی بیٹی سے نکاح	۱۵۷
کنایات اور ان سے نکاح کے اثرات	۱۵۸
منگنی نکاح ہے یا وعدہ نکاح؟	۱۷۶
خطبہ نکاح میں ایک حدیث کی تحقیق	۱۹۸
مسئلہ کفو	۲۰۲
خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی شادیوں پر شبہات کی وضاحت	۲۰۵
رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو سال تھی	۲۱۳
کتاب الطلاق	
طلاق کے احکام	۲۱۶
طلاق ثلاثہ	۲۹۵
طلاق ثلاث	۳۲۵
خلع لینے کا صحیح طریقہ	۳۲۷

مضامین صفحہ

کتاب الحقوق والمعاشرة

غیر مسلم کی عیادت وتعزیت ۳۳۴

خاوند کی اجازت کے بغیر بیوی اپنا زیور صدقہ کرسکتی ہے ۳۴۱

بہو کے حقوق ۳۴۲

غصب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون ۳۴۴

حکومت کا کسی کی زمین غصب کرنا ۳۶۱

راہ چلتے آدمی کو سلام اور تارک جمعہ کا حکم ۳۶۶

مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دونوں ہاتھ سے ۳۷۰

عید ملنا-شکریہ ادا کرنے کا طریقہ ۳۷۱

مغربی ممالک کی شہریت لینے کا حکم ۳۷۲

غیر مسلم ممالک کے متعلق متعدد احکام ۳۷۹

والدین کی فرمانبرداری کی حدود ۳۸۱

کتاب الامارة والقضاء

کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟ ۳۸۳

عورت کی سربراہی ــــــــ شبہات کے جوابات ۴۵۲

ووٹ کی شرعی حیثیت ۵۰۶

خلیفہ اور باغی کا مصداق ۵۱۲

قضاء قاضی کا نفاذ ۵۱۵

غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ ۵۱۸

مسلمانوں کے حق میں غیر مسلم عدالت کے فیصلے کا حکم ۵۲۵

مضامین	صفحہ
عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ	۵۲۸
اسلامی سزاؤں کے متعلق حکمرانوں کا رویہ اور ذمہ داری	۵۳۴
مسلمان کے خلاف شیعہ کی گواہی	۵۴۲
زبردستی جرم کا اقرار کرانا	۵۴۸

کتاب الوقف

شرائط وقف اور محکمہ اوقاف	۵۵۲
متولی وقف کی شرائط اور اختیارات کا شرعی حکم	۵۵۶
مساجد کی شرعی اہمیت	۵۶۸
غیر مسلم اور تعمیر مسجد	۵۷۸
عارضی مسجد اذن عام کے بعد شرعی مسجد بنتی ہے یا نہیں	۶۰۴
مسجد کے لیے وقف کی گئی عمارت کا حکم	۶۰۸
مسجد کی دکان کا غیر شرعی استعمال	۶۱۵
مسجد کے اوپر اسکول کا قیام	۶۱۷
فنڈ برائے تعمیر مسجد	۶۲۱
کار پارکنگ میں مسجد کا حکم	۶۲۹
مسجد کے لیے وقف جائیداد پر قبضہ اور دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کرنا	۶۳۱
شرعی مسجد کو شہید کرنا	۶۳۶
مسجد کی جگہ تفریحی مقام بنانا حرام ہے	۶۴۳
مساجد کا دفاع ہر مسلمان پر فرض ہے۔	۶۴۶

کتاب الصوم

رؤیت ہلال

''رؤیت ہلال کا مسئلہ'' کے عنوان سے مولانا محمد جعفر پھلواری کا ایک مضمون اپریل ۱۹۶۷ء کے ماہنامہ ''ثقافت لاہور'' میں چھپا تھا، جسے ابتدائی تعارفی نوٹ کے اضافے کے ساتھ ''ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور'' نے کتابچے کی شکل میں ''رؤیت ہلال'' کے نام سے شائع کیا ہے، مندرجہ ذیل تحریر میں رؤیت ہلال کی وضاحت اور مولانا موصوف کے خیالات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے''۔

موصوف کے اس کتابچہ کا موضوع، یہ بتانا ہے کہ رؤیت ہلال کا حکم فن فلکیات پر اعتماد کرنے سے بھی پورا ہوسکتا ہے، موصوف نے اپنی بحث کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے کیا ہے:

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان اغمي عليكم فاقدروا له'

رواه الستة الاالترمذی ۔(۱)

''چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (عید) کرو اگر مطلع غبار آلود ہو تو اس کا اندازہ کرلو۔''

موصوف کا خیال ہے کہ: یہاں اگر ''رؤیت'' کے معنی کی وضاحت ہوجائے تو مسئلہ بڑی حد تک صاف ہوسکتا ہے۔ چنانچہ وہ، المنجد، اقرب الموارد والبستان، القاموس، لسان العرب، منتہی الارب اور مفردات راغب وغیرہ کے حوالوں سے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ: اس میں شک نہیں کہ رؤیت کے حقیقی معنی چشم سر ہی سے دیکھنے کے ہیں، لیکن دوسرے مجازی معنوں میں ہی اس کا استعمال کثرت سے ہوا ہے اس لئے گویا رؤیت کے معنی ہیں ''علم ہوجانا'' چنانچہ کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں بھی لفظ رؤیت کا استعمال حقیقی

---

(۱) صحيح البخاری -باب قول النبی ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا ... الخ- ۱/۲۵۶.

الصحيح لمسلم -باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته - ۱/۳۴۷.

سنن ابی داؤد-باب اذا أغمي الشهر ۱/۳۱۸ ط: میر محمد کتب خانہ.

سنن ابن ماجه باب ماجاء في صوموا لرؤيته... الخ ص ۱۱۹ ط: قديمی

معنی کے علاوہ مجازی معنوں میں ہوا ہے اس لئے فاضل مؤلف کے نزدیک رؤیت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کردینے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی بلکہ ان کی رائے میں فن فلکیات پر اعتماد کر کے بھی وہ اپنا ایمان بالکل محفوظ کر سکتے ہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر رؤیت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کردینا موصوف کے نزدیک ''غیر معقول'' ہے تو کیا یہ طرز فکر معقول کہلائے گا کہ ایک شخص لغت کی کتابیں کھول کر بیٹھ جائے اور یہ دعویٰ کرے کہ چوں کہ فلاں لفظ حقیقی معنی کے علاوہ متعدد مجازی معنوں کے لئے بھی آتا ہے اس لئے عرفاً وشرعاً اس کے جو حقیقی معنی مراد لئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں بلکہ غیر معقول ہیں مثلاً ضرب،، کا لفظ لغت کے مطابق کوئی پچاس ساٹھ معنوں کے لئے آتا ہے اس لئے " ضرب زید عمرا " کے جملے سے عرف عام میں جو معنی لئے جاتے ہیں یعنی زید نے عمرو کو مارا وہ غیر معقول اور غلط ہیں۔ کیا اسے صحت مندانہ استدلال کہا جا سکتا ہے؟ اور کیا یہ انداز فکر اور طرز استدلال اہم ترین مسائل کے صحیح حل کی طرف رہنمائی کر سکتا ہے؟ اس بات سے کس کو انکار ہے کہ رؤیت کا لفظ حقیقی معنی کے علاوہ مختلف قرائن کی مدد سے دوسرے مجازی معنوں میں بھی کبھی بولا جاتا ہے، مگر رؤیت ہلال کی احادیث میں یہ لفظ کس معنی میں استعمال ہوا ہے؟ اس کے لئے لغت کی کتابوں کا بوجھ لادنے کے بجائے سب سے پہلے تو اس سلسلہ کی تمام احادیث کو سامنے رکھ کر یہ دیکھنا چاہیئے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کس سیاق میں کس معنی کے لئے استعمال فرمایا ہے، پھر یہ دیکھنا تھا کہ صحابہ تابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس سے کون سے معنی سمجھے ہیں، امت اسلامیہ نے قرناً بعد قرنٍ اس سے کیا مراد لی ہے اور عرف عام میں چاند دیکھنے کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں؟

لغت سے استفادہ کوئی شجرۂ ممنوعہ نہیں بلکہ بڑی اچھی بات ہے، کسی زبان کی مشکلات میں لغت ہی سے مدد لی جاتی ہے، اور کسی غیر معروف لفظ کی تحقیق کے لئے ہر شخص کو ہر وقت ڈکشنری کھولنے کا حق حاصل ہے لیکن جو الفاظ ہر عام وخاص کی زبان پر ہوں ان کے معنی عامی سے عامی شخص بھی جانتا ہو، اور روزمرہ کی بول چال میں لوگ سینکڑوں بار انھیں استعمال کرتے ہوں۔ ان کے لئے ڈکشنری کے حوالے تلاش کرنا کوئی مفید نہیں بلکہ شاید اہل عقل کے نزدیک بے معنی مشغلہ، بے سود کاوش اور ایک لغو حرکت کا نام دیا جائے کہ اگر کوئی دانشمند لغت بینی میں لغت کے مجازی معنوں کی منطق سے شرعی اور عرفی معنوں

کو غیر معقول قرار دینے لگے، اس کے لئے ڈکشنری میں جو لفظ وضع کیا گیا ہے، اس سے سب واقف ہیں۔

تاہم اگر ''رؤیت'' جیسے معروف اور بدیہی لفظ کے لئے کتاب کھولنے کی ضرورت وافادیت کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ''رؤیت کاست'' (۱) نکالتے وقت فاضل مؤلف نے لغت سے بھی صحیح استفادہ نہیں کیا، نہ ان قواعد کو ملحوظ رکھنا ضروری سمجھا جو ائمہ لغت نے رؤیت کے مواقعِ استعمال کے سلسلہ میں ذکر کئے ہیں جبکہ وہ ان ہی کتابوں میں موجود ہیں جن کا حوالہ موصوف نے دیا ہے مثلاً، لفظ ''رؤیت'' مفعول واحد کی طرف متعدی ہو تو وہاں عینی رؤیت یعنی سر کی آنکھ سے دیکھنا مراد ہوتا ہے اور جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کے معنی ہوں گے جاننا، معلوم کرنا۔ (۲)

یا یہ کہ رؤیت کا متعلق کوئی محسوس اور مشاہد چیز ہو تو وہاں حسی رؤیت مراد ہوگی یعنی بچشم سر دیکھنا اور جب اس کا متعلق کوئی سامنے کی چیز نہ ہو تو وہاں وہمی خیالی یا عقلی رؤیت مراد ہوگی (۳) یا یہ کہ رای ر، أ، ی، کے مادہ سے مصدر جب "رؤية" آئے تو اس کے معنی ہوں گے آنکھوں سے دیکھنا اور اگر

---

(۱) موصوف نے لغت کی مدد سے رؤیت کاست یہ نکالا ہے ''گویا رؤیت کے معنی ہیں علم ہوجانا'' گویا اہل لغت نے اس کے معانی اور ان کے مواقع استعمال کے تفصیلی بیان کی جو سر دردی مول لی ہے وہ سب فضلہ ہے۔ خلاصہ ومغز اور ست صرف اتنا برآمد ہوا کہ ''رؤیت کے معنی ہیں علم ہوجانا''۔

(۲) الرؤية بالعين تتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم يتعدى الى مفعولين (الصحاح للجوہری ۶/۲۳۴۷، دارالکتاب العربي- تاج العروس للزبیدی ۱۰/۱۳۹۔ لسان العرب لابن منظور الافریقی ص ، ۱۵۳۷، ج۔۳۔ ط: دارالمعارف بیروت مصر۔ مادہ رأی رؤیت:۔ دیدن بچشم واین متعدی بیک مفعول است ودانستن این متعدی بدو مفعول (منتہی الارب ۴۲۴۔ عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پوری)۔ رأی، رؤیة دیدن بچشم متعد الی مفعول ودانستن متعدی الی مفعولین (الصراح من الصحاح ص ۵۵۹۔ ابوالفضل محمد بن عمر الجمال القرشی)

(۳) ملاحظہ ہو امام راغب اصفہانی کی المفردات فی غریب القرآن وذلک اضرب بحسب قوی النفس بالحاسة ومايجرى مجراها ... الخ

یہ عبارت مؤلف نے بھی نقل کی ہے مگر شاید عجلت میں اسے سمجھنے یا اس تفصیل کو ملحوظ رکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ رأی رؤية يعني رؤية. ورأيته في المنام رؤيا. ورأيته رأي العين. ورأيته اراة. رأيت الهلال. ورأينا الهلال ...... ومن المجاز فلان يرى لفلان اذا اعتقد فيه (اساس البلاغة لجار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، ص ۳۱۱ ط: دار الكتب المصرية، القاهرة

"رأی" آئے تو اس کے معنی ہوں گے۔ دل سے دیکھنا اور جاننا۔ اور اگر "رؤیا" آئے تو عموماً اس کے معنی ہوں گے خواب میں دیکھنا اور کبھی بیداری کی آنکھوں سے دیکھنا۔(۱)

ممکن ہے مواقع استعمال کے یہ قواعد کلیہ نہ ہو لیکن عربیت کا صحیح ذوق شاہد ہے کہ یہ اکثر و بیشتر صحیح ہیں، یوں بھی فنی قواعد عموماً کلی نہیں، اکثری ہی ہوتے ہیں۔ ان تینوں قواعد کے مطابق "رؤیت ہلال" کے معنی سر کی آنکھوں سے چاند دیکھنا بنتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جن ائمہ لغت نے حقیقی اور مجازی معنوں کو الگ الگ ذکر کرنے کا التزام کیا ہے انہوں نے رؤیت ھلال کو حقیقی معنی یعنی چشم سر سے دیکھنے کے تحت درج کیا ہے(۲) اسی طرح جن حضرات نے "فروق الفاظ" کا اہتمام کیا ہے انہوں نے تصریح کی ہے کہ رؤیت ھلال اور تبصر کے معنی ہیں چاند دیکھنے کے لئے ہلال کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا۔(۳)

فاضل مؤلف کے علم و تفقہ کے پیش نظر ان کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں کی جاسکتی کہ یہ تمام امور ان کی نظر سے نہیں گزرے ہوں گے یا یہ کہ وہ ائمہ لغت کی صحیح مراد سمجھنے سے قاصر ہوں گے مگر حیرت ہے کہ موصوف ان تمام چیزوں سے آنکھیں بند کر کے اس ادھوری بات کو لے اُڑے کہ" رؤیت کا لفظ چونکہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے لہٰذا رؤیت ہلال کو چشم سر سے مخصوص کرنا غیر معقول ہے" جو حضرات کسی موضوع پر تحقیق کے لئے قلم اٹھائیں اور اتنے بڑے پندار کے ساتھ "ہم کسی رائے کو خواہ وہ اپنی ہو یا قدمائے اہل علم کی حرف آخر نہیں سمجھتے" ان کی طرف سے کم نظری، تساہل پسندی یا پھر مطلب پرستی کا یہ مظاہرہ بڑا ہی افسوس ناک اور تکلیف دہ ہے جب" رؤیت" جیسے بدیہی اور" چشم دید" امور میں ہمارے نئے محققین کا یہ حال ہو تو عملی، نظری اور پیچیدہ مباحث میں ان سے دقیقہ رسی، بالغ نظری اور اصابت رائے کی توقع ہی عبث ہے۔

یہ تو خیر ائمہ لغت کی تصریحات تھیں، دلچسپ بات یہ ہے کہ خود ماہرین فلکیات، جن کے قول

(۱،۲) رأى رؤية يعني روية .ورأيته في المنام رؤيا .ورأيته رأي العين .ورأيته اراة. رأيت الهلال. وترأينا الهلال .... ومن المجاز: فلان يرى لفلان اذا اعتقد فيه (اساس البلاغة لجار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ۱ / ۳۱۱) ط: دار الكتب المصرية. القاهرة

(۳) فإن نظر الى افق الهلال لليلة ليراه قيل تبصره. فقه اللغة للامام ابو منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي ص ۱۰۴ / – ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

پر اعتماد کرنا فاضل مؤلف کے نزدیک حفاظت ایمان کا ذریعہ ہے، ان کے یہاں بھی رؤیت ہلال کے معنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا ہی آتے ہیں، مزید یہ کہ ان کے یہاں اس رؤیت کے دو درجے ہیں۔ طبعی، ارادی۔ اگر ہلال افق سے اتنی بلندی پر ہو کہ وہ بلا تکلف دیکھا جا سکے اسے وہ ''طبعی رؤیت'' قرار دیتے ہیں۔ اور اگر اتنی بلندی پر نہ ہو بلکہ اتنا نیچے اور باریک ہو کہ اعلیٰ قسم کی دوربینوں کے بغیر اس کا دیکھنا ممکن نہ ہو اسے ''رؤیت ارادی'' کا نام دیا جاتا ہے۔ فلکیات کی تصریحات کے مطابق قابل اعتبار طبعی رؤیت ہے نہ کہ ارادی(۱) اور حضرات فقہائے کرامؒ جو شریعت اسلامیہ کے حقیقی ترجمان ہیں، وہ بھی اسی پر متفق ہیں، کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد ''صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته،، میں رؤیت حسی یعنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا ہی مراد ہے(۲) اور اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہے۔(۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''رؤیت ہلال'' کے معنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا قطعی طور پر متعین ہیں، اس میں کسی قسم کے شک وشبہ اور تردید کی گنجائش نہیں یہی معنی آنحضرت ﷺ کے مبارک عہد سے آج تک لئے جاتے رہے ہیں، یہی ائمہ لغت کی تصریحات سے میل کھاتے ہیں، یہی فلکیات کی اصطلاح کے مطابق ہیں، یہی معنی مزاج شناسانِ نبوت (فقہائے کرامؒ) نے حدیث سے سمجھے ہیں، اور چودہ صدیوں کی

---

(۱) مراد از رؤیت طبعی است نہ ارادی کہ متوسط منظار ہائے جنید بکند، چہ دریں حالت ہلال قبل از انکہ بحد رؤیت رسیدہ باشد، دیدہ مے شود (زیچ بہادر خانی باب ہفتم در رؤیت ہلال ص ۵۵۶ طبع بنارس ۱۸۵۸ء، بحوالہ سہ ماہی مجلّہ جامعہ اسلامیہ بہاول پور۔ اپریل ۱۹۶۸ء ص ۵۱ مقالہ مولانا عبدالرشید نعمانی)

(۲) بداية المجتهد لابن رشد القرطبي، فان النبي صلى الله عليه وسلم قد أوجب الصوم والفطر للرؤية، والرؤية انما تكون بالحس، ولولا الاجماع على الصيام بالخبر على الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر بظاهر هذا الحديث. ۱/۲۸۵ كتاب الصيام. ط: مصطفىٰ البابي مصر

(۳) احكام القرآن لأبي بكر الجصاص الرازي. قال ابوبكر: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''صوموا لرؤيته'' موافق لقوله تعالىٰ: ''يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس و الحج''. واتفق المسلمون على ان معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في صوم رمضان فدل ذلك على ان رؤية الهلال هي شهود الشهر- باب كيفية شهود الشهر- ۱/۲۴۳-ط: دار الكتب العلمية بيروت ۱۴۱۵ھ)

امت مسلمہ بھی اسی پر متفق ہے مگر فاضل مؤلف کے کمال کی داد دیجیئے کہ وہ ڈکشنری کی ناقص، ادھوری اور ہلکی پھونک سے آسمان وزمین کی ہر چیز کواڑا دینا چاہتے ہیں، کاش فاضل مؤلف سے یہ عرض کیا جا سکتا طنز وتشنیع کے طور پر نہیں بلکہ محض دینی خیر خواہی، اسلامی اخوت اور اخلاص کے طور پر کہ آپ نے اس مقام پر جو آسان راستہ اختیار کیا ہے۔ یعنی لغت کھول کر کسی لفظ کے متعدد معانی نکالو اور پھر بلا تکلف اس لفظ کے شرعی معنی کو مشکوک کر ڈالو یہ راستہ جتنا آسان اور مختصر ہے، اس سے کہیں زیادہ پر خطر بھی ہے۔ کیونکہ یہ تحقیق واجتہاد کی طرف نہیں بلکہ۔ گستاخی معاف۔ سیدھا تلبیس والحاد کی طرف جاتا ہے امت مسلمہ میں خدانہ کردے اسی کی چلت ہو جائے تو ملاحدہ کی جماعت اسی غلط منطق سے صوم وصلوٰۃ، حج وزکوٰۃ اور تمام اصطلاحات شرعیہ کو مسخ کر سکتی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ صلوٰۃ کے معنی لغت میں یہ یہ آتے ہیں لہٰذا ارکان مخصوصہ کے ساتھ اسے خاص کر دینا غیر معقول ہے، وقس علی هذا ظاہر ہے کہ اس کا انجام دنیا میں امن واصلاح نہیں، انتشار اور فساد ہوگا اور آخرت میں دار القرار نہیں، دار البوار ہوگا اللہ تعالیٰ اہلیت دیں تو اجتہاد ضرور کیجیے مگر خدا کے لئے پہلے اجتہاد اور الحاد کے درمیان اچھی طرح سے فرق کر لیجئے، تحقیق نئی ہو یا پرانی اس کا حق مسلّم! لیکن۔ خدارا۔ تحقیق اور تلبیس دونوں کے حدود کو جدا جدا رکھیئے۔

رؤیت ہلال کی احادیث حضرات عمر، علی، ابن مسعود، عائشہ، ابو ہریرہ، جابر بن عبداللہ، براء بن عازب، حذیفہ بن الیمان، سمرہ بن جندب، ابو بکرہ، طلق بن علی، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، رافع بن خدیج وغیرہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایت سے حدیث کے مستند مجموعوں میں موجود ہیں، جنہیں اس مسئلہ میں کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے پیش نظر رکھنا ضروری تھا مگر موصوف نے اپنے خاص مقصد کا پردہ رکھنے کے لئے ان سے استفادہ کی ضرورت نہیں سمجھی صرف ایک روایت جس کے آخری جملے میں قدرے اجمال پایا جاتا ہے نقل کر کے فوراً لغت کا رخ کر لیا، آیئے چند روایات پر نظر ڈالیں اور پھر دیکھیں کہ صحابہ وتابعین اور فقہائے مجتہدین نے ان سے کیا سمجھا ہے:

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشھر تسع وتسعون لیلة فلا تصوموا حتی تروہ فان غم

علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین (متفق علیہ)(۱)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے مگر تم'' چاند دیکھے بغیر'' روزہ نہ رکھا کرو اور اگر (انتیس کا) چاند ابر یا غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس کی گنتی پوری کرلیا کرو۔''

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر رمضان، فقال: لاتصوموا حتی تروا الھلال لاتفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروا لہ (متفق علیہ)(۲)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے رمضان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: (انتیس کا) چاند دیکھے بغیر نہ تو روزہ رکھنا شروع کرو اور نہ چاند دیکھے بغیر روزے موقوف کرو، اور ابر یا غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو اس کے لئے (تیس دن کا) اندازہ رکھو۔''

کتب عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہما) الی اھل البصرۃ: بلغنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحو حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم زاد و ان احسن ما یقدر لہ، انا رأینا ھلال شعبان لکذا و کذا، فالصوم ان شاء اللہ لکذا و کذا، الا ان یروا الھلال قبل ذالک (۳)

''خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اہل بصرہ کو خط لکھا کہ: ہمیں

---

(۱) صحیح البخاری -باب قول النبی ﷺ: إذا رأیتم الھلال فصوموا الخ.....- ۱/ ۲۵۶.

صحیح مسلم -باب وجوب صوم رمضان لرؤیة الھلال والفطر لرؤیته - ۱/ ۳۴۷.

(۲) صحیح البخاری -المرجع السابق.

الصحیح مسلم -المرجع السابق.

مشکوة المصابیح، -باب رؤیة الھلال -ص ۱۷۴ -واللفظ للبخاری

(۳) سنن أبی داؤد -کتاب الصیام- باب الشھر یکون تسعا وعشرین - ۱/ ۳۱۸ -ط: میر محمد.

آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پہنچی ہے۔ یہاں اسی مذکورہ بالا حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کا مضمون ذکر کیا اور اتنا اضافہ کیا اور بہترین اندازہ یہ ہے کہ ہم نے شعبان کا چاند فلاں دن دیکھا تھا اس لئے (تیس تاریخ کے حساب سے) روز انشاء اللہ فلاں دن ہوگا ہاں چانداس سے پہلے (انتیس) کو نظر آجائے تو دوسری بات ہے۔

عن حسين بن الحارث الجدلي ان امير مكة خطب ثم قال: عهدالينارسول اللهﷺ صلى الله عليه و سلم ان ننسک للرؤية فان لم نره وشهدشاهداعدل لنسكنا بشهادتهماان فيكم من هواعلم باللهورسوله منى، وشهدهذامن رسول الله صلى الله عليه وسلم واومأبيده الى رجل، قال الحسين فقلت لشيخ الى جنبي: من هذاالذى اومااليه الامير قال:هذاعبدالله بن عمرو صدق كان اعلم بالله منه فقال: بذالک امرنارسول الله صلى الله عليه و سلم . (۱)

حسین بن حارث جدلی فرماتے ہیں امیر مکہ نے خطبہ دیا پھر فرمایا آنخضرت ﷺ نے ہمیں تاکیداً یہ حکم دیا تھا کہ ہم عید، بقرعید صرف چاند دیکھ کر کیا کریں اور اگر (ابر یا غبار کی وجہ سے) ہم نہ دیکھ سکیں (یعنی رؤیۃ عامہ نہ ہو) مگر دو معتبر اور عادل گواہ رؤیت کی شہادت دیں تو ہم ان کی شہادت پر عید، بقرعید کرلیا کریں، اور ایک صاحب جو حاضر مجلس تھے ان کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: آپ کی اس مجلس میں یہ صاحب موجود ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام مجھ سے زیادہ جانتے ہیں اور آنخضرت ﷺ کا جو حکم الٰہی میں نے ذکر کیا یہ اس کے گواہ ہیں حارث کہتے ہیں میں نے اپنے پاس بیٹھے ہوئے ایک بزرگ سے دریافت کیا: کون صاحب ہیں جن کی طرف امیر صاحب نے اشارہ کیا۔ کہا: یہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ اور امیر صاحب نے صحیح کہا تھا، یہ واقعی خدا اور رسول کے احکام کے بڑے عالم تھے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: رسول

(۱) سنن أبي داؤد -باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال ج-۱، ص-۳۱۹-ط: میر محمد

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اسی کا حکم فرمایا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنهما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم: جعل الله الأهلة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً.

(رواه الطبراني كما في تفسير ابن كثير واخرجه الحاكم في المستدرك بمعناه وقال صحيح الاسناد واقره عليه الذهبي) (۱)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے نئے چاند کو لوگوں کے لئے اوقات کی تعیین کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہٰذا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو اگر مطلع ابر آلود ہو تو تیس دن شمار کرلو۔''

عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال: قال رسول اللہ ﷺ: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبين منظره سحاب اوقترة فعدوا ثلاثين. (۲)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی افطار کرو، اور اگر تمہارے اور اس کے نظر آنے کے درمیان ابر یا سیاہی حائل ہو جائے تو تیس دن شمار کرلو۔''

(۱) تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء ابن كثير -تحت قوله تعالىٰ: يسئلونك عن الاهلة - ۱/۲۲۵ - ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-كتاب الصيام- باب في الأهلة وقوله صوموا لرؤيته-۳/۱۴۵-ط: دار الكتاب العربي.

المستدرك على الصحيحين للحاكم -كتاب الصوم -باب الطاعم الشاكر مثل الصائم - ۲/۵۷- رقم الباب: ۵۸۰-رقم الحديث: ۱۵۷۹.

(۲) احكام القرآن للجصاص -باب كيفية شهود الشهر - ۱/۲۰۱ -دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

المستدرك على الصحيحين للحاكم -كتاب الصوم -باب من صام يوم الشك-۲/۵۷- رقم الباب: ۵۸۰-رقم الحديث: ۱۵۷۹.

عن ابن عباس رضی اللہ عنهماان رسول اللہ ﷺ قال : صوموا رمضان لرؤيته فان حال عليكم غمامة اوضبابة فاكملوا عدة شهر شعبان ثلاثين ولاتستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان (۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشادفرمایا: رمضان کا روزہ چاند دیکھ کررکھا کرو پھر اگرتمہارے درمیان ابر یا دھند حائل ہوجائے تو ماہ شعبان کی گنتی تیس دن پوری کرلواور رمضان کے استقبال میں شعبان ہی کے دن کا روزہ شروع نہ کردیا کرو۔''

عن ابن عباس رضی اللہ عنهماقال:قال رسول اللہ ﷺ: لاتصوموا قبل رمضان،صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حالت دونه غياية فاكملوا ثلاثين يوما (۲)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشادفرمایا: رمضان سے پہلے ہی روزہ شروع نہ کردیا کرو، بلکہ چاند دیکھ کرروزہ رکھواور چاند دیکھ کر افطار کرواور اگراس کے ورے ابر حائل ہوجائے توتیس دن پورے کرلیا کرو۔''

عن ابی البختری قال:خرجناللعمرة ببطن نخلة، قال: تَرَاءَ ينا الهلال، فقال بعض القوم: هوابن ثلاث، وقال بعض القوم : هوابن ليلتين، فلقيناابن عباس رضی اللہ عنهما فقلنا: إنا رأينا الهلال، فقال بعض القوم: هوابن ثلاث، وقال بعض القوم :هوابن ليلتين، فقال:ای ليلة رأيتموه، قلنا:ليلة كذاوكذا،

(۱)احکام القرآن -المرجع السابق- ۱/۲۰۲.

(۲) جامع الترمذی لأبی عیسی محمد بن سورة الترمذی - ابواب الصوم -باب ان الصوم لرؤية الهلال والافطار له - ۱/۱۴۸.

المستدرک علی الصحیحین للحاکم -کتاب الصوم -باب من صام يوم الشک- ۲/۵۷- رقم الباب : ۵۸۰-رقم الحديث: ۱۵۷۹.

فقال :ان رسول الله ﷺ مدّه للرؤية فهو لليلة رأيتموه، وفي رواية عنه قال: اهللنا رمضان ونحن بذات عرق، فارسلنا رجلاً الى ابن عباس يسأله، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :ان الله قدامدّه لرؤيته فان اغمي عليكم فاكملوا العدة.(۱)

''ابوالبختری کہتے ہیں: ہم عمرہ کیلئے نکلے بطن نخلہ پہنچے تو چاند دیکھنے لگے، کسی نے کہا تیسری رات کا ہے، اور کسی نے کہا: دوسری رات کا ہے، بعدازاں جب ہماری ملاقات ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہوئی تو ہم نے ان سے عرض کیا کہ ہم نے چاند دیکھا تھا مگر بعض کی رائے تھی کہ دوسری رات کا ہے، اور بعض کا خیال تھا کہ تیسری رات کا ہے، فرمایا: تم نے کس رات دیکھا؟ ہم نے عرض کیا: فلاں رات! فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینے کی مدت کا مدار رؤیت پر رکھا ہے لہٰذا یہ چاند اسی رات کا تھا جس رات تم نے دیکھا اور ایک روایت میں ہے کہ ہم نے رمضان کا چاند ''ذات عرق'' میں دیکھا (اور ہمارے درمیان اختلاف رائے ہوا کہ کس تاریخ کا ہے) چنانچہ ہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک آدمی اس کی تحقیق کے لئے بھیجا، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مدار رؤیت پر رکھا ہے پس اگر نظر نہ آ سکے تو گنتی پوری کر لی جائے۔''

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ :صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين (متفق عليه)(۲)

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

(۱) الصحيح لمسلم - باب بيان انه لااعتبار بكبر الهلال ... الخ - ۱/۳۴۸، ۳۴۹.

وايضاً. والفتح الرباني لترتيب مسندللامام احمدبن حنبل الشيباني - باب ثبوت الشهر بروية الهلال ... الخ ۹/۲۴۸ - ط:دار الشهاب القاهرة.

(۲) مشكوة المصابيح -باب رؤية الهلال - ۱/۱۷۴

ارشاد فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، پھر اگر وہ ابروغبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس دن کی گنتی پوری کرو۔"

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: انا امة امية لانكتب ولانحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام في الثالثة، ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام الثلاثين. (متفق عليه) (۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہم تو امت امیہ ہیں اوقات کی تعیین کے لئے حساب کتاب کی ضرورت نہیں (بس اتنا جان لو کہ) مہینہ کبھی اتنا، اتنا، اتنا ہوتا ہے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا: اور تیسری مرتبہ ایک انگلی بند فرمائی یعنی انتیس کا اور کبھی اتنا، اتنا، اتنا، ہوتا ہے یعنی پورے تیس دن کا۔"

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما. (۲)

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم چاند دیکھ لو تو روزہ رکھا کرو اور جب چاند دیکھ لو تب افطار کرو پھر اگر مطلع ابر آلود ہو تو تیس دن گن لو۔"

عن قيس بن طلق عن ابيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله عزوجل جعل هذه الاهلة مواقيت للناس صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاتموا العدة (۳)

طلق بن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان ہلالوں (چاند) کو لوگوں کے لئے تعیین اوقات کا ذریعہ بنایا ہے، پس

(۱) المرجع السابق.

(۲) الفتح الرباني -المرجع السابق ۹/ ۲۲۸. (۳) المرجع السابق

چاند دیکھ کر روزہ رکھا کرو اور چاند دیکھ کر ہی افطار کیا کرو پھر اگر مطلع ابر آلود ہونے کی بناء پر وہ نظر نہ آئے تو (تیس دن) کی گنتی پوری کرو۔"

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان مالايتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤيته رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوماً. (۱)

"ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کہ آنحضرت ﷺ جتنا شعبان کے چاند کا اہتمام فرماتے تھے اتنا کسی دوسرے ماہ کا نہیں فرماتے تھے پھر چاند دیکھ کر رمضان کا روزہ رکھا کرتے تھے لیکن مطلع غبار آلود ہونے (اور کہیں سے رویت کی اطلاع نہ ملنے) کی صورت میں (شعبان کے) تیس دن پورے کیا کرتے تھے۔"

عن ابی هريرة رضی اللہ عنه قال: قال النبی صلی اللہ علیه وسلم: لاتقدموا الشهر بيوم ولا بيومين الاان يوافق ذالك صوماً كان يصومه احدكم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا. (رواه الترمذی وقال: حديث ابی هريرة حسن صحيح والعمل على هذاعنداهل العلم) (۲)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مہینے کی آمد سے ایک دن پہلے ہی روزہ شروع نہ کر دیا کرو، البتہ اس دن کا روزہ رکھنے کی کسی کو عادت ہو تو دوسری بات ہے، بلکہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، اور اگر مطلع غبار آلود ہونے کی وجہ سے وہ نظر نہ آئے تو تیس دن پورے کر کے پھر افطار کرو۔"

عن حذيفة رضی اللہ عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لاتقدموا

---

(۱) سنن أبی داؤد - كتاب الصيام - باب إذا أغمی الشهر ج. ۱، ۳۱۸ - ط: میر محمد

(۲) جامع الترمذی - ابواب الصوم - باب لاتقدموا الشهر بصوم - ۱/۱۴۷. ط: ایچ. ایم سعید

الشھر حتی تروا الھلال او تکملوا العدة، ثم صوموا حتی تروا الھلال اوتکملوا العدة (۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: مہینے کی آمد سے پہلے ہی روزہ شروع نہ کردیا کرو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو یا گنتی پوری نہ کرلو پھر برابر روزے رکھتے رہو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو یا گنتی پوری نہ کرلو۔"

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: لاتقدموا الشھر بصیام یوم ولا یومین الا ان یکون شئ یصومه احدکم ولاتصوموا حتی تروہ ثم صوموا حتی تروہ فان حال دونہ غمامة فاتموا العدة ثلاثین ثم افطروا والشھر تسع وعشرون(۲)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: رمضان سے ایک دو دن پہلے ہی روزہ شروع نہ کردیا کرو الّا یہ کہ اس دن روزہ رکھنے کی کسی کی عادت ہو (مثلاً دوشنبہ یا پنجشنبہ کا دن ہو) بہرحال چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو پھر چاند نظر آنے تک برابر روزے رکھتے رہو اور اگر اس کے ورے بادل حائل ہوں تو تیس کی گنتی پوری کرلو تب افطار کرو ویسے مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے۔"

عن عبدالرحمٰن زیدبن الخطاب یقول: انا صحبنا اصحاب النبی صلی اللہ علیه و سلم وتعلمنا منھم وانھم حدثونا ان رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم قال صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان اغمی علیکم فعدوا ثلاثین فان شھد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسکوا (۳)

---

(۱) سنن أبی داؤد –باب إذا اغمی الشھر – ۳۱۸/۱ –ط: میر محمد.

(۲) المرجع السابق.

(۳) سنن الدارقطنی للإمام الکبیر علی بن عمر الدارقطنی المتوفی ۳۸۵ ھ –کتاب الصیام –باب الشھادة علی رؤیة الھلال، ۱۳۱/۲ ...... –ط: دار الفکر للطباعة والنشر.

''عبدالرحمن بن زید بن خطابؓ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی صحبت میں رہے ہیں، اوران ہی سے علم بھی سیکھا ہے، انھوں نے ہمیں بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: چاند دیکھ کرروزہ رکھو اور چاند دیکھ کرافطار کرو، اوراگر ابروغبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس دن شمار کرلو لیکن اگر اس حالت میں دو معتبر اور عادل شخص رؤیت کی شہادت دیں، تب بھی روزہ، عید، بقرعید کرو۔''

ان تمام احادیث کا مضمون مشترک ہے، مگر ہر حدیث کسی نئے افادے پر مشتمل ہے، اس لئے سب کا سامنے رکھنا ضروری ہے، ان احادیث سے حسب ذیل امور اول نظر میں واضح طور پر مستفاد ہوتے ہیں:

(۱) اسلامی احکام میں قمری مہینوں اور سالوں کا اعتبار ہوگا۔

(۲) قمری مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے کبھی تیس کا۔

(۳) رؤیت ہلال میں سر کی آنکھوں سے چاند دیکھنے کا مفہوم قطعی طور پر متعین ہے، ان احادیث میں کسی دوسرے معنی کے احتمال کی گنجائش نہیں۔(۱)

(۴) قمری مہینوں کی تبدیلی کا مدار چاند نظر آنے یا تیس دن پورے ہونے پر ہے اگر انتیس کا چاند نظر آجائے تو نیا مہینہ شروع ہوجائے گا ورنہ سابقہ ماہ کے تیس دن شمار کرنا لازم ہوں گے۔(۲)

(۵) اگر افق پر ابر، غبار، سیاہی یا اور کوئی چیز مانع رؤیت نہ ہو تو انتیس کے چاند کا ثبوت'' رؤیت

---

(۱) بداية المجتهد لابن رشد القرطبي – كتاب الصيام – الركن الأول الزمان –تحديد زمان وجوب صوم رمضان بالرؤية –۲/ ۱۴۸ –ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ما نصه : فإن العلماء اجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين ، وعلى ان الاعتبار في تحديد شهر رمضان انما هو الرؤية ، لقوله عليه الصلوة والسلام : صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته .وعنى بالرؤية اول ظهور القمر بعد السوال.

(۲) احكام القرآن –ابوبكر الجصاص الرازي – ۱/ ۲۰۲ – ط:دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

ما نصه :وقوله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين هو اصل في اعتبار الشهر ثلاثين إلا أن يرى قبل ذلك الهلال فإن كل شهر غم علينا هلاله فعلينا ان نعده ثلاثين ، هذا في سائر الشهور التي تتعلق بها الاحكام ، وإنما يصير الى اقل من ثلاثين برؤية الهلال .

عامہ'' سے ہوگا، جب پورے علاقہ یا ملک کے لوگ چاند دیکھنے میں کوشاں ہوں، اوراس کے باوجود عام رؤیت نہ ہوسکے، تو علاقے اورملک کے صرف دوچار افراد کے دعوے سے'' رؤیت'' کا ثبوت نہیں ہوگا، چنانچہ ان احادیث طیبہ میں انفرادی شہادت قبول کرنے کا حکم مطلع ابرآلود ہونے کی صورت میں دیا گیاہے اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں انفرادی شہادت کے بجائے اذا رأیتم (جب تم دیکھ لو) فرما کر'' رویت عامہ'' پرثبوت ہلال کامدار رکھا گیاہے، اورعقلاً بھی یہ بات بدیہی ہے کہ جب مطلع صاف ہو، سب لوگ سراپا اشتیاق بن کرافق پرٹکٹکی باندھے ہوئے ہوں اورکوئی چیز مانع رؤیت نہ ہواس کے باوجود'' رؤیت عامہ'' نہ ہوسکے، تو ایسی صورت میں ایک دوافراد کا یہ دعویٰ کہ'' ہم نے چاند دیکھا ہے'' پوری قوم کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے مرادف ہے، ظاہر ہے کہ پوری قوم کو اندھایاضعیف البصر قرارنہیں دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس کے بجائے اس انفرادی بیان ہی کو غلط ماننا ہوگا۔ بالخصوص جبکہ بلندوبالا چوٹیوں پر دوربینوں کی مدد سے بھی چاندنظر نہ آئے توان لوگوں کی غلطی یا غلط بیانی اوربھی واضح ہوجائے گی۔(۱)

(۶) مطلع ابرآلود ہوتو جیسا کہ احادیث بالا میں تصریح ہے، ہلال عید کاثبوت کم ازکم دومعتبر عادل اوردیانت دارگواہوں کی چشم دید شہادت سے ہوگا،(۲) صرف ایک شخص کی شہادت یا محض افواہی خبروں کا اعتبار نہ ہوگا۔(۳)

---

(۱)احکام القرآن -ابوبکر الجصاص الرازی - ۱/ ۲۰۳ - قال ابوبکر : انما اعتبر اصحابنا إذا لم يكن بالسماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم لأن ذلک فرض قد عمت الحاجة اليه ، والناس مامورون بطلب الهلال فغير جائز ان يطلبه الجمع الكثير ولا علة بالسماء مع توافي هممهم وحرصهم على رؤيته ثم يراه النفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا انهم غالطون غير مصيبين فاما ان يكونوا رأوا خيالاً فظنوه هلالاً او تعمدوا الكذب وجواز ذلک غير ممتنع، وهذا اصل صحيح تقضى العقول بصحته، وعليه مبنى امر الشريعة والخطاء فيه يعظم ضرره ويتوصل الملحدون الى ادخال الشبهة على الاغمار والحشو وعلى من لم يتيقن ما ذكرنا من الاصل .

(۲)اوردوعینی شاہدوں کی گواہی دومعتبر اشخاص کی گواہی، جسے'' شہادت علی الشہادت'' کہا جاتا ہے اسی طرح قاضی کے فیصلے پردوعادلوں کی گواہی'' شہادت علی قضاء القاضی) کاحکم بھی یہی ہے، کیونکہ یہ دونوں بھی'' حجت ملزمہ'' ہیں، کما صرح بہ القوم۔

(۳) جوحضرات اختلاف مطالع کے قائل نہیں (اور ہمارے فاضل مؤلف ان ہی کے مؤید ہیں) ان کے (بقیہ صفحہ آئندہ)

(اور مطلع غبار آلود ہونے کی صورت میں ہلال رمضان کے لئے، دوسری احادیث کے مطابق صرف ایک مسلمان عادل یا مستور الحال کی خبر بھی کافی ہوگی)(۱)

(۷) ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فرمودہ ہدایات پر نظر ڈالئے تو واضح ہوگا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) نزدیک مندرجہ ذیل حدیث کا محمل بھی یہی ہے۔

عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال : فقدمت الشام، فقضيت حاجتها واستهل رمضان وانا بالشام فرأنا الهلال ليلة الجمعة ،ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة فقال: انت رأيته ليلة الجمعة ؟ فقلت: رأه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقال: لكن رأيناه ليلة السبت ،فلانزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه ،فقلت: الاتكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال: هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . (سنن ابی داؤد ص:۳۹۱، سنن الترمذی-ص:۸۷)

ترجمہ: حضرت کریب فرماتے ہیں: ام الفضلؓ بنت حارث (والدہ ابن عباسؓ) نے انہیں حضرت معاویہؓ کے پاس شام میں بھیجا، میں شام میں گیا اور اپنے کام سے فارغ ہوا، تو رمضان کا چاند مجھے شام ہی میں ہوا چنانچہ ہم نے جمعہ کی رات کو چاند دیکھا، پھر رمضان مبارک کے آخر میں مدینہ طیبہ واپس آیا، حضرت ابن عباس نے مجھ سے حال احوال دریافت کئے، پھر چاند کا ذکر آیا تو دریافت فرمایا: تم نے چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا: ہم نے جمعہ کی رات کو دیکھا فرمایا: تو نے جمعہ کی رات کو خود دیکھا تھا، میں نے کہا: لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا اور حضرت معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا۔ فرمایا: لیکن ہم نے سنیچر کی رات کو دیکھا ہے۔ اس لئے ہم تو اپنی حساب سے تیس روزے پورے کریں گے الا یہ کہ خود انتیس کا چاند دیکھ لیں۔ میں نے کہا کیا آپ حضرت معاویہؓ کی رؤیت اور روزہ رکھنے (کے فیصلہ) کو کافی نہیں سمجھتے فرمایا: نہیں! (کیونکہ ہم وہاں کی رؤیت کا ثبوت دو ثقہ گواہوں کی شہادت سے نہیں ملا، صرف تمہارے ایک آدمی کی اطلاع ہمارے افطار کے لئے حجت نہیں) ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے اور جن حضرات کے نزدیک مطالع کا اختلاف معتبر ہے، وہ اس کی توجیہ کریں گے، کہ چونکہ ہر علاقہ کا مطلع الگ ہے اس لئے ایک مطلع کی رؤیت دوسرے علاقے والوں کے لئے کافی نہیں، خواہ اس کا ثبوت صحیح شہادت سے بھی ہو جائے۔

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: انى رأيت الهلال يعني هلال رمضان ،قال :أتشهد أن لا اله الاالله ،قال :نعم ، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله ؟قال :نعم ،قال : يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً (رواه ابو داود والترمذی والنسائي وابن ماجه والدارمي) (مشكوة المصابيح - ۱۷۴/۱) (بقیہ صفحہ آئندہ)

کہ آپ نے ثبوت ہلال کے لئے ایک قطعی اصول اور ضابطہ مقرر فرمایا، انتیس کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں رویت عام کا اعتبار ہوگا اور مطلع کے غبار آلود ہونے کی صورت میں شہادت کا اعتبار کیا جائے گا اور دونوں مفقود ہوں تو تمیں دن پورے کئے جائیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود کا عمل اسی ضابطے پر تھا، صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اسی اصول کے پابند تھے۔ اور امت مسلمہ کو اسی قاعدے کی پابندی کا بار بار تاکیدی حکم فرمایا۔ اور الحمدللہ امت مسلمہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے بموجب اس کا خوب خوب التزام بھی کیا۔ لیکن کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادنیٰ سے ادنیٰ ہلکے سے ہلکا اشارہ اس طرف نہیں فرمایا کہ اس اصول کو چھوڑ کر امت کسی مرحلے میں کسی دوسرے طریقہ پر بھی اعتماد کر سکتی ہے۔ کسی حسابی فن سے بھی اس سلسلہ میں مدد دے سکتی ہے۔ یا روزہ وافطار کے اوقات متعین کرنے کے لئے کسی دوسرے اصول کی طرف بھی رجوع کر سکتی ہے۔ اب اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضع فرمودہ اصول رویت کو چھوڑ کر کسی فن پر اعتماد کرنے اور اس کے ماہرین کی طرف رجوع کرنے سے بھی منشاء نبوت پورا ہو سکتا تھا۔ جیسا کہ فاضل مؤلف اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر تھوپنا چاہتے ہیں (۱) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہمیں اس کا کوئی معمولی اشارہ ملنا چاہئے تھا، یا کم از کم صحابہ وتابعین اور ائمہ ہدیٰ کی طرف سے اس اصول نبوی سے ہٹ کر کسی دوسری راہ کو اختیار کرنے کی گنجائش کا کہیں سراغ ملتا۔

لیکن اس کے برعکس ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں **لانکتب ولانحسب**

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے (عام رؤیت نہیں ہوئی تھی) آپ نے فرمایا: کیا تم، اللہ کی توحید کی قائل ہو؟ اس نے کہا: جی ہاں، فرمایا: بلال! لوگوں میں اعلان کردو کل روزہ رکھیں۔

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: ترآء الناس الھلال، فاخبرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی رأیتہ، فصام، وامر الناس بصیامہ رواہ ابو داود والدرامی (مشکوۃ المصابیح - ۱/۱۷۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: لوگ چاند دیکھ رہے تھے۔ مگر ابر کی وجہ سے عام لوگوں کو نظر نہیں آیا) میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ میں نے دیکھ لیا ہے، آپ نے میری خبر پر خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔

(۱) دور حاضر کی کم سوادی اور ستم ظریفی کا ایک مظہر یہ بھی ہے، کہ جو چیز اپنے ذہن عالی میں آئے اسے کھینچ تان کر بڑوں کی طرف منسوب کرو، اور جو چیز بڑوں سے صراحتاً ثابت ہو، اس سے صاف مکر جاؤ، اور اگر اس طرح نہ بن آتی

(ہم حساب کتاب نہیں کیا کرتے) کہہ کر اوقات کی تعیین کے باب میں حسابی تخمینوں کی حوصلہ شکنی فرمائی۔ کہیں دونوں ہاتھوں کے اشارہ سے الشهر هكذا و هكذا وهكذا (مہینہ اتنا اتنا اور اتنا ہوتا ہے) کہہ کر ماہ وسال کے سلسلہ میں حساب پر بالکلیہ بے اعتمادی کا اظہار فرمایا ورنہ ظاہر ہے کہ اس مضمون کو سمجھانے کے لئے کہ مہینہ کبھی ۲۹ کا ہوتا کبھی ۳۰ کا۔ دونوں ہاتھوں کو چھ دفعہ اٹھانے اور "هكذا" کا لفظ چھ دفعہ دہرانے کی بہ نسبت ۲۹، ۳۰ کا عدد مختصر بھی تھا اور واضح بھی۔ اور آپ کے مخاطب ان ہندسوں سے ناآشنا بھی نہیں تھے۔(۱)

کہیں۔ فلا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه (روزہ نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور افطار نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو) فرما کر رویت کے بغیر کسی نوع کے حسابی تخمینہ پر اعتماد کرتے ہوئے روزہ وافطار کرنے سے امت کو صاف صاف منع فرمایا۔ اور کہیں چاند دیکھ کر "دوسری تاریخ کا ہے" نعرہ لگانے کو قرب قیامت کی علامت بتلا کر، جسمانی طریقوں پر اعتماد سے نفرت دلائی، اور اسے ذہنی انحطاط اور دینی تنزل کا مظہر قرار دیا(۲)۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ہو تو اسے تاویل کے خراد پر چڑھاؤ" خاندانی منصوبہ بندی" سے لے کر" سوشل ازم" تک جو بات کسی کے ذہن نے اچھی سمجھی فٹ سے اسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر ڈالا۔ صحابہ کرام کا حال یہ تھا، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات انہوں نے ایک دو بار نہیں، بیسیوں بار اپنے کانوں سے سنے ہوئے تھے۔ ان کی روایت میں بھی حد درجہ محتاط تھے، مگر ہمارے یہاں اپنے ذہنی وساوس کو آنحضرت سے منسوب کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔

(۱) اكمال المعلم شرح صحيح مسلم لابى عبدالله محمد بن خلفة الوشتاني الأبي المالكي (المتوفى ۸۲۷) -۳/۲۲۴- ط: دار الكتب العلمية ۱۳۳۷ ھ) مانصه :وفي احاديث الاشارة الارشاد الى تقريب الاشياء بالتمثيل وهو الذى قصده صلى الله عليه وسلم ولم يصنع ذلك لاجل ماوصفهم به من الامية لا يحسبون ولا يكتبون لانهم لا يجهلون الثلاثين والتسع والعشرين مع ان التعبير عنها باللفظ أخف من الاشارة المكررة وانما وصفهم بذلك سداً لباب الاعتداد بحساب المنجمين الذى تعتمده العجم فى صومها وفطرها وفصولها۔

(۲) المعجم الاوسط للطبراني – من اسمه هيثم – ۱/۲۳۱ – ط: مكتبة المعارف الرياض .

ونصه :عن انس بن مالك رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم:من اقتراب الساعة ان يرى الهلال قبلا فيقال لليلتين وان تتخذ المساجد طرقا وان يظهر موت الفجاءة .

حضرت انس بن مالک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ: من جملہ قرب قیامت کی علامات یہ ہے کہ چاند کو سامنے دیکھ کر کہا جائے گا، یہ تو دوسری تاریخ کا ہے۔ اور مساجد کو گزرگاہ بنالیا جائے گا اور اچانک موتیں عام ہوں گی۔

کہیں بالاستثناء اہل نجوم کی تصدیق کو "کفر" سے تعبیر فرمایا، مگر کسی موقع پر بھی یہ تصریح نہیں فرمائی کے اہل نجوم کی تقویم پر اعتماد کرتے ہوئے کبھی چاند کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔(۱)

ادھر قرآن حکیم نے شرعی اصول اوقات کو چھوڑ کر کسی خود ساختہ اصطلاح سے ماہ وسال کی ادل بدل کو جو جاہلیت اولیٰ کا شعار تھا، "زیادۃ فی الکفر" اور زینۂ گمراہی قرار دیا(۲)، ان تمام امور کو سامنے رکھ کر ہر شخص، جس کی چشم انصاف بند نہ ہوگئی ہو، آسانی سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ ثبوت ہلال کے شرعی اصول اور نبوی ضابطہ کو چھوڑ کر جنتری کے بھروسے روزہ وافطار کرنا مزاج نبوت سے کہاں تک میل کھاتا ہے، منشاء شریعت کو کہاں تک پورا کرتا ہے۔ اور فاضل مؤلف کے بقول اسے "رویت کی ترقی یافتہ تعبیر" کہنا اور بدعت کو ایمان کا ذریعہ بتلا کر اس کی پرچار کرنا کہاں تک بجا ہے۔

ان احادیث میں صحابہ وتابعین (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے طرز عمل کی وضاحت بھی موجود ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کے قائم کردہ "اصول رویت" پرسختی سے کاربند تھے اور وہ بار بار خطبوں میں، اور نجی

(۱) المنهل العذب المورود شرح سنن الامام ابی داود للشیخ محمود محمد خطاب السبکی – ۱۰/۴۷– ط: المکتبة الاسلامیة مانصه : و حسبک فی ابطال العمل بالحساب والتنجیم قوله تعالی :قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الاالله وقوله: صلی الله علیه وسلم ،من اتی عرافا أو کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد صلی علیه وعلی آله وسلم (رواه احمد والحاکم) ومن احادیث المصابیح،من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر .

(۲) عارضة الأحوذی بشرح الترمذی لابن العربی – کتاب الصوم – باب ماجاء فی الصوم بالشهادة – ۳/۲۰۸ – رقم الحدیث : ۶۹۰ –ط: دار احیاء التراث العربی . مانصه :

اوه یا ابن شریح : أین مسالتک الشریحیة ،واین صوار مک السریحیه ،تسلک هذا المضیق فی غیر الطریق وتخرج الی الجهل عن العلم والتحقیق ،مالمحمد والنجوم؟ وکأنک لم تقرأ قوله :" اما نحن امة امیة لانحسب ولانکتب ،الشهر هکذا و هکذا وهکذا ." واشاربیدیه الکریمتین ثلاث اشارات وخفس بابهامه فی الثالثة فإذا کان یتبرأ من الحساب الاقل بالعقد المصطلح علیه مبینا بالیدین تنبیهاً علی عن اکثر منه ،فما ظنک بمن یدعی علیه بعد ذلک ان یحیل علی حساب النیرین ،وینزلها علی درجات فی افلاک غانبا ویقرنها باجتماع واستقبال حتی یعلم بذلک استهلال

مجلسوں میں۔عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، کہہ کرامت کواسی اصول پر کاربند رہنے کی تلقین فرماتے تھے۔ چنانچہ پورا ذخیرۂ حدیث وسیر چھان جایئے،مگر آپ کوکسی صحابی کے بارے میں یہ نہیں ملے گا کہ انہوں نے اس اصول رویت کو چھوڑ کر کسی حسابی تخمینے پر اعتماد کرنے کا فتویٰ دیا ہو،یہی وجہ ہے کہ باتفاق امت،شریعت اسلامیہ نے ثبوت ہلال کے باب میں اہل حساب وفلکیات کی رائے کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ ان کی تحقیق کوسرے سے کالعدم اور لغوقرار دیا ہے،مثلاً فلکیات کی رائے ہو کہ فلاں تاریخ کو چاند ہوگا،لیکن رؤیت شرعیہ نہ ہوسکے تو باجماع امت اس رویت پر احکام جاری ہوں گے اور ماہرین فلکیات کی رائے لغو ہوگی۔(۱)

رہا یہ سوال کہ شریعت نے احکام ہلال کا مدار رویت پر کیوں رکھا،فلکیاتی تحقیقات پر کیوں نہیں رکھا؟،ہمارے نزدیک یہ سوال ہی بے محل ہے،بحیثیت مسلمان ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اچھی طرح یہ تحقیق کریں کہ فلاں باب میں شارع نے کیا حکم دیا ہے؟جب یہ معلوم ہو جانے کے بعد شارع سے پوچھنے کا حق نہیں کہ یہ حکم آپ نے کیوں دیا ہے؟ کیونکہ ہمارے مسلمان ہونے کا پہلا نتیجہ اس بات کا قطعی یقین ہے کہ شارع کی طرف سے جو حکم بھی دیا جاتا ہے،اس سے خود شارع کی کوئی غرض وابستہ نہیں ، بلکہ وہ سراسر

---

(۱) فتح الباري– كتاب الصوم– باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكتب ولانحسب ۱۲۷/۴.

عمدة القاري – كتاب الصوم –باب قول النبي ﷺ لانكتب ولانحسب– ۴۰/۹

رد المحتار على الدر المختار–۳۸۷/۲ شرح الزرقاني على المؤطا –۱۵۶/۲

احكام القرآن للجصاص – ۱۴۵/۱

وغیرہ وغیرہ یہاں سب کا نام دینا بھی ممکن نہیں،چہ جائیکہ ان کی تصریحات بھی نقل کی جائیں،البتہ امام جصاص رازی کی تصریح تو سن ہی لیجئے۔فرماتے ہیں:

فالقول باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حكم الشريعةوليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه، لدلالة الكتاب والسنة واجماع الفقهاء بخلافه۔ ۲۰۲/۱.(۲)

''منازل قمر اور فلکیات کے حساب پر اعتماد کرنا حکم شریعت سے خارج ہے،اور یہ ایسی چیز نہیں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، کیونکہ کتاب اللہ سنت نبویہ اور اجماع فقہاء کے دلائل اس کے خلاف ہیں''

بندوں کی مصلحت کی پیش نظر دیا گیا ہے۔ کبھی اس مصلحت کا اظہار مناسب ہوتا ہے، کبھی نہیں ہوتا، لیکن وہ مصلحت بہر حال اس حکم پر مرتب ہوگی، خواہ بندوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے وہ خود کسی مصلحت کا اظہار فرمادیں تو ان کی غایت عنایت ہے، ورنہ بندہ کو یہ حق کب حاصل ہے؟ کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ پہلے اس حکم کی مصلحت بتلایئے تب مانوں گا (اور آپ جانتے ہیں کہ اگر کوئی مصلحت بتلانے کی ہو تب بھی اس ذہنیت کے شخص کو تو کبھی نہیں بتلائی جاسکتی)

بہر حال ہمیں یہ تحقیق کرنے کا حق ہے کہ شریعت نے ہلال کا مدار فلکیات پر رکھا ہے یا نہیں اور اسے کسی درجہ میں قابل اعتبار قرار دیا ہے، یا بالکلیہ ناقابل اعتماد، لیکن یہ سوال ہم نہیں کرسکتے کہ شریعت نے ہلال کا مدار رویت پر کیوں رکھا اور فلکیات وغیرہ پر کیوں نہیں رکھا؟ ہوسکتا ہے کہ اس میں شارع کے پیش نظر بندوں کی بہت سی مصلحتیں ہوں، اور وہ صرف رؤیت پر مرتب ہوسکتی ہوں اور فلکیات پر نہیں۔

مثلاً دوسری قوموں کی ماہ وسال کا مدار تقویمی حسابوں پر تھا، شارع نے اس امت کی انفرادیت کو محفوظ رکھنے کے لئے جس طرح اور بہت سی چیزوں میں ان کی مشابہت سے امت کو بچانا چاہا، اسی طرح ان کی تقویمی مشابہت سے بھی امت کو محفوظ رکھنا چاہا اس لئے ان کو ایک مستقل نظام تقویم دیا۔(۱)

یا ہوسکتا ہے کہ چونکہ دوسرے حسابی طریقوں سے اور سال کی تعیین فطری اور تحقیقی نہیں تھی بلکہ اختراعی اور تقریبی تھی، چنانچہ انہیں اس کی کمی بیشی کو برابر کرنے کے لئے ''لیپ'' کی اصطلاح ایجاد کرنی پڑی، اس کی برعکس اسلام دین فطرت تھا، اس نے چاہا کہ امت اسلامیہ کے ماہ وسال کی تعین کے لئے ''رویت'' اور مشاہدہ کا فطری طریقہ مقرر کیا جائے، کیونکہ یہ اختراعی اور تقریبی طریقے اس کی فطرت سے میل نہیں کھاتے تھے۔

یا ممکن ہے اس امر کی رعایت رکھی گئی ہو کہ اسلام کے پورے نظام کی بنیاد تکلف اور تعمق پر نہیں بلکہ سادگی اور سہولت پر رکھی گئی ہے اس لئے ''اسلام کے نظام تقویم'' کو بھی مشاہدہ اور رویت جیسے آسان اور سادہ اصول پر مبنی کیا گیا تا کہ اس نظام کے ''جزو کل'' میں مناسبت رہے اور اس باب میں امت تکلف اور

(۱) سداً لباب الاعتداد بحساب المنجمين الذي تعتمده العجم في صومها وفطرها وفصولها.
(اکمال اکمال العلم شرح مسلم للأبي -۳/۲۲۳)

مشقت میں مبتلا نہ ہوجائے۔(۱)

یا ممکن ہے اس چیز کا لحاظ رکھا گیا ہو، کہ نظام تقویم بہر حال اوقات کی تعیین کا ایک ذریعہ ہے اور جو قوم ذرائع میں منہمک ہوکر رہ جائے اکثر و بیشتر مقاصد اس کی نظر سے اوجھل ہوجاتے ہیں، اور فطری طور پر ان کی صلاحیتیں ذرائع ہی میں کھپ کر ضائع ہوجاتی ہیں، اس لئے چاہا گیا کہ امت مسلمہ کو نظام تقویم ایسا دیا جائے جس میں منہمک ہوکر مقصدی صلاحیتیں کھو بیٹھنے کا ذرا بھی اندیشہ نہ ہو، بس آنکھ کھولی، چاند دیکھ لیا، تقویم درست ہوگئی، اور سب اپنے اپنے کام میں لگ گئے۔ نہ ضرب کی ضرورت نہ تقسیم کی، نہ محکمہ موسمیات قائم کرنے کی ضرورت، نہ اس پر ریسرچ کی۔

یا ممکن ہے یہ امر پیش نظر ہو کہ اس امت میں امیر بھی ہوں گے، غریب بھی، عالم بھی، جاہل بھی، مرد بھی اور عورتیں بھی۔ اور بیشتر عبادات و معاملات کا مدار نظام تقویم پر ہے اس لئے چاہا گیا کہ جس طرح نظام تقویم سے متعلقہ احکام کے مکلّف امت کے سب ہی طبقات ہیں، اسی طرح ان کو نظام تقویم بھی ایسا دیا جائے جس پر ہر شخص اپنے مشاہدہ کی روشنی میں پورے شرح صدر کی ساتھ یقین کر سکے۔

یا ممکن ہے کہ شارع کو جو یقین ہلال کے باب میں مطلوب ہے وہ رویت اور مشاہدے پر ہی مرتب ہوسکتا ہے۔ اس کی نظر میں حسابی جنتری اس یقین کے پیدا کرنے میں ناکافی ہو۔

یا ہوسکتا ہے کہ شارع نے اس امر کو پسند نہ فرمایا ہو کہ روزہ و افطار تو سب کریں، مگر ان کے اوقات کی تعیین ایک خاص گروہ کے رحم و کرم پر ہو، اس لئے نظام تقویم ایسا مقرر فرمایا کہ ایک عامی بھی اپنے وقت کی تعیین ٹھیک اسی طرح کرسکتا ہے، جس طرح ایک ماہر فلکیات، اور بدوی بھی اسی طرح اپنے اوقات کا حساب لگا سکتا ہے۔ جس طرح ایک شہری بلکہ بعید نہیں کہ ماہر فلکیات یا عالم کی نظر کمزور ہو، اور ایک عامی بدوی کی نظر تیز، اس صورت میں خود ماہر فلکیات یا عالم کو مسکین ان پڑھ کی طرف رجوع کرنا پڑے۔

(۱) اقول لما كان اوقات الصوم مضبوطاً بالشهر القمرى باعتبار رؤية الهلال وهو تارةً ثلاثون يوما وتارةً تسعة وعشرون وجب فى صورة الاشتباه ان يرجع الى هذا الاصل وايضاً مبنى الشرائع على الامور الظاهرة عندا لاميين دون التعمق والحساب النجومية بل الشريعة واردة باخمال ذكرها وهو قوله صلى الله عليه وسلم انا امة امية لانكتب ولانحسب

حجة الله البالغة ۲/۵۱. للشيخ المحدث الدهلوى، مكتبه رشيديه، دهلى.

الغرض شارع کے پیش نظر بیسیوں حکمتیں ہوسکتی ہیں۔اس لئے ہمارا کام یہ نہیں کہ چوں وچراں کا سوال اٹھائیں، اور شارع سے بحث وتکرار میں مشغول ہوکر فرصت اور وقت کے ساتھ دین اور ایمان بھی ضائع کریں، ہمارا کام تو ہے شارع کی حکمت وشفقت پر ایک دفعہ ایمان لے آئیں، پھر اس کی جانب سے جو حکم دیا جائے اسے اپنے حق میں سراسر خیر برکت کا موجب اور عین حکمت ومصلحت کا مظہر سمجھ کر اس پر فوراً عمل پیرا ہوجائیں۔

زبان تازہ کردن باقرار تو　　　نینگیختن علت از کار تو

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رمضان المبارک وشوال المکرّم ۱۳۸۸ھ

رؤیت ہلال

انگلینڈ میں ہر وقت بارش اور برف برستی رہتی ہے اگر کبھی بارش نہ ہوتو ابر ضرور رہتا ہے مطلع تو اکثر ابر آلود ہوتا ہے جس کی بناء پر رؤیت ہلال مشکل ہے اور اس کی وجہ سے رمضان اور عیدین کا معین کرنا مشکل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے بہت اختلاف ہوتا ہے چاند کا دیکھنا تقریباً ناممکن ہے تو اس صورت میں رمضان وعیدین وغیرہ کا تعین کیسے کیا جائے؟ اقرب ملک کے اعتبار سے روزہ وعیدین کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ اور کوئی صورت اس کی ہوگی اور رمضان وعیدین میں کچھ فرق ہوگا یا نہیں؟

سائل: محمد الرحمٰن

الجواب باسمہ تعالیٰ

قریب ملک میں چاند دیکھنے سے روزے اور عیدین کئے جاسکتے ہیں جبکہ شرعی طریقہ کے مطابق اقرب ملک میں رؤیت ہلال کا ثبوت ہو جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح
ولی حسن غفرلہ

کتبہ
بندہ احمد الرحمٰن
بینات-صفر ۱۳۸۷ھ

---

(۱) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ماجاء أن الصوم لرؤية الهلال والافطار له - تحقيق اعتبار اختلاف المطالع - ۵/۳۴۳ - ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية بنوری تاؤن ونصه مايلي:

"اجمعوا على أنه لاتراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والاندلس ......فعلم إذن أن قول الأئمة المجمل مخصوص بالبلاد القريبة التي لايختلف افقها اختلافا فاحشا"

رؤیت ہلال شرعی نقطہ نگاہ

مولانا مفتی محمد شفیعؒ اور شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف بنوریؒ کا مشترکہ بیان

امسال عید کے موقع پر رؤیت ہلال کمیٹی اور اس کے فیصلہ کے سرکاری اعلان سے جو انتشار و اضطراب ملک کے عام مسلمانوں میں پیدا ہوا، شکر ہے کہ اس کا احساس فرما کر پاکستان کے صدر محترم نے تحقیقات کا حکم دیا، اور وزارت داخلہ کی طرف سے معذرت کے ساتھ آئندہ رؤیت ہلال کمیٹی کی جدید تشکیل اور اس کے نظام کو بہتر بنانے کا اعلان کیا گیا، یہ دونوں چیزیں بلاشبہ قابل تحسین و شکر ہیں۔

لیکن اس معاملہ میں جو انتشار پیش آیا اس کا سبب صرف اعلان کی تاخیر نہیں بلکہ رؤیت ہلال کمیٹی کی تشکیل اور اس کے نظام کار میں شرعی حیثیت سے بہت خامیاں بھی ہیں، جن کی اصلاح کے بغیر ملک میں عید کی وحدت کا مقصد پورا نہیں ہوسکتا۔

اب جبکہ حکومت نے اس کی اصلاح کا قصد کیا تو ضروری معلوم ہوا کہ اس معاملہ کے شرعی پہلوؤں کی وضاحت اور نظام کار کے متعلق کچھ تجاویز پیش کردی جائیں۔ ۱۳۸۰ھ میں بھی ایک مرتبہ اسی طرح کا انتشار پیش آیا تھا، اس وقت احقر نے ''رؤیت ہلال'' کے نام سے ایک کتابچہ میں اس کی وضاحت کی تھی، اس رسالہ کی چند باتیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

اول یہ کہ ہماری عیدین عام دنیا کے فرقوں اور مذاہب کی عیدوں کی طرح رسمی تہوار نہیں، بلکہ عبادات ہیں۔ جن میں شریعت کی ہدایات کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے، آراء اھواء الرجال اور لوگوں کی خواہشات کا ان میں دخل نہیں۔

دوسرے یہ کہ رسول ﷺ کے ارشادات سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہے، کہ رمضان یا عید کرنے کے لئے چاند کا صرف وجود کافی نہیں بلکہ شہود ضروری ہے، یعنی چاند کا افق کے اوپر ایسے انداز میں

موجود ہونا جس کو عام لوگوں کی نگاہیں دیکھ سکیں، جو چاند عام نظروں کے ادراک کے قابل نہ ہو اس کو آلات رصدیہ کے ذریعہ یا ہوائی جہاز میں اڑ کر دیکھ لینا کافی نہ سمجھا جائے، اسی لئے شریعت میں ہلال کا مدار رؤیت پر رکھا ہے، حسابات پر نہیں۔

رؤیت ہلال کے اصول شہادت:

تیسرے یہ کہ جب چاند کی رؤیت عام طور پر نہ ہو سکے صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں، غبار وغیرہ مانع نہیں ہو، تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رؤیت اور شہادت شرعاً قابل اعتبار نہیں ہوگی، جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے چاند کی رؤیت تسلیم نہ کی جائے گی، جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں، ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا غبار، دھواں، بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے، تو ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو اس شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں:

(۱) شهادة على الرؤية.

(۲) شهادة على شهادة الرؤية.

(۳) شهادة على القضاء.

---

(۱) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ماجاء أن الصوم لرؤية الهلال والافطار له - البحث فى الشهادة لرؤية الهلال والافطار ۳۳۸/۵ - ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية بنوری تاؤن

اس کی تشریح یہ ہے:

اول یہ کہ کسی ایسے ماہر عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت دینے والے بذات خود پیش کئے جائیں جن کی احکام شرعیہ فقہیہ اوراسلام کے ضابطہ کی مہارت پر ملک میں پورااعتماد واطمینان کیا جاتا ہو۔اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کوقبول کرنے کا فیصلہ کریں۔

دوسرے یہ کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے یا نہیں ہو سکے تو یہ ایک گواہ کی گواہی پر دو گواہ ہوں گے۔اور یہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں، کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔

عمومی اعلان کی شرطیں:

تیسرے یہ کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں کچھ ایسے علماء موجود ہیں جن کے فتویٰ پر علماء اورعوام اعتبار کرتے ہیں، اور یہ چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء ان کی شہادت کوقبول کرلیں، تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقہ کے لئے تو کافی ہے، جس میں یہ شہادت پیش ہوئی ہے مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا یہ فیصلہ بشرائط ذیل پیش ہو۔

یہ سب علماء یہ تحریر کریں کہ فلاں دن فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا، یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سربمہر کی جائے۔اور یہ دو گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی شہادت کے ساتھ پیش کریں، کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے، تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیار کے ماتحت اعلان کرسکتی ہے۔اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا۔وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے، بلکہ مرکزی

ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں، کہ ہمارے پاس علی الرؤیة یاشهادة علی شهادة الرؤیة یاشهادة علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیار کی بنا پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے لئے کررہے ہیں، یہ چند اصولی باتیں ہیں جن کا رؤیت ہلال اور اس کے اعلان کے معاملہ میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اور اب تک جو انتشار یا مغالطے اس معاملہ میں ملک کے اندر پائے جاتے ہیں، وہ انہیں بنیادی اصولوں کے نظر انداز کرنے کی وجہ سے پائے جاتے ہیں۔

چند تجاویز:

حالیہ عید کے موقع پر جو صورت حال اعلان کی تاخیر سے پیش آ گئی وہ مزید برآں ہے۔اس لئے صرف تاخیر کی تحقیقات کرنا کافی نہیں، ضرورت اس کی ہے کہ بنیادی اصول کے ماتحت رؤیت ہلال اور اس کے اعلان کے جدید انتظامات کئے جائیں، جدید انتظامات سے متعلق تجاویز حسب ذیل ہیں:

(۱) مرکزی ہلال کمیٹی جس کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب العمل قرار دینا ہے، اس کمیٹی میں ایسے علماء کا ہونا ضروری ہے جن کے فتوی پر عام مسلمانوں میں اعتماد معروف ومشہور ہے تا کہ ان کا فیصلہ قبول کرنے میں عام مسلمانوں کو تامل نہ رہے۔اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کمیٹی کے فیصلہ کو خود کمیٹی کے کوئی عالم اپنے الفاظ میں نشر کریں، عام خبروں کی سطح پر اس کا اعلان نہ ہو۔

(۲) ملک کے بڑے شہروں میں ذیلی کمیٹیاں رؤیت ہلال کے لئے بنائی جائیں، تاکہ گواہوں کو مرکزی کمیٹی ہی میں پیش ہونے کی ضرورت نہ رہے، ان کمیٹیوں میں حکومت کا کوئی ذمہ دار افسر شریک ہو جو شہادت لینے اور خبر پہنچانے کے انتظامات سرکاری خرچ پر سرکاری ذرائع سے کرانے کا مجاز ہو، مثلاً مغربی پاکستان میں پشاور، پنڈی، ملتان، کراچی، اور مشرقی پاکستان میں ڈھاکہ، چاٹگام، سلہٹ وغیرہ۔

(۳) رمضان اور عید سے ایک دو روز پہلے ریڈیو اور اخبارات سے اس امر کی پوری اشاعت کی جائے، کہ جو شخص کسی جگہ چاند دیکھے وہ اپنے قریبی تھانہ میں فوراً اطلاع کریں۔اگر بلاوجہ تاخیر کی تو مجرم سمجھا

جائے گا اور اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔

(۴) ہر تھانہ کو یہ ہدایت دی جائے کہ جس وقت کوئی ایسا گواہ آئے اسی وقت تھانے کا ذمہ دار افسر یہ کام کرے کہ اپنے سے قریب تر رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ دار سرکاری افسر کو ٹیلی فون پر اطلاع دے، کہ اتنے آدمی بچشم خود چاند دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں۔ ہم ان کو آپ کے پاس بھیجنے کا انتظام کر رہے ہیں۔ اور یہ ذیلی کمیٹی اسی وقت مرکزی کمیٹی اس صورت حال کی اطلاع دے دے۔

(۵) مرکزی کمیٹی غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ تک ملک کی ذیلی کمیٹیوں کی خبر کا انتظام کرے۔ اگر یہ معلوم ہو کہ ملک کے کسی حصہ میں چاند کی شہادت پر غور کیا جارہا ہے، تو چاند نہ ہونے کا قطعی اعلان کرنے کی بجائے اس صورت حال کا اعلان کرے کہ لوگ انتظار کریں، جس وقت بھی فیصلہ ہو جائے گا اس کا اعلان کیا جائے گا۔

(۶) مرکزی کمیٹی کے علماء ارکان اس کے پابند ہوں کہ قطعی فیصلہ ہونے سے پہلے منتشر نہ ہوں۔

(۷) مرکزی ہلال کمیٹی اس کی پابند ہو کہ ملک میں شہادت کی بناء پر رؤیت ہلال کا فیصلہ اس وقت تک نشر نہ کرے جب تک مذکور الصدر تین صورتوں میں سے کسی صورت پر ان کے نزدیک ثبوت مکمل نہ ہو جائے۔

قابل توجہ:

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اس طریقہ کار میں یہ ضروری ہے، کہ یا تو خود گواہ پنڈی کی مرکزی کمیٹی کے سامنے حاضر ہوں یا پھر کسی ذیلی کمیٹی کا فیصلہ لے کر دو گواہ اس کمیٹی کے سامنے شہادت دیں، فلاں شہر کی ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ لکھ کر ہمارے سپرد کیا ہے کہ اس میں یہ عملی دشواری ہے کہ دور دراز علاقوں سے کچھ لوگوں کا پنڈی پہنچنا ضروری ہوگا جو ہوائی جہازوں کے دور میں تو نہ سہی مگر اشکال سے خالی نہیں۔

اس مشکل کا حل اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ گواہوں کو تو صرف اپنی قریبی ہلال کمیٹی تک پہنچایا جائے، اور اس ہلال کمیٹی کے علماء ان کی شہادت شرعی اصول پر لینے کے بعد فیصلہ کریں، پھر حکومت کا کوئی ذمہ دار افسر جو ہلال کمیٹی کے انتظام کا ذمہ دار بنایا گیا ہو، اس فیصلہ کی اطلاع مرکزی ہلال کمیٹی

کو بذریعہ ٹیلی فون دے دے۔ جن میں اس کی تفصیل موجود ہو کہ فلاں فلاں علماء کے سامنے یہ شہادت پیش ہوئی اور انہوں نے اس کو قبول کیا، مرکزی ہلال کمیٹی کو اگر ان علماء کے فیصلہ پر اطمینان ہو جائے تو اعلان میں اپنا فیصلہ نشر کرنے کے بجائے اس ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو اس تصریح کے ساتھ ریڈیو پر نشر کرے، کہ فلاں جگہ فلاں علماء نے شہادت ہلال قبول کر کے فیصلہ کیا، مرکزی ہلال کمیٹی ان کے فیصلہ کو درست قرار دے کر حکومت کی طرف سے اعلان کرتی ہے کہ پاکستان کے مسلمان سب اس پر عمل کریں۔

اس طرح مرکزی کمیٹی کے سامنے شہادت کی ضرورت نہ رہے گی، کیونکہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر رہی بلکہ دوسرے علماء کے فیصلہ کو نشر کر رہی ہے۔ اس فیصلہ کی اطلاع ٹیلی فون پر بھی دی جا سکتی ہے، بشرطیکہ ٹیلی فون کسی معتمد آدمی کا ہو اور اس میں کسی کی مداخلت کا خطرہ نہ رہے۔

بینات-شوال المکرم ۱۳۸۵ھ

مفتیانِ کرام اور ماہرین فلکیات توجہ فرمائیں

مولانا مفتی رشید احمد صاحب کراچی کے ممتاز اہل فتوی حضرات میں سے ہیں، آپ نے حسب ذیل مضمون بغرض اشاعت ''بینات'' کیلئے ارسال فرمایا ہے بلاشبہ موصوف نے ایک اہم گوشے کی طرف رہنمائی فرمائی ہے جو ہر جہت سے توجہ کا مستحق ہے۔نماز فجر، نماز عشاء، اور سحری جیسے دینی مہمات اس تحقیق پر موقوف ہیں یہ تو تمام اہل علم جانتے ہیں کہ صبح کاذب اور صبح صادق میں تین درجے کا فرق رہتا ہے اگر طلوع آفتاب میں اور صبح صادق میں پندرہ درجہ کا فاصلہ ہے تو اٹھارہ درجے فاصلہ صبح کاذب سے تو صحیح ہوسکتا ہے مگر صبح صادق سے درست نہیں لیکن یہ مسئلہ ہیئت وریاضی سے زیادہ مشاہدہ ورؤیت کا محتاج ہے دینی مسائل ومواقیت کا مدار بھی رؤیت ومشاہدہ پر ہے نہ کہ محض عقلی حسابات اور قیاسات پر، موصوف کے خیال کے مطابق صبح صادق وطلوع شمس کا فاصلہ تقریباً ایک گھنٹہ سے کچھ ہی زیادہ رہے گا حالانکہ عام مشاہدہ یہی ہے کہ اکثر ان بلاد میں فاصلہ ایک گھنٹہ اور بیس منٹ سے ڈیڑھ گھنٹہ تک رہتا ہے اور صبح صادق وطلوع آفتاب میں مشاہدہ اگر دقت طلب ہو تو غروب شمس اور غروب شفق ابیض کا مشاہدہ بہت آسان ہے۔نسبت برابر ہے اس مشاہدہ سے بھی فیصلہ کیا جاسکتا ہے بہر حال مولانا کا نظریہ ابھی تک محل تردد بھی ہے اور محل تامل بھی اور قطعی فیصلہ شہری آبادی سے باہر جاکر رؤیت ومشاہدے سے بآسانی ممکن ہے تاہم مولانا کی خواہش پر یہ مسئلہ بھی ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' میں زیر بحث لایا جائے گا۔ موصوف کے مضمون کا متن ذیل میں درج ہے۔(بنوری)

علمائے دین اور ماہرین علم ہیئت کے غور وفکر کے لئے ایک سوال درج ذیل ہے امید ہے کہ متعلقہ حضرات پہلی فرصت میں اس پر توجہ فرمائیں گے اور اپنی تحقیق سے مطلع فرمائیں گے۔

پاکستان اور ہندوستان کی جتنی بھی جنتریاں آج تک بندہ کی نظر سے گزری ہیں ان سب میں ابتدائے وقت عشا اور صبح صادق کا حساب لگانے میں آفتاب کو اٹھارہ درجہ افق سے نیچے لیا گیا ہے جسے

''ایسٹرونیومیکل ٹوائیلائٹ'' کہا جاتا ہے بندہ کے خیال میں یہ حساب غلط ہے اس لئے کہ قدیم وجدید ماہرین فلکیات سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ ''ایسٹرونومیکل ٹوائیلائٹ'' کے وقت مکمل اندھیرا ہوتا ہے جس میں چھوٹے سے چھوٹا ستارہ (پانچ میگنیٹیوٹ) بھی نظر آتا ہے اور صبح کاذب بھی اس کے بعد شروع ہوتی ہے اور اہل ہیئت وکتب فقہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ صبح صادق اور صبح کاذب میں تین درجات کا فرق ہے نیز کتب ہیئت میں اس کی بھی تصریح ہے کہ غروب کے بعد آفتاب کے پندرہ درجہ قطع کرنے پر شفق ابیض مستطیر ختم ہوکر صبح کاذب کے مقابلہ میں جو شفق ابیض مستطیل پیدا ہوتی ہے وہ آنکھوں سے نظر نہیں آسکتی جس سے ثابت ہوا کہ جب آفتاب کی مدار دائرۃ الارتفاع سے متناسب ہو اس وقت صبح صادق جنتریوں میں دیئے ہوئے وقت سے بارہ منٹ بعد میں اور عشاء بارہ منٹ پہلے ہوتی ہے دوسرے حالات میں بارہ منٹ سے بھی زیادہ فرق ہے چنانچہ کراچی کے مواسم میں ۱۳ تا ۱۵ منٹ کا فرق ہے اور مغربی پاکستان کے دوسرے شہروں میں اس سے بھی زیادہ۔ اس اختلاف کا عبادات پر اثر پڑنا لازمی ہے چنانچہ رمضان المبارک میں شہروں میں بہت سی مساجد میں جنتریوں میں دیئے ہوئے وقت سے صرف دس منٹ کے بعد جماعت قائم ہوجاتی ہے اور اذانیں تو ہمیشہ قبل از وقت ہوتی ہیں مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر میں اسے بہت جلد دارالعلوم کراچی، مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن اور اشرف المدارس ناظم آباد کراچی کی مشترک مجلس تحقیق میں پیش کرنے والا ہوں لہٰذا اگر کوئی صاحب اس بارہ میں مزید معلومات رکھتے ہیں یا انہیں تحقیق مذکور سے اختلاف ہو تو وہ بعجلت ممکنہ راقم الحروف کو مطلع فرمائیں تاکہ علمائے کرام کی مجلس میں یہ آراء بھی زیر بحث آسکیں۔

کتبہ رشید احمد عفی عنہ

مدرسہ اشرف المدارس ناظم آباد، کراچی

۷ ربیع الاول ۱۳۸۹ھ

بینات – ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

ریڈیو، ٹیلی فون کے ذریعہ

رؤیت ہلال کا ثبوت

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ:

عیدالفطر میں چاند دیکھنے کے متعلق ریڈیو کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ مثلاً کسی جگہ ۲۹ رمضان کی شام کو آسمان پر ابر ہو اور عام طور پر چاند نظر نہ آوے پھر رات آٹھ بجے ریڈیو اسٹیشن سے یہ خبر نشر کی جائے، کہ فلاں فلاں ضلع کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے، لہٰذا مرکزی ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کرلیا کہ کل عیدالفطر ہوگی۔

اب آپ حضرات شرعی نقطۂ نظر سے بتائیں کہ:

(۱) آیا ہلال کمیٹی کے اس فیصلہ سے جو رات کے آٹھ بجے ریڈیو اسٹیشن سے نشر کیا جاتا ہے۔ ۳۰ رمضان کو روزہ نہ رکھ کر عید کرنا جائز ہے؟

(۲) دینی امور میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کس حد تک معتبر ہے؟

(۳) کیا ٹیلیفون کی خبر سے بھی عید کرسکتے ہیں؟ جبکہ ہلال کمیٹی والے بعض وقت یہ بھی کہتے ہیں، کہ فلاں فلاں جگہ سے ٹیلیفون کے ذریعے یہ خبر ملی ہے کہ فلاں ضلع کے لوگوں کو چاند نظر آ گیا ہے۔ اگر آپ کا جواب نفی میں ہو! (یعنی ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر معتبر نہیں) تو صحیح صورت کونسی ہے، جس سے ہلال کمیٹی عید کا فیصلہ کرسکے اور پورے ملک کے لوگوں کو اس پر آگاہ کرسکے۔

براہ کرم مفصل جواب عنایت فرمادیں۔ فقط والسلام۔ بینوا توجروا۔

المستفتی نور محمد پیش امام جامع مسجد میکلور روڈ

الجواب باسمہ تعالیٰ

اولاً: معلوم ہونا چاہئے کہ شہادت اور خبر، دو جدا امور ہیں، شہادت میں غیر پر الزام اور خبر میں صرف اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا تیقن حاصل ہوتا ہے۔

شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلس قضاء میں حاضر ہونا اور ''اشھد'' (میں گواہی دیتا ہوں) کا لفظ کہنا اور عدد، عدالت وغیرہما من الشرائط المبسوطۃ کما فی کتب الفقہ، ضروری ہیں۔ (۱)

چنانچہ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

ولو سمع من وراء الحجاب لايسعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره إذا النغمة تشبه النغمة .

قلت هذا وان كان في تحمل الشهادة ولكن اعتبارهافي اداء الشهادة اظهر و أولى . (۲)

ترجمہ: زیلعی نے کہا: اگر پردہ کے پیچھے سے سنے تو اس کو گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ (جس کے لئے شہادت پیش کر رہا ہے) اس کے غیر ہونے کا احتمال ہے اور ایک آواز دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔''

''میں کہتا ہوں کہ مذکورہ قول اگرچہ محل شہادت میں ہے، لیکن اعتبار اس کا ادائے شہادت میں اظہر اور اولیٰ ہے۔''

شہادت کی شرائط سے معلوم ہوا کہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، وائرلیس وغیرہ آلات جدیدہ کے ذریعے شہادت ادا نہیں ہوسکتی اس لئے کہ شہادت میں حاکم کے روبرو مجلس حکم میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ موجودہ حکومتوں کے قانون میں بھی قبول شہادت کے لئے مجلس حکم میں حاضر ہوکر روبرو شہادت دینا ضروری ہے کوئی بھی بڑے سے بڑا افسر یا وزیر ہی کیوں نہ ہو اسے بھی شہادت کے لئے ضروری جج کی عدالت میں جانا پڑے گا۔ خط یا ٹیلیفون کے ذریعے شہادت نہیں کی جاتی۔ قانوناً عدالت میں حاضری ضروری ہے، رہا یہ کہ ان آلات سے دی گئی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل تفصیل ہے:

---

(۱) الدر المختار - كتاب القضاء - باب كتاب القاضي الى القاضي وغيره - ۵/ ۴۶۲.

الهداية مع الدراية - كتاب الشهادة - ۳/ ۱۶۳ - ط: مكتبه رحمانية

الفتاوى الهندية - كتاب الشهادة - الباب الاول في تعريفها وركنها - ۳/ ۴۵۰ -

(۲) تبيين الحقائق للزيلعي الحنفي - كتاب الشهادة - ۵/ ۱۶۰ - ط: ايچ ايم سعيد

خبر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) معاملات دنیویہ کی خبر (۲) معاملات دینیہ کی خبر۔

معاملات دنیویہ مثلاً بیع وشراء، کفالہ، حوالہ، وکالہ وغیرہ میں خبر واحد بھی معتبر ہے، خواہ مخبر عادل ہو یا فاسق، مسلم ہو یا کافر، بشرطیکہ سامع کو مخبر کے صدق پر اطمینان ہو جائے۔ جیسا کہ ''عالمگیری'' کی کتاب الکراھیۃ کی فصل ثانی میں ہے:

"یقبل قول الواحد فی المعاملات عدلاً کان او فاسقاً حراً کان او عبداً ذکراً کان او انثی مسلما کان او کافرا دفعا للحرج والضرورة ومن المعاملات الوکالات والمضاربات والرسالات فی الھدایا والاذن فی التجارات. کذا فی الکافی. ولو صح قول الواحد فی اخبار المعاملات عدلاً کان او غیر عدل فلابد فی ذلک من تغلیب رأیہ فیہ ان أخبر صادق، فان غلب علی رأیہ ذلک عمل علیہ والّا فلا." (۱)

''معاملات میں ایک آدمی کا قول معتبر ہے۔ عادل ہو یا فاسق آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، بوجہ دفع کرنے حرج اور ضرورت کے اور معاملات میں سے وکالات ومضاربات خط وخطوط ہدایا کے لئے اور اجازت تجارت کے لئے ہے اس طرح کافی میں ہے اور اگر معاملات میں ایک آدمی کا قول صحیح اور معتبر ہو خواہ عادل ہو یا نہ ہو تو اس میں غالب گمان کا ہونا ضروری ہے اگر کسی صادق سچے آدمی نے اس کی خبر دی اور غالب گمان بھی یہی ہو تو اس کے قول پر عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔''

اس قسم میں چونکہ عدد وعدالت اور حضور فی مجلس القضا ضروری نہیں، لہٰذا خط، ریڈیو، تار وغیرہ کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ اس کے صدق پر قلب مطمئن ہو جائے۔

معاملات دینیہ مثلاً کپڑے یا پانی کی نجاست وطہارت یا نکاح، طلاق، حلت وحرمت وغیرہ کی خبر

---

(۱) الفتاویٰ الھندیۃ – کتاب الکراھیۃ، الفصل الثانی – ۵/۳۱۰.

الدر المختار – کتاب الحظر والاباحۃ – ۶/۳۴۵.

میں مسلم عادل ہونا شرط ہے۔ کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں۔ایک مسلم عادل کافی ہے۔خواہ مرد ہو یا عورت، مخبر خواہ مجلس میں روبرو ہو یا غائب مثلاً خط، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ میں، مگر غائب ہونے کی حالت میں یہ شرط ہے، کہ سامع آواز سے خوب اچھی طرح یقین کرلے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور وہ مسلم عادل بھی ہے۔اور خط میں شرط ہے کہ طرز تحریر سے شناخت ہوجائے کہ فلان شخص کا خط ہے اور خط لکھنے والا مسلم عادل ہو، غرضیکہ اس قسم میں حضور فی المجلس شرط نہیں، لہٰذا غائب کی خبر خط یا ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مقبول ہے مگر چونکہ اس میں اسلام اور عدالت شرط ہے لہٰذا ضروری ہے کہ خط میں تحریر اور ریڈیو وغیرہ میں آواز کی شناخت ہو، تاکہ مسلم یا غیر مسلم اور عادل یا غیر عادل کا علم ہوسکے، ٹیلیگراف کا اس قسم میں اعتبار نہیں اس لئے کہ اس میں آواز کا امتیاز نہیں ہوتا، امتیاز تحریر کی صورت میں خط کے اعتبار کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل متواتر حجت کافیہ ہے۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز وعراق روم وشام وغیرہ کے ملوک کی طرف خطوط روانہ فرمائے اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لئے بعض احکام شرعیہ لکھوائے۔خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے کئی احکام مختلف بلاد کی طرف بذریعہ خط روانہ فرمائے۔اور وہاں کے حکام اور قضاۃ نے ان مکتوب احکام پر عمل کرنا ضروری سمجھا، مگر یہ سب اس شرط سے تھا کہ مکتوب الیہ کو تحریر سے کاتب کا یقینی علم ہوجائے۔ خط سے متعلق حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

قال في العيون والفتاوى على قولهما إذا تيقن أنه خطه سواء كان في القضاة او الرواية والشهادة على الصك وان لم يكن الصك في يد الشاهد لأن الغلط نادر واثر التغير يمكن الاطلاع عليه (۱)

وتفصيل حكم كتاب القاضي الى القاضي بماله وعليه مصرح في العلائية مع الشامية . (۲)

---

(۱) رد المحتار – كتاب القضاء – باب كتاب القضي الى القاضي وغيره – مطلب في دفتر البياع والصرات والسمسار –۵/۴۳۷.

(۲) المرجع السابق – ۵/۴۳۲.

ترجمہ: عیون میں ہے کہ صاحبین کے قول پر فتوی ہے اگر اس بات کا یقین ہو کہ یہ اسی کا خط ہے خواہ وہ خط قضاء میں ہو یا روایت یا چیک کی شہادت میں اگر چہ چیک گواہی دینے والے کے ہاتھ میں نہ ہو، کیونکہ غلط ہونا شاذ و نادر ہے، اور تغیرات کے نشانات پر مطلع ہونا ممکن ہے، ساتھ ہی بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی خط ہر اعتبار سے دوسرے خط کے مشابہ ہو، اگر کسی کے خط کے بارے میں یقین ہو جائے کہ یہ اسی کا ہے تو لوگوں کی وسعت کے لئے اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔''

اور ''علائیہ مع الشامیہ'' میں کتاب القاضی الی القاضی کے حکم اور مالہ وماعلیہ کی تفصیلی تصریح موجود ہے۔''

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ خط کی خبر دینی امور میں دو شرائط کے ساتھ قبول ہوگی:

۱: مکتوب الیہ کاتب کے خط کو اچھی طرح پہچانتا ہو۔

۲: کاتب مسلم اور عادل ہو۔

ریڈیو اور ٹیلیفون کو بھی خط پر قیاس کیا جاتا ہے جیسے خط میں مخبر غائب ہے مگر امتیاز تحریر کے واسطے سے ممتاز ہو سکتا ہے، ایسے ہی ریڈیو اور ٹیلیفون میں بھی غائب ہونے کے باوجود آواز سے امتیاز کیا جا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر کا اعتبار اس شرط سے جائز ہے کہ تحریر اور آواز کے امتیاز سے یقین ہو جائے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور یہ مسلم عادل ہے، اس قسم میں ٹیلیگراف کی خبر عدم امتیاز کی وجہ سے غیر معتبر ہے، کیونکہ عدم امتیاز کی حالت میں مخبر کے اسلام اور عدالت کا علم نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر خط، ریڈیو، ٹیلیگراف اور ٹیلیفون کسی خاص ایسے ضابطہ اور قانون کے تحت ہوں کہ سوائے کسی معتبر اور عادل شخص کی اجازت کے ان کے ذریعے کوئی شخص کوئی خبر نہ دے سکتا ہو، تو اس حالت میں خط ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر بہر کیف مقبول ہے۔ خواہ تحریر اور آواز کا امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے، اسی طرح اس حالت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے ٹیلیگراف دلالت غیر لفظیہ وضعیہ غیر ممیّزہ ہونے میں توپ اور طبل سے مشابہت رکھتا ہے اور طبل اور توپ سے متعلق فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح ہے:

یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول..... وقد یقال ان المدفع

فـي زمـانـنـا يـفـيـد غـلـبة الـظن وإن كان ضاربه فاسقا لان العادة أن الموقت يـذهـب إلي دار الحكم آخر النهار فيعين له وقت ضرب وبعينه ايضا للوزير وغيره وإذا ضربه يكون ذلک بمراقبة الوزير واعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذا القرائن عدم الخطاء وعدم قصة الافساد. (۱)

وايـضـا قـال فـي بحث روية الهلال قلت: والظاهر انه يلزم اهل الـقـرى الـصـوم بـسـمـاع المدافع او رؤية القناديل من المصر لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به (۲)

''ایک عادل کے قول اور طبل بجانے سے (طبل کی آواز) پر سحری کر سکتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ توپ (سائرن) کی آواز ہمارے زمانے میں غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اگر چہ توپ (سائرن) بجانے والا فاسق ہو کیونکہ موقت (اوقات کا اندازہ رکھنے والا) دار الحکم میں دن کے آخری حصہ میں جاتا ہے اور اس کے لئے توپ بجانے کا وقت مقرر ہوتا ہے اور توپ بجانے کے لئے وزیر وغیرہ کو متعین کیا جاتا ہے اور وقت مقررہ میں وزراء وغیرہ کی نگرانی میں توپ بجایا جاتا ہے ان قرائن کی وجہ سے خطاء اور فساد نہ ہونے کا غالب گمان ہے۔''

علامہ شامی نے رؤیت ہلال کی بحث میں فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں شہر سے توپ (سائرن) کی آواز سننے اور فانوس وغیرہ دیکھنے سے گاؤں والوں پر روزہ لازم ہو جاتا ہے کیونکہ وہ علامت ظاہر ہے جو کہ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اور غلبہ ظن حجت ہے جو موجب ہے عمل کا جیسا کہ تصریح کی گئی ہے۔''

شہادت کی تین صورتیں ہیں:

۱۔شہادت علی الرؤیۃ ۲۔شہادت علی شہادت الرؤیۃ ۳۔شہادت علی القضاء

---

(۱)رد المحتار – كتاب الصوم – مطلب فی جواز الافطار بالتحری...... –۲/۴۰۷.

(۲)المرجع السابق– ۲/۳۸۶.

''شہادت علی الرؤیۃ'' یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے شہادت دینے والا بذات خود پیش ہو جن کی احکام شرعیہ وفقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد ویقین کیا جاتا ہو اور یہ عالم یا مجلس علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کریں۔

''شہادت علی الشہادت'' یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے یعنی مرض یا سفر کی وجہ سے خود حاضر نہیں ہوئے تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں اور وہ گواہ عالم یا مجلس علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے اور یہ الفاظ ادا کریں:

''میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شاہد بنایا ہے اس لئے میں اس کی شہادت دیتا ہوں۔''(۱)

''شہادت علی القضاء'' یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا ہے وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی قاضی یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور میرے نزدیک یہ گواہ ثقہ ہیں اور قابل اعتماد ہیں۔ اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا جائے، یہ تحریر گواہوں کے سامنے رکھ کر سربمہر کی جائے اور گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی قاضی کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں قاضی نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔''(۲)

خلاصہ کلام

(۱) شہادت میں، خط ٹیلیگراف اور ٹیلیفون وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) معاملات دنیویہ میں بشرط اطمینان قلب ان کی خبر معتبر ہے۔

(۳) معاملات دینیہ میں اگر تحریر اور آواز کا امتیاز ہو اور مخبر مسلم ہو تو خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے۔ ٹیلیگراف کی خبر معتبر نہیں اس لئے کہ اس میں امتیاز صوت نہیں ہو سکتا۔

---

(۱) الهداية مع الدراية – كتاب الشهادة–باب الشهادة على الشهادة–۳/۱۷۸–ط: مكتبه رحمانيه لاهور.

(۲) رد المحتار على الدر المختار–باب الشهادة على الشهادة–۵/۵۰۰.

(۴) اگر ریڈیو، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ حاضر، معین، مسلم اور عادل شخص کے ضابطہ کے تحت ہو کہ بدوں اس کی اجازت کے کوئی بھی خبر نشر نہ ہو سکے، تو اس صورت میں ریڈیو اور ٹیلیفون وغیرہ کی خبر دینی معاملات میں بہرصورت (آواز ممتاز ہو یا نہ ہو) معتبر ہے۔ اور اس صورت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے۔

تمہید مذکور کے بعد یہ معلوم کرنا ہے کہ ثبوت ہلال کس قسم میں داخل ہے، اور کس طریقے سے ثبوت ہوتا ہے، واضح ہوا کہ مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے شرعی شہادت دو معتبر مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں۔ اور ثبوت ہلال رمضان کے لئے شہادت کی ضرورت نہیں خبر واحد عادل کی بھی کافی ہے۔

''علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ'' اپنے رسالے ''تنبیه الغافل والوسنان علی احکام هلال رمضان'' مجموعہ رسائل ابن عابدین میں لکھا ہے:

قال علمائنا الحنفية رحمهم الله في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكماله وعدة شعبان ثلاثين ثم إذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية ومستور على قول مصحح لاظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلک المخبر من المصر أو من خارجه في ظاهر الرواية ولوكانت شهادته على شهادة مثله ان كان قناً او انثى او محدوداً في قذف تاب في ظاهر الرواية لأنه خبر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لايشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في القذف وإن تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه إلا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فإنهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال اضحى وغيره كالفطر.(۱)

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين -- تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان- ۱/۲۳۴- ط:سهيل اكيڈمی.

''ہمارے علماء حنفیہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ شعبان کے دن پورے ہونے پر چاند دیکھنے سے رمضان ثابت ہوجاتا ہے پھر اگر آسمان پر کوئی علت ہو، جیسے بادل یا دھول وغیرہ رمضان کے چاند کے لئے ظاہر الروایۃ کے مطابق ایک عادل کی خبر قبول کی جائے گی، اور صحیح قول میں مستور الحال کی خبر بھی معتبر ہے، اگر ظاہراً فاسق ہو (فاسق، ملعون) تو اتفاقاً اس کی خبر قبول نہیں کی جائے گی، مخبر مصر سے آئے یا خارج مصر سے۔

اور اگر اس کی شہادت اس جیسے کسی کی شہادت پر ہو، یا وہ غلام ہو یا وہ عورت ہو یا محدود فی القذف ہو تو بہ کر چکا ہو، کیونکہ وہ خبر دینی ہے۔ لہٰذا وہ روایت الاخبار کے مشابہ ہے اس لئے لفظ ''شہادت'' کی شرط نہیں لگائی گئی اور نہ ہی لفظ ''دعویٰ'' اور نہ لفظ حکم، اور نہ مجلس قضا کی شرط ہے، اور عید الفطر کے چاند کے لئے جبکہ آسمان پر کوئی علت ہو وہی شرطیں ہیں جو شہادت کے لئے ہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ لوگوں کے نفع کا تعلق ہے اور وہ ہے افطار۔ پس وہ مشابہ ہے لوگوں کے دوسرے حقوق کے پس اس کے لئے وہ تمام شرطیں ہیں جو دوسرے حقوق کے لئے ہیں یعنی عدد کا ہونا، عدالت کا ہونا، محدود فی القذف نہ ہونا، چاہے وہ توبہ ہی کیوں نہ کر چکا ہو، اور لفظ شہادت اور دعوی مختلف فیہ ہے، کچھ لوگ اگر کسی ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہ ضرورتاً روزہ رکھیں ایک ثقہ کے قول پر، اور افطار کریں دو عادلوں کے قول پر اور ہلال عید الاضحیٰ وغیرہ بھی ہلال عید الفطر کی طرح ہیں''۔

سو معلوم ہوا کہ ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگراف، ٹیلیفون اور خط وریڈیو کی خبر کا اعتبار نہیں، اگر بذریعہ ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا شرعاً معتبر ''ہلال کمیٹی'' وغیرہ کی خبر (متعلق فیصلہ ثبوت ہلال عیدین بطریقہ شہادت شرعیہ) نشر کی گئی، تو یہ خبر فیصلہ کرنے والے کی حدود ولایت تک معتبر ہے، حدود ولایت سے خارج معتبر نہیں۔

اس لئے کہ ہلال عید کے ثبوت کے لئے ''شہادت علی الرؤیۃ'' یا ''شہادت علی الشہادت'' یا شہادت علی قضاء الحاکم الشرعی'' اور اس کی عدم موجودگی میں کسی مفتی کے فیصلے پر شہادت ضروری ہے اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت معتبر نہیں۔ جیسے تفصیل سے گزرا۔

تحقیق مزید:

ہلال رمضان میں خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہوگی کہ تحریر یا آواز کا کامل امتیاز ہو سکے، اور مخبر مسلم و عادل ہو، نیز یہ بھی ضروری ہے، کہ مخبر اپنی رؤیت کی خبر دے۔ مبہم مخبر (مثلاً یہاں چاند دیکھا گیا ہے یا روزہ رکھا گیا ہے) کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ٹیلیگراف کی خبر کسی حال میں معتبر نہیں، البتہ اگر ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، خط وغیرہ، کسی خاص ضابطے کے ساتھ ہو کہ ان کے ذریعے کوئی شخص بلا اجازت مسلمان اور عادل اور ذمہ دار کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا امتیاز صوت و خط وغیرہ بھی معتبر ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے حکومت شرعیہ کے فقدان کے وقت شہادت ہلال عیدین کو بھی ہلال رمضان کا حکم دے کر اس میں چند شرائط سے ریڈیو، ٹیلی فون اور خط وغیرہ کی خبر کو معتبر قرار دیا ہے۔(۱) مگر حکومت شرعیہ نہ ہونے کی حالت میں اگر شہادت کی جمیع شرائط کا پایا جانا ممکن نہیں تاہم حتی الامکان جتنی شرائط ہو سکیں ان کا وجود ضروری ہے۔

لہٰذا ایسی شروط جن کا تعلق قاضی یا مجلس قضاء سے نہیں مثلاً عدد کامل، عدالت، حریت، محدود فی القذف نہ ہونا اور روبرو حاضر ہونا ساقط نہ ہوگی۔

اس پر ایک قرینہ تو شامیہ کی عبارت سے گزرا ہے کہ "حاکم شرعی نہ ہونے کی حالت میں بھی ہلال عیدین میں قول عدلین کو ضروری قرار دیا ہے حالانکہ عدد بھی شرائط شہادت میں سے ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جو اوپر گذرا جس میں ہے کہ:

فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه ان امكن ذلك وإلا فقد تقدم انهم لو كانوا في بلدة لاقاضي فيها ولا وال فإن الناس يصومون فيها بقول الثقة ويفطر باخبار عدلين.(۱)

---

(۱) امداد الاحکام-فصل فی رؤیۃ الہلال-۲/۱۲۵ تا ۱۲۷-ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی۔

البحر الرائق للعلامة زين الدين ابن نجيم -كتاب الصوم- ۲/۲۶۷-ط: ايچ ايم سعيد كراچی۔

عبارت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ قاضی شرعی نہ ہونے کی حالت میں صرف وہ شرائط ساقط ہوں گی جن کا تحقق ممکن نہ ہو۔ روبرو حاضر ہونا وغیرہ شرائط ممکنہ ساقط نہ ہوگی لہٰذا ہلال عیدین میں ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہ ہوگی اور قریب قریب یہی مضمون امداد الفتاوی ج ۲ صفحہ ۹۱ میں ہے۔

اب اگر مذکورہ شہادت شرعیہ کے موافق ہلال کمیٹی یہ فیصلہ کرے (اور ہلال کمیٹی میں محقق عالم یا مفتی کا ہونا شرط ہے) کہ چاند کا ثبوت ہوگیا ہے، پھر ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان کیا جائے کہ ہلال کمیٹی کے امیر فلاں مفتی صاحب نے شرعی شہادت ملنے پر چاند کے ثبوت کا فیصلہ دیا ہے اور آئندہ کل عید ہے۔ یا مفتی صاحب خود اعلان کریں کہ ''ہمیں شرعی شہادت موصول ہوگئی ہے لہٰذا آئندہ کل عید ہے'' تو اسی وقت اس پر اکتفاء کرکے عید کرنا جائز ہے۔

۲: جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے (یعنی شاہد کا روبرو حاضر ہونا شرط ہے) ایسے امور دینیہ میں باقاعدہ شہادت کے بغیر ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہیں اور ہلال عیدین بھی ان میں سے ہے۔

اور جن امور میں حجاب مانع قبول نہیں ہے اگر مخبر کی آواز وغیرہ سے امتیاز ہو اور مخبر مسلم ہو اور عادل ہو تو اس وقت معتبر ہے ہلال رمضان بھی اسی میں سے ہے۔

البتہ جن شہروں میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی کسی شرعی شہادت سے ثبوت ہلال پر فیصلہ کرے اور اس کو ریڈیو میں نشر کیا جائے تو وہ اس شہر کے لئے معتبر ہے، اور اگر ملک کے صدر کی جانب سے شرعی فیصلہ نشر کیا جائے تو سارے ملک کے لئے معتبر ہے۔

۳: مسئولہ ٹیلیفون کی خبر سے عید نہیں کی جاسکتی۔ عید کے حکم کے لئے شہادت کی تین قسموں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ شہادت علی الرؤیۃ: وہ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے شہادت دینے کے لئے بذات خود پیش ہوں، جن پر احکام شرعیہ فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت کے متعلق پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو، اور عالم یا علماء متفقہ طور پر اس کی شہادت کو قبول کرتے ہوں۔

۲: شہادت علی الشہادت: کہ اگر گواہ خود حاضر نہ ہوسکیں تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں، اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ''ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے

فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے''۔

۳: شہادت علی القضاء: کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود نہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں کہ فلاں فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے، مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے تحت اعلان کرسکتی ہے۔ اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا وہ بھی ان شرائط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرؤیۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے ہم نے تحقیق کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم پورے ملک کے لئے یہ اعلان کررہے ہیں۔

اب اس ضابطۂ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آسکتی ہے تو وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو اگرچہ ہوائی جہاز کے اس دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم مشقت سے خالی نہیں، اس دشواری کو حل کرنے کے لئے کچھ غور وفکر کرنا چاہئے، یعنی یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے۔ اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں، مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے بعض اکابرین حضرات اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اصولی طور پر تو ذیلی کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اس وقت قابل تنفیذ ہوسکتا ہے، جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں۔ صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دینا کافی نہیں، جمہور فقہاء حنفیہ شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الام امام شافعی، مغنی ابن قدامہ، فقہ حنبلی وغیرہ (۱) میں اس کی تصریحات

(۱) الهداية مع الدراية – كتاب ادب القاضي – باب كتاب القاضي الى القاضي – ۳/۱۴۷ –(بقیہ صفحہ آئندہ)

درج ہیں اس لئے بہتر یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن بعض اکابر حضرات نے اس بات پر غور کیا ہے کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور وفکر کے بعد ایک حل یہ نکالا گیا۔

کہ حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطۂ شہادت کا تجربہ رکھتے ہوں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار بھی دیا جائے۔ (پورے ملک کے لئے) یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بناء پر ہو چکا ہے اب صرف اعلان کا کام باقی ہے اس کے لئے شہادت ضروری نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلیفون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے اور مرکزی کمیٹی اعلان کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے، جس میں فلاں فلاں ذمہ دار علماء شریک ہیں۔ شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے۔ ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں۔ اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلیفون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔ فقط۔

کتبہ: جسیم الدین انصاری چاٹگامی

بینات-رمضان ۱۴۰۸ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کتاب الام للشافعی - کتاب القاضی إلی القاضی- ۲/۲۱۷-ط: الکبری الامیریة بولاق مصر.

البیان والتحصیل لابی الولید بن رشد القرطبی -کتاب الاقضیة الأول- ۹/۱۶۱.

المغنی علی متن المقنع فی فقه الامام احمد بن بن حنبل -لایقبل کتاب القاضی إلا لشهادة عدلین- ۱۱/۷۰-مسئلة: ۸۲۸۳-ط: دار الفکر.

چاند کی رؤیت میں مطلع کا فرق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله وسلام علی عباده الذين اصطفیٰ

سوال: بوقت درس وتدریس استاذ صاحب (مرحوم) نے چاند سے متعلق مسائل کی وضاحت بحوالہ معتبر کتب نیچے دیئے گئے بیانات سے کی ہے آپ نے فرمایا:

(۱) وشرط مع غيم للفطر نصاب الشهادة لاالدعوى. (ولاعبرة لاختلاف في المطالع)

(۲) ويلزم حكم اهل احدى البلدتين لاهل بلدة اخرى

(۳) وجه قول المعتبرين: ان سبب الوجوب وهو شهود الشهر لم يوجد في حقهم فلايوجب وجوده في حق غيرهم.

(۴) فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة الواحد في رمضان. اخرج اصحاب السنن وفي سنن الدارقطني بسند ضعيف ان رسول الله ﷺ كان لايجزى في الافطار الاشهادة الرجلين "

ترجمہ: "اور اگر مطلع ابر آلود ہو تو عید الفطر کے چاند کے لئے نصاب شہادت شرط ہے مگر دعویٰ شرط نہیں اور اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) اور ایک شہر کے فیصلہ کی پابندی دوسرے شہر والوں کو بھی لازم ہے

(۳) جو حضرات اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ روزہ واجب

ہونے کا سبب ماہ رمضان کی آمد ہے۔ اور وہ (اختلاف مطالع کی وجہ سے) دوسرے لوگوں کے حق میں نہیں پایا گیا لہٰذا ایک مطلع میں چاند کا نظر آنا دوسرے مطلع میں ہلال رمضان کے وجود کو ثابت نہیں کرتا۔

(۴) چنانچہ یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہلال رمضان میں ایک آدمی کی شہادت کو قبول فرمایا، یہ حدیث سنن میں ہے، اور سنن دارقطنی میں بسند ضعیف مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عید الفطر میں صرف دو مردوں کی شہادت قبول فرماتے تھے۔

درج بالا بیانات صحیح ہیں یا غلط؟ چاند سے متعلقہ اعلان کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کے بارے میں بحوالہ بیانات کتب معتبر و مستند وضاحت فرمائیں، آپ کا فتویٰ ہمارے لئے سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے پیشتر بھی غیر معترضانہ وغیر معروف طریقہ پر بہت سے متنازع فیہ مسائل کے حل کے بارے میں آپ سے استفادہ کیا گیا اور آپ کے فتاویٰ ہر لحاظ سے قابل عمل سمجھے گئے ہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

جواب: آپ نے جو عبارتیں لکھی ہیں وہ صحیح ہیں، لیکن بہت مجمل نقل کی ہیں، میں ان سے متعلقہ مسائل کی آسان الفاظ میں وضاحت کر دیتا ہوں:

(۱) اگر مطلع صاف ہو اور چاند دیکھنے سے کوئی چیز مانع نہ ہو تو رمضان اور عید دونوں کے چاند کے لئے بہت سے لوگوں کی شہادت ضروری ہے، جن کی خبر سے قریب قریب یقین ہو جائے کہ چاند ہو گیا ہے، البتہ اگر کوئی ثقہ مسلمان باہر سے آیا ہو، یا کسی بلند جگہ سے آیا ہو، تو رمضان کے چاند کے بارے میں اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔(۱)

(۲) اگر مطلع ابر آلود یا غبار آلود ہو تو رمضان کے چاند کے لئے صرف ایک مسلمان کی خبر کافی ہے۔ کہ اس نے چاند دیکھا ہے۔ لیکن عید کے چاند کے لئے یہ شرط ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ کہ انہوں نے خود چاند دیکھا ہے، نیز یہ بھی شرط ہے کہ یہ گواہ لفظ ''اشہد'' کیساتھ گواہی دیں،

(۱) احکام القرآن للجصاص -باب کیفیة شهود الشهر- سورة البقرة-ط:دار الکتب العلمیة بیروت.

یعنی جس طرح عدالت میں گواہی دی جاتی ہے۔اسی طرح یہاں بھی یہ الفاظ کہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔جب تک نصاب شہادت (دو عادل ثقہ مسلمان مردوں کا یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہی دینا) اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی نہ ہو، عید کا چاند ثابت نہ ہوگا۔

جب ایک شہر میں شرعی شہادت سے رؤیت کا ثبوت ہو جائے تو دوسرے شہروں کے حق میں بھی یہ رؤیت واجب العمل ہوگی یا نہیں؟

اس ضمن میں تین اصولوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اول یہ کہ ایک شہر کی رؤیت کا ثبوت دوسرے شہر والوں کے لئے درج ذیل تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ہوسکتا ہے۔:

۱-شہادة علی الشہادة: یعنی دوسرے شہر میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر میں ہمارے سامنے دو عاقل بالغ عادل گواہوں نے رؤیت کی گواہی دی۔

۲-شہادة علی القضاء: یعنی دوسرے شہر میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان یہ گواہی دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے رؤیت ہو جانے کا فیصلہ کیا۔

۳-تواتر و استفاضہ: یعنی دوسرے شہر میں متفرق جماعتیں آکر یہ بیان کریں کہ فلاں شہر میں رؤیت ہوئی ہے اور یہ جماعتیں اتنی زیادہ ہوں کہ اس شہر کے حاکم کو قریب قریب یقین ہو جائے کہ واقعی فلاں شہر میں چاند ہو گیا ہے۔(۱)

اگر ان تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر میں ثابت ہو جائے تو دوسرے شہر والوں کے حق میں بھی یہ رؤیت حجت ہوگی۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ایک قاضی کا فیصلہ صرف اس کے زیر ولایت علاقوں اور شہروں کے حق میں حجت ہے، جو علاقہ اور شہر اس کے زیر ولایت نہیں۔ان پر اس قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا البتہ اگر ثبوت

---

(۱) معارف السنن -ابواب الصوم -باب ماجاء ان الصوم لرؤیة الهلال -البحث فی الشهادة لرؤیة الهلال والافطار -۳۳۸/۵۔

رؤیت سے مطمئن ہوکر دوسرے شہر یا علاقہ کا قاضی بھی رؤیت کا فیصلہ کردے تو اس کے زیر حکومت علاقوں میں بھی رؤیت ثابت ہوجائے گی۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ جن علاقوں میں اختلاف مطالع کا فرق نہیں ہے، ان میں تو ایک شہر کی رؤیت کا دوسرے شہر والوں کے حق میں لازم العمل ہونا (بشرطیکہ مندرجہ بالا دونوں اصولوں کے مطابق اس دوسرے شہر تک رؤیت کا ثبوت پہنچ گیا ہو) سب کے نزدیک متفق علیہ ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن جو شہر ایک دوسرے سے اتنے دور واقع ہوں کہ دونوں کے درمیان اختلاف مطالع کا فرق ہے ایسے شہروں میں ایک کی رؤیت دوسرے کے حق میں لازم ہوگی یا نہیں؟

اس میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے اگر دو شہروں کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہو تب بھی ایک شہر کی رؤیت دوسرے کے حق میں حجت ملزمہ ہے۔ بشرطیکہ رؤیت کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہوجائے۔ یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن بعض متاخرین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ کہ جہاں اختلاف مطالع کا فرق واقعی ہے وہاں اس کا شرعاً بھی اعتبار ہونا چاہیئے حضرات شافعیہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن فتویٰ ظاہر مذہب پر ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں نہ بلاد قریبہ میں اور نہ بلاد بعیدہ میں۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد النبی الامی وعلی الہ
وصحبہ واتباعہ اجمعین الی یوم الدین.

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی
بینات-شعبان ۱۴۱۱ھ

اختلاف مطالع کا حکم

محترم مفتیان کرام اس مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ:

۱۔ بعض بستی میں رہنے والے حضرات رمضان المبارک اور عیدین کو سعودیہ کے ساتھ کرتے ہیں، جب وہ اعلان کرے گا تو یہ اس اعلان کے ساتھ متابعت کرتے ہیں، حالانکہ وہ پاکستان میں رہتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں چاند نظر نہیں آیا ہے۔ اعلان پاکستان کو مدنظر نہیں رکھتے اور کہتے ہیں کہ پاکستان میں ہمیشہ ایک روزہ کم ہوتا ہے اسی وجہ سے پاکستان کی متابعت نہیں کرتے۔ کیا یہ جائز ہے؟

۲۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایام تشریق اور یوم عرفہ یہ تو ایک معین دن پر ہوتا ہے حالانکہ پاکستان اور سعودی عرب میں فرق پڑتا ہے، اور تقدیم وتاخیر پیش آتی ہے، کیا اس میں حرج ہے یا نہیں؟

۳۔ مسئلہ یہ ہے کہ افغانستان میں زمانہ سابق سے اب تک روزہ سعودی عرب کے اعلان کے مطابق رکھتے ہیں، اور ان کے اعلان کے مطابق عید کرتے ہیں، اور افغانستان کی حکومت کی طرف سے بھی اعلان ہو جاتا ہے کہ آج سعودی عرب نے اعلان کیا ہے لہٰذا کل روزہ ہے۔ دلائل کے ساتھ مذکورہ مسائل کو روشن فرمائیں۔ (المستفتی عبدالستار سیرت بغلانی)

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اختلاف مطالع کا مسئلہ متقدمین اور متأخرین میں مختلف فیہ رہا ہے، البتہ اتنی بات پر تو اتفاق ہے کہ اختلاف مطالع کا وجود ہے کیونکہ سورج اور چاند دونوں اس دنیا میں موجود ہیں، کہیں سورج طلوع ہوتا ہے اور دن ہوتا ہے اور کہیں وہی سورج غروب ہوتا ہے تو رات ہو جاتی ہے، اسی طرح کہیں چاند مکمل ہو کر نظر آجاتا ہے اور کہیں ابھی مکمل نہیں ہوتا تو نظر نہیں آتا، بلکہ ایک آدھ دن بعد جب وہ مکمل ہوتا ہے تو مطلع پر نمودار ہوتا ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ کیا اس طرح اختلاف مطالع کے موجود ہوتے

ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کرام کے تین مسلک ہیں:

پہلا مسلک:.....جو امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور اسے ظاہر الروایۃ بھی کہا جاتا ہے، یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔ چنانچہ ''تنویر الابصار مع الدر المختار'' میں ہے۔

(واختلاف المطالع غير معتبر على)ظاهر(المذهب)، وعليه اكثر المشائخ وعليه الفتوى،(فيلزم اهل المشرق برؤيةاهل المغرب) اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر (وذكر الشامي تحته) اعلم ان نفس اختلاف المطالع لانزاع فيه ، بمعنى انه قد يكون بين البلدتين بعد ، بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في احدى البلدتين دون الاخرى ، وكذا مطالع الشمس (ثم ذكر بعده) بل كلّما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم ، وطلوع شمس لآخرين ، وغروب لبعض ، ونصف ليل لغير هم (ثم ذكربعده) وانما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى انه : هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم احد العمل بمطلع غيره ام لا يعتبراختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رؤ ى في المشرق ليلة الجمعة وفى المغرب ليلة السبت وجب على اهل المغرب العمل بمارآه اهل المشرق ، فقيل بالاول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض، وهو الصحيح عند الشافعية ،لان كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في اوقات الصلاة وايده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتهما، وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث:"صوموا لرؤيته" بخلاف اوقات الصلوات.(۱)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار -باب الاذان -مطلب في المؤذن إذاكان غير محتسب-۲/۳۹۳.

اور ''عالمگیری'' میں بھی ہے

ولاعبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الروایة ، کذافی فتاوی قاضی خان ، وعلیه فتوی الفقیه ابی اللیث، وبه کان یفتی شمس الائمة الحلوانی قال: لو رأی اهل المغرب هلال رمضان یجب الصوم علیٰ اهل المشرق.(۱)

اور ''فتاوی تاتارخانیہ'' میں بھی ہے:

ولاعبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الروایة(۲)

دوسرا مسلک...... یہ ہے کہ ہر جگہ ہر حال میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا۔

تیسرا مسلک...... یہ ہے کہ بلاد قریبہ میں تو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، البتہ بلاد بعیدہ میں اس کا اعتبار ہے، اس لئے کہ بلاد قریبہ میں معمولی فرق ہوتا ہے اور بلاد بعیدہ میں فرق زیادہ ہونے کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ اس قول کو علامہ زیلعیؒ اور صاحب بدائعؒ نے ترجیح دی ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

''والاشبه ان یعتبر لان کل قوم مخاطبون بما عندهم .''(۳)

اور ''صاحب بدائع'' لکھتے ہیں:

''هذا اذا کانت المسافة بین البلدین قریبة لاتختلف فیهاالمطالع ، فاما اذا کانت بعیدة فلایلزم احد البلدین حکم الاخر ، لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فیعتبر فی اهل کل بلد مطالع بلدهم دون البلد الاخر .'' (۴)

---

(۱) الفتاوی الهندیة - ۱/۱۹۸،۱۹۹.

(۲) الفتاوی التاتارخانیة - ۲/۳۵۵.

(۳) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق - کتاب الصوم - ۲/۱۶۵ .

(۴) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - ۲/۸۳.

''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے کہ ہر ملک کی رویت کا اعتبار ہوگا:

''وعن ابن عباس انه يعتبر في حق كل بلدة رؤية اهلها .''

قدوری سے صاحب تاتارخانیہ نے نقل کیا ہے:

''وفي القدوري اذا كان بين البلدتين تفاوت لايختلف المطالع،لزم حكم اهل احدى البلدتين البلدة الاخرى ، فاما اذا كان تفاوت ، يختلف المطالع لم يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرىٰ. (۱)

اور ''سنن ترمذی'' میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں اس طرح حکم دیا تھا:

''عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام ،قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل عليّ هلال رمضان وانا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ،ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألني ابن عباسؓ ،ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال ؟فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته ليلة الجمعة ؟فقلت رأه الناس وصاموا وصام معاوية ،فقال: لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يوما او نراه .فقلت:الا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. (۲)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

---

(۱) الفتاوی التاتارخانية – المرجع السابق.

(۲) الجامع للترمذی –ابواب الصوم –باب ماجاء لكل اهل بلد رؤيتهم – ۱۴۸/۱ .

انہوں نے ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' میں اس آخری قول کی ترجیح کے لئے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہوجاتی ہے، خصوصاً اس زمانے میں جب کہ مشرق ومغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہورہے ہیں، وہ یہ کہ قرآن وسنت میں یہ بات منصوص اور قطعی ہے کہ کوئی مہینہ انتیس دن سے کم یا تیس دن سے زائد نہیں ہوتا، اب اگر مغرب ومشرق کے اختلاف مطالع کو نظر انداز کردیا جائے تو اس نص قطعی کے خلاف یہ لازم آئے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس تاریخ کو کسی بعید ملک سے اس بات کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے، تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا، جو شریعت کے مقرر کردہ حساب سے کم یا زیادہ بن جاتا ہے، جو صحیح نہیں، حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہوگیا کہ بلاد قریبہ اور بلاد بعیدہ میں قرب وبعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگا؟ وہ یہ کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رویت کا دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن اٹھائیس رہ جائیں یا اکتیس ہوجائیں، وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کردیا جائے گا۔

اس پر حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> احقر کا گمان ہے کہ امام صاحب اور دوسرے ائمہ نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے، اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق ومغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا، اور ایسے فرض وقضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نادر کو بحکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے، اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق ومغرب کو ایک کر ڈالا ہے، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا واقعہ بن گیا ہے، اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی شہادت مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آئے گا، اس کے لئے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو، اختلاف مطالع کا

اعتبار کرنا ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

(ماخوذ از رویت ہلال مصنفہ مولانا محمد شفیعؒ)

نیز پہلے زمانے میں چونکہ تمام ممالک اسلامی تھے، مملکت ساری ایک سمجھی جاتی تھی، امیر ایک ہوتا تھا، تو اس وجہ سے وہ ایک ہی رویت پر عمل کرتے، جب کہ آج کل مملکتیں بھی علیحدہ ہیں، امیر اور بادشاہ بھی مختلف ہیں، ایک ملک کا حکم دوسرے ملک والوں کے لئے ماننا لازم بھی نہیں ہے، اس لئے اس زمانہ میں اگر طلوع غروب میں اختلاف ہے تو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ تو متاخرین کے مفتی بہ قول کے مطابق چونکہ سعودی عرب اور پاکستان کے درمیان مطالع کے اعتبار سے تفاوت بہت زیادہ پایا جاتا ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں پاکستان میں رہنے والوں کے لئے پاکستان کے مطلع کے اعتبار سے روزہ رکھنا ضروری ہے، یعنی جب تک پاکستان والے چاند نہیں دیکھیں گے تب تک ان کے لئے سعودیہ کا اعتبار کرتے ہوئے روزہ رکھنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے سعودیہ والوں کا چاند دیکھ کر روزہ رکھنا پاکستان والوں کے لئے حجت نہیں جیسے کہ تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

۲)......ایام تشریق اور یوم عرفہ ایک ہے لیکن ہر ملک میں اپنے اپنے مطالع کے اعتبار سے ہوگا لہٰذا ہر ملک والے اپنے اپنے مطالع کا اعتبار کریں، اور اس میں حقیقتاً تقدیم وتاخیر نہیں بلکہ مطالع کے اعتبار سے ہر ملک میں اپنے اپنے وقت پر ہو رہا ہے۔

۳......افغانستان اور سعودیہ کے مطالع میں اگر اختلاف نہیں ہے تو ایسا کرنا جائز ہے اور اگر مطالع میں اختلاف ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ افغانستان والوں کے لئے افغانستان میں چاند دیکھ کر عید کا اعلان کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد انعام الحق	علی الرحمٰن فاروقی

بینات- ذوالحجہ ۱۴۲۱ھ

ہوائی جہاز کے عملہ سے متعلق روزہ کے مسائل

ہوائی جہاز کے عملہ کے لئے ماہ رمضان کے روزوں کے متعلق چند سوالات ہیں جن کی وضاحت مطلوب ہے، جس طرح ایک مضبوط عمارت کے لئے مضبوط بنیاد ضروری ہے، اسی طرح ایمان کے لئے صحیح عقائد اور ان پر عمل ضروری ہے۔ اس ضمن میں علماء راسخ ہی صحیح نمائندگی کر سکتے ہیں، آپ سے گزارش ہے کہ ان سوالات کے تفصیلی جوابات شریعت اور حنفی فقہ کی روشنی میں عنایت فرما کر مشکور فرمائیں۔

سوال ۱: ہوائی جہاز کے عملہ کی مختلف قسم کی ڈیوٹی ہوتی ہے۔ ایک قسم کی ڈیوٹی کی نوعیت اس طرح کی ہے کہ وہ گھر پر ہی STAND BY DUTY رہتا ہے اور اسی صورت میں ڈیوٹی پر بلایا جاتا ہے جب کہ دوسرا عملہ جو ڈیوٹی پر جارہا تھا (OPERETING GEW) عین وقت پر بیمار ہو جائے یا کسی وجہ سے اپنی ڈیوٹی پر جانے سے قاصر ہے، ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اور زیادہ تر اس قسم کی ڈیوٹی والا (STAND BY DUTY) گھر ہی پر رہتا ہے اس شکل میں اگر عملہ روزہ رکھنا چاہے تو وہ دیر سے دیر کب تک روزہ کی نیت کر سکتا ہے؟

جواب: رمضان میں روزہ کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے کر لی جائے تو روزہ صحیح ہے۔ ورنہ صحیح نہیں ہے۔ ابتداء صبح صادق سے غروب تک کا وقت، اگر برابر کے دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے تو اس کا عین وسط یعنی درمیانی حصہ نصف النہار شرعی کہلاتا ہے اور یہ زوال سے قریباً پون گھنٹہ پہلے ہوتا ہے۔ اگر روزہ رکھنا ہو تو نیت اس سے پہلے کر لینا ضروری ہے۔ اگر نصف النہار شرعی کے وقت نیت کی یا اس کے بعد نیت کی تو روزہ نہیں ہوگا۔(۱)

---

(۱) جاز صوم رمضان والنذر المعین والنفل بنیة ذلک الیوم او بنیة مطلق الصوم او بنیة النفل من اللیل الی ما قبل نصف النہار وھو المذکور فی الجامع الصغیر—الفتاوی الھندیة ۱/۱۹۵—ط: ماجدیہ کوئٹہ۔

سوال۲: نیت کرنے کے بعد اگر فلائٹ پر جانا پڑے اور عملہ نے روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟

جواب:۔ کفارہ صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جبکہ روزہ کی نیت رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے کی ہو، اگر صبح صادق کے بعد اور نصف النہار شرعی سے پہلے روزے کی نیت کی تھی اور پھر روزہ توڑ دیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا۔(۱)

سوال: دو قسم کی فلائٹ ہوتی ہیں ایک چھوٹی فلائٹ ہے مثلاً کراچی سے لاہور یا اسلام آباد وغیرہ اور واپسی کراچی۔ صبح جاکر دوپہر تک واپسی یا دوپہر جاکر رات میں واپسی اور دوسری فلائٹ لمبے دوران کی ہوتی ہے جو ملک سے باہر جاتی ہیں، اس صورت میں عملہ کو روزہ رکھنا زیادہ مستحب ہے یا نہ رکھنا ؟ زیادہ تر عملہ چھوٹی فلائٹ پر روزہ رکھنا چاہتا ہے۔

جواب: سفر کے دوران روزہ رکھنے سے اگر کوئی مشقت نہ ہو تو مسافر کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے اور اپنی ذات کو یا اپنے رفقا کو مشقت لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔(۲)

سوال: ہوائی جہاز کا عملہ دو قسم کے مسافروں میں آتا ہے دونوں قسم کا عملہ ڈیوٹی پر شمار ہوتا ہے، ایک قسم کا وہ عملہ ہے جس پر جہاز یا مسافروں کی ذمہ داری نہیں ہوتی، وہ سفر اس لئے کر رہا ہے کہ اسے آدھے راستے یا دو تہائی راستے پر اتر کر ایک دو دن کے آرام کے بعد پھر جہاز آگے کی منزل پر لے جاتا ہے۔ دوسرے قسم کا عملہ وہ ہے جس پر جہاز اور مسافروں کی ساری ذمہ داری ہے ان دو قسم کے عملہ پر روزے کے کیا احکام ہیں؟

جواب: جس عملہ پر جہاز اور اس کے مسافروں کی ذمہ داری ہے اگر ان کو یہ اندیشہ ہو کہ روزہ رکھنے کی صورت میں اسے اپنی ذمہ داریاں نبھانے میں خلل آئے گا ان کو روزہ نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ دوسرے وقت قضا رکھنی چاہئے، خصوصاً اگر روزہ کی وجہ سے جہاز اور اس کے مسافروں کی سلامتی کو خطرہ

---

(۱) رد المحتار- کتاب الصوم -مطلب فی الکفارۃ-۲/۴۱۲، ونصہ:......ثم انما یکفر ان نوی لیلاً......الخ.

(۲) المرجع السابق، ۱-۲/۴۲۳.

لاحق ہوتو ان کے لئے روزہ رکھنا ممنوع ہوگا۔ مثلاً جہاز کے کپتان نے روزہ رکھا ہو اور اس کی وجہ سے جہاز کنٹرول کرنا مشکل ہوجائے۔(۱)

سوال:۔ سفر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک سفر مغرب سے مشرق کی طرف جس میں دن بہت چھوٹا ہوتا ہے، جب کہ دوسرے سفر میں جو مشرق سے مغرب کی طرف اس میں دن بہت لمبا ہوتا ہے، سورج تقریباً جہاز کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور روزہ بیس بائیس گھنٹے تک کا ہوجاتا ہے، اس صورت میں اکثر دیکھا گیا ہے کہ لوگ روزہ گھنٹوں کے حساب سے کھول لیتے ہیں، مثلاً پاکستان کے حساب سے روزہ رکھا تھا اور پاکستان میں جب روزہ کھلا اس حساب سے انہوں نے بھی روزہ کھول لیا۔ اس صورت میں بعض مرتبہ سورج بالکل اوپر ہوتا ہے اور جس مقام سے جہاز گزر رہا ہوتا ہے وہاں ظہر کا وقت ہی ہوتا ہے، کیا اس طرح سے روزہ کھول لینا صحیح ہے؟

جواب: گھنٹوں کی حساب سے روزہ کھولنے کی جو صورت آپ نے لکھی ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ افطار کی وقت روزہ دار جہاں ہو وہاں کا غروب معتبر ہے جو لوگ پاکستان سے روزہ رکھ کر چلیں ان کو پاکستان کے غروب کے مطابق روزہ کھولنے کی اجازت نہیں جن لوگوں نے ایسا کیا ہے ان کے وہ روزے ٹوٹ گئے اور ان کے ذمہ قضا لازم ہے۔(۱)

سوال: اوپر کے استواء (HIGHER LATI TUDES) میں جہاں سورج ۲۲/۲۰ گھنٹے تک رہتا ہے یا اور اوپر جانے سے چھ ماہ تک سورج غروب نہیں ہوتا اور اگلے چھ ماہ جہاں اندھیرا رہتا ہے وہاں کے لئے کیا احکامات ہیں نماز اور روزہ کے بارے میں؟ اکثر لوگ ان جگہوں پر مدینہ منورہ یا مکہ معظمہ کے اوقات کا اعتبار کرتے ہوئے نماز اور روزہ اختیار کرتے ہیں کیا اسطرح کرنا درست ہے؟

جواب: مدینہ منورہ یا مکہ معظمہ کے اوقات کا اعتبار کرنا بالکل غلط ہے۔ جن مقامات پر طلوع وغروب ہوتا ہے لیکن دن بہت لمبا اور رات بہت چھوٹی ہوتی ہے ان کو اپنے ملک کے طلوع صبح صادق سے

---

(۱) المرجع السابق—۲/۴۲۳

(۲) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصوم —۲/۳۷۱۔ ولفظه: قوله: فی وقت مخصوص وهو الیوم وقال الشامی: ای الیوم الشرعی من طلوع الفجر الی المغرب..... والمراد بالغروب زمان غیبوبة جرم الشمس..... الخ.

غروب آفتاب تک روزہ رکھنا لازم ہے۔ البتہ ان میں جولوگ ضعف کی وجہ سے اتنے طویل روزہ کو برداشت نہیں کر سکتے وہ معتدل موسم میں قضاء رکھ سکتے ہیں۔ان علاقوں میں نماز کے اوقات بھی معمول کے مطابق ہوں گے اور جن علاقوں میں طلوع وغروب ہی نہیں ہوتا۔ وہاں دوصورتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ وہ چوبیس گھنٹے میں گھڑی کے حساب سے نماز کے اوقات کا تعین کرلیا کریں اور اسی کے مطابق روزوں میں سحر وافطار کا تعین کرلیا کریں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہاں سے قریب تر شہر جس میں طلوع وغروب معمول کے مطابق ہوتا ہے، اس کے اوقات نماز اور اوقات وسحر پر عمل کیا کریں۔(۱)

سوال: بعض افراد درمیانی استواء (MID LETI TUDES) میں بھی اپنی نمازیں اور روزہ مدینہ منورہ کی نمازوں اور اوقات کے ساتھ ادا کرتے ہیں یہ کہاں تک درست ہے؟

جواب: اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شہر کے لئے اس کی طلوع وغروب کا اعتبار ہے۔نماز کے اوقات میں بھی اور روزہ کے لئے بھی۔ مدینہ منورہ کے اوقات پر نماز روزہ کرنا بالکل غلط ہے اور یہ نمازیں اور روزے ادا نہیں ہوئے۔(۲)

سوال: کراچی سے لاہور/اسلام آباد جاتے ہوئے گو کہ لاہور/اسلام آباد میں سورج غروب ہو چکا ہوتا ہے اور روزہ کھولا جا رہا ہوتا ہے۔مگر جہاز میں اونچائی کی وجہ سے سورج نظر آتا رہتا ہے۔اس صورت میں روزہ زمین کے وقت کے مطابق کھولا جائے یا کہ سورج جب تک جہاز سے غروب ہوتا ہوا نہ دیکھا جائے تب تک ملتوی کیا جائے۔

جواب: پرواز کے دوران جہاز سے طلوع وغروب کے نظر آنے کا اعتبار ہے۔پس اگر زمین پر سورج غروب ہو چکا ہو مگر جہاز کے افق سے غروب نہ ہوا تو جہاز والوں کو روزہ کھولنے یا مغرب کی نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ بلکہ جب جہاز کے افق سے غروب ہوگا جب اجازت ہوگی۔(۳)

---

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوۃ - مطلب فی طلوع الشمس من مغربها - ۳۶۶/۱.

(۲) رد المحتار - کتاب الصوم - ۳۷۱/۲.

(۳) المرجع السابق.

سوال: دوسری صورت میں جب عین روزہ کھلتے ہی اگر سفر شروع ہو تو جہاز کے کچھ اونچائی پر جانے کے بعد پھر سے سورج نظر آنے لگتا ہے اور مسافروں میں بے چینی پیدا ہوتی ہے کہ روزہ گڑبڑ یا مکروہ ہوگیا۔ اس کے متعلق کیا احکام ہیں؟

جواب: اگر زمین پر روزہ کھل جانے کے بعد پرواز شروع ہوئی اور بلندی پر جاکر سورج پھر نظر آنے لگتا ہے تو روزہ مکمل ہوگیا۔ روزہ مکمل ہونے کے بعد سورج نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کی مثل ایسی ہے کہ کوئی شخص تیس روزے پورے کرکے اور عید کی نماز پڑھ کر پاکستان آیا تو دیکھا یہاں رمضان ختم نہیں ہوا۔ اس کے ذمہ یہاں آکر روزہ رکھنا فرض نہیں ہوگا۔

سوال: اگر عملہ نے سفر کی دوران یہ محسوس کیا کہ روزہ رکھنے سے ڈیوٹی میں خلل پڑ رہا ہے اور روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟

جواب: اگر روزہ سے صحت متاثر ہو رہی ہے اور ڈیوٹی میں خلل آنے اور جہاز کے مسافروں کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ توڑ دیا جائے۔ اس کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ (۲) واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات–۱۴۰۷ھ

(۱) رد المحتار – کتاب الصوم – ۲/۴۲۲.

روزہ کے مسائل

روزے کے بارے میں چند ضروری مسائل کا جواب عنایت فرمائیں۔

(۱) رمضان المبارک کے روزے کن لوگوں پر فرض ہیں اور کن اعذار کی وجہ سے روزہ رکھنا ضروری نہیں؟

(۲) روزے کی حالت میں آنکھ یا کان میں دوائی ڈالنا جائز ہے یا نہیں اور اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

(۳) اگر رمضان المبارک کا روزہ رکھ کر توڑ ڈالے تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۴) اگر کوئی بری عادت کا عادی ہو اور روزہ کی حالت میں مشت زنی کرے تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

(۵) اگر کوئی مریض روزہ کی حالت میں انجکشن لگوائے تو اس سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۶) اگر روزہ کی حالت میں کلی کے دوران حلق میں پانی چلا جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۷) اسی طرح اگر روزہ کے دوران حلق میں دھواں یا غبار یا مکھی، مچھر وغیرہ داخل ہو جائے تو کیا حکم ہوگا؟

(۸) اگر سحری کے لئے نہ اٹھ سکے اور سحری نہ کر سکے تو اس صورت میں کیا کرنا ہوگا؟

(۹) بعض لوگ معمولی عذر کی وجہ سے روزہ نہیں رکھتے، اور فدیہ ادا کر دیتے ہیں کیا یہ فدیہ کافی ہوگا؟ کس قدر مجبوری کی حالت میں روزہ چھوڑنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ سوالات کا جواب اگر اپنے ماہنامہ میں شائع کریں تو امید ہے کہ بہت سے لوگوں کو فائدہ ہوگا۔

سائل: محمد عثمان، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) رمضان المبارک کے روزے اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک اہم رکن ہے،اس عبادت میں بہ نسبت دوسری عبادات کے اخلاص زیادہ پایا جاتا ہے۔کہ بندہ محض اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے کھانا، پینا اور اپنی خواہش نفسانی کے تقاضے سے خود کو بچاتا ہے۔رمضان المبارک کے روزے ہر عاقل بالغ پر فرض ہیں،البتہ وہ بوڑھا شخص جو زیادتی عمر کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہو چکا ہے،اور روزہ رکھنے کی بالکل طاقت نہیں رکھتا،اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور اس کا فدیہ ادا کرے۔

نیز وہ خواتین جو حیض ونفاس کی حالت میں ہیں،ان کے لئے چونکہ ان ایام میں روزہ رکھنا جائز نہیں اس لئے ناپاکی کے ایام سے پاک ہونے کے بعد انہیں ان روزوں کی قضا کرنا لازم ہوگا،جو ناپاکی کے ایام میں چھوٹ گئے تھے۔

اسی طرح وہ شخص جو سفر کی حالت میں ہو(وطن اصلی سے کم از کم اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ مسافت طے کرنے کے ارادہ سے نکلے)اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ روزے کی وجہ سے اگر تکلیف کا اندیشہ ہو،وہ اگر چاہے تو روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں قضاء کرلے،اور سفر میں مشقت نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھ لینا افضل ہے۔کیونکہ رمضان المبارک کے خصوصی فضائل رمضان گزر جانے کے بعد ہمیں نہیں مل سکتے۔بہرحال اگر مسافر تکلیف کے اندیشہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کے لئے بھی ضروری ہے کہ احتیاط سے کھائے پیئے لوگوں کے سامنے نہ کھائے پیئے۔

اسی طرح اگر کوئی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا،تو اس کے لئے ضروری ہے کہ بعد میں قضا کرلے اور اگر ایسی بیماری ہے کہ جس کا کوئی علاج نہیں ہے،اور وہ دائمی مریض ہے،تو وہ روزے کے بدلہ میں فدیہ دے سکتا ہے۔

(۲) آنکھ میں دوائی ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

کمافی الفتاوی الهندیه : ولو اقطر شیئامن الدواء فی عینه لایفطر صومه عندنا(۱)

---

(۱) الفتاوی الهندیة –کتاب الصوم –الباب الرابع فیمایفسد ومالایفسد – ۱/ ۲۰۳ – ط :مکتبة رشیدیه کوئٹه.

البتہ کان میں دوائی ڈالنے کی صورت میں روزہ فاسد ہوجائے گا۔(۱)

(۳) اگر روزہ رکھنے کے بعد بغیر شدید مجبوری کے قصداً توڑ دے تو قضاو کفارہ دونوں لازم ہیں۔یعنی ایک روزہ کے بدلے میں لگا تار ساٹھ روزے رکھنا ضروری ہے۔

(۴) روزہ کی حالت میں استمناء بالید (مشت زنی) کرنے سے یا بیوی سے بوس وکنار کے دوران انزال ہوجانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے،قضا ضروری ہے،البتہ کفارہ لازم نہیں ہوگا،اوراگر انزال نہ ہوتو ایسا کرنا مکروہ ہے مگر روزہ فاسد نہیں ہے۔

(۵) روزہ فاسد ہونے کے لئے بنیادی طور پر دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے

الف: یہ کہ جو چیز جسم کے اندر داخل کی جارہی ہو اس کا اثر جوف معدہ یا دماغ تک پہنچے اور یہ منافذ عادیہ واصلی یعنی (منہ، ناک، کان، پیشاب کی نالی پاخانے کی راہ) سے داخل کیا جائے، اگر ان قدرتی راستوں کے علاوہ دوسرے راستے مسامات یا رگوں کے ذریعہ کوئی چیز اندر داخل کی جائے،تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا،جیسا کہ گرمی کے موسم میں اگر روزہ دار غسل کرتا ہے اور جسم پر پانی بار بار بہاتا رہے تو اس پانی کا اثر جسم کے مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے جب ہی تو جسم کو سکون حاصل ہوتا ہے اور پیاس کی شدت میں کمی محسوس ہوتی ہے اس کے باوجود اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔(۲)

نیز فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اگر کسی روزہ دار کو سانپ یا بچھو ڈسے (جب کہ زہر کا اثر اس کے دماغ کو پہنچ جائے) تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ہاں اس کو دوا کھلانے یا اس دوا دینے سے جو معدہ یا دماغ میں پہنچ جائے تو اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔

اسی طرح اگر روزہ کی حالت میں کوئی سالم انگور یا اس جیسی چیز کسی دھاگہ سے باندھ کر نگل جائے اور پھر کھینچ کر نکالے تو چونکہ اس کی غذائیت کا اثر معدہ میں نہیں پہنچا،اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق مذکورہ بالا وضاحت سے روزہ کی حالت میں انجکشن کا مسئلہ

---

(۱) الفتاوی الهندیة - ۱/ ۲۰۳ -المرجع السابق

(۲) المرجع السابق.

بھی واضح ہوجاتا ہے۔ کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو دوا بدن میں داخل کی جاتی ہے فطری راستے سے اندر داخل نہیں ہوتی بلکہ جسم کے مسامات، کھال اور گوشت چھید کر داخل کی جاتی ہے، البتہ غذائی اور طاقت کے انجکشن کے استعمال سے چونکہ روزہ کا مقصد متأثر ہوجاتا ہے۔ اس لئے بلاضرورت شدیدہ اس کا استعمال مکروہ ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ سگریٹ اور حقہ ونسوار کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کا اثر فطری راستے سے براہ راست دماغ کو پہنچتا ہے، اسی طرح ونٹولین پمپ جس کو دمہ کی بیماری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس سے بھی روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔

(۶) روزہ کی حالت میں اگر کلی یا غرارہ کرے یا تالاب یا حوض میں نہاتے ہوئے حلق میں غیر اختیاری طور پر پانی چلا جائے تو اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔ قضا لازم ہوگی، البتہ کفارہ لازم نہیں۔

(۷) واضح رہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو نہ تو غذائیت کا فائدہ دیتی ہیں، اور نہ دواء کا، اور وہ چیزیں بھی ایسی ہیں جن سے اجتناب کرنا بسا اوقات ناممکن ہوتا ہے، ان چیزوں کے بارے میں شریعت کا حکم بھی کچھ مختلف ہے، مثلاً دھواں، غبار وغیرہ کہ اگر یہ چیزیں غیر ارادی طور پر حلق میں چلی جائیں تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کوئی قصداً اگربتی جلا کر سونگھے اور دھواں قصداً ناک میں داخل کرے تو اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔ یہی حکم مکھی اور مچھر وغیرہ کا ہے، کہ اگر غیر ارادی طور پر حلق کے اندر چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

"کمافی الفتاوی الهندیة "ومالیس بمقصود بالاکل ولایمکن الاحترازعنه کالذباب اذاوصل الی جوف الصائم لم یفطرهٗ (۱)

(۸) اگر سحری کے لئے آنکھ نہ کھلے اور سحری کا وقت ختم ہوجائے تو بغیر سحری کے روزے کی نیت کرلی جائے۔ سحری کرنا سنت ہے ترک سنت کی وجہ سے ترک فرض جائز نہیں۔ جب بھی آنکھ کھلے روزہ کی نیت کرلی جائے نصف النہار (یعنی دن کے عین وسط سے پہلے پہلے) تک روزہ کی نیت کرنے کی گنجائش ہے۔

(۱) الفتاوی الهندیة - الباب الرابع فیما یفسد ومالایفسد - ۱/ ۲۰۳.

(۹) روزہ کی طاقت اور قدرت ہو تو اس صورت میں فدیہ دینا کافی نہیں ہوگا، روزہ رکھنا ضروری ہے۔اسی طرح اگر وقتی بیماری کی وجہ سے رمضان کے روزے نہ رکھ سکے تو تندرستی آنے کے بعد قضا کرنا ضروری ہے۔ البتہ اگر شیخ فانی ہو یا نہایت ضعیف العمر شخص ہو جو روزہ کی طاقت بالکل نہیں رکھتا تو اس کے لئے روزہ کا فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے۔اسی طرح دائمی مریض جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا، اور بعد میں تندرستی کی امید کم ہو تو اس کے لئے فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے، باقی رہی یہ بات کہ طاقت اور استطاعت سے کیا مراد ہے؟ تو اس کا تعین انسان کی عقل سلیم اور دینداری اور ماہر طب کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اگر ماہر دیندار طبیب یہ رائے دے کہ مریض کے روزہ رکھنے کی صورت میں بر وقت دوائی کے عدم استعمال کی وجہ سے مرض بڑھ جانے یا ضیاع نفس کا اندیشہ ہو، یا انسان کی عقل سلیم اس کی شہادت دے تو اس صورت میں روزہ رکھنا ضروری نہیں ہے۔

قوت انسانی جب اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے، تو اللہ تعالیٰ اس بات سے مکمل باخبر ہے، کہ میرا بندہ واقعی معذور ہے، یا محض عذر کا بہانہ کر رہا ہے، جب یہ بات دل میں رہے تو اپنا ضمیر ہی یہ فیصلہ کر سکے گا، کہ واقعی مجبوری متحقق ہے یا نہیں؟ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر

بینات- رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ

(۱) الفتاوى الهندية -المرجع السابق .

مسائل رمضان

سوال: رمضان المبارک کے سلسلے میں چند مسائل کے متعلق رہنمائی درکار ہے، آنجناب سے گزارش ہے کہ ذرا تفصیلی انداز سے رہنمائی فرمائیں۔

(۱) رمضان المبارک کے روزے کن لوگوں پر فرض ہوتے ہیں؟ بعض مرتبہ دیکھنے میں آتا ہے کہ آدمی معمولی بیماری پر روزہ نہیں رکھتے، اور وہ روزے کا فدیہ ادا کرنے لگتے ہیں آیا ایسے حالات میں ان کا فدیہ دینا درست ہوگا؟ نیز روزے کی اہمیت اور فضیلت پر کچھ روشنی ڈالیں۔

(۲) الف: زید بیرون ممالک مثلاً سعودیہ وغیرہ میں مقیم ہے۔ اور وہاں کے چاند کے مطابق روزہ رکھ کر عید سے قبل پاکستان آیا ہے۔ چونکہ یہاں رمضان کا روزہ ایک یا دو روز کے بعد شروع ہوا، اس لئے اس کے تو تیس روزے ہو جاتے ہیں مگر پاکستان میں عید کا چاند نظر نہیں آتا؟

ب: ایسے حالات میں زید اہل پاکستان کے ساتھ مزید روزے رکھے گا یا نہیں؟ اس کے برعکس صورت مثلاً کوئی آدمی رمضان میں مشرق سے مغرب کی طرف سفر کرتا ہے، جیسا کہ رمضان المبارک میں عمرہ کے لئے لوگ جاتے ہیں۔ اور وہاں کے حساب سے جب عید ہوتی ہے۔ تو اس کے روزے تیس یا انتیس بھی نہیں ہوئے ایسے حالات میں وہ کیا کرے گا؟

(۳) روزے کی حالت میں انجکشن یا وینٹولین پمپ جو کہ کھانسی کے مریض استعمال کرتے ہیں اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

(۴) اجرت لے کر قرآن سنانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر ناجائز ہے تو ایسے حفاظ کی اقتداء میں تراویح پڑھی جائے یا نہیں؟

(۵) آجکل تراویح میں کہیں پانچ دن، کہیں دس دن، کہیں پندرہ روزہ میں ختم قرآن ہوتا ہے۔ اب ختم قرآن کے بعد ان حضرات پر بقیہ امام کی تراویح یا جماعت ضروری ہے یا نہیں؟

اگر ضروری ہے تو حافظ امام کی تراویح میں شریک ہونا پڑے گا، یا سورہ تراویح پڑھی اکتفا کر سکتے ہیں۔

مستفتی: محمد وزیر بدخشانی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسؤلہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر مسلمان عاقل و بالغ پر رمضان المبارک کے روزے فرض کئے ہیں نیز روزے کی فضیلت کے متعلق بہت سی احادیث وارد ہوئیں، چنانچہ بخاری اور مسلم شریف کی روایت میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: في الجنة ثمانية ابواب منهاباب يسمى الريان لايدخله الاالصائمون" (متفق عليه) (۱)

"سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت میں آٹھ دروازے ہیں، ایک دروازہ کا نام ریان ہے، اس میں صرف روزہ دار ہی داخل ہوں گے۔"

دوسری روایت میں حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالهاالى سبع مائة ضعف قال الله تعالىٰ الاالصوم فانه لى واناجزى به يدع شهوته وطعامه من اجلى للصائم فرحتان فرحة عندفطره وفرحة عند لقاء ربه ولخلوف فم الصائم اطيب عندالله من ريح المسك والصيام جنة واذاكان يوم صوم احدكم فلايرفث ولايصخب فان سابه احد اوقاتله فليقال انى امرء صائم" (متفق عليه) (۲)

---

(۱) مشكوة المصابيح –كتاب الصوم –الفصل الاول– ۱/ ۱۷۳ .

(۲) المرجع السابق .

ترجمہ:''اور انہی ابوھریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:ابن آدم جونیک عمل کرتا ہے اس کو دس نیکیوں سے سات سونیکیوں تک کاثواب ملتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ روزے کے سوا کیونکہ وہ میرے لئے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دوں گا۔وہ اپنی شہوت اور اپنا کھانا میری وجہ سے چھوڑتا ہے۔روزہ دار کے لئے دوخوشی کے وقت ہیں۔ایک وہ وقت جب وہ افطار کرتا ہے دوسرا وہ وقت جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا۔اورروزہ دار کے منہ کی بواللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی بوسے زیادہ خوش تر ہے۔روزے ڈھال ہیں،جس دن تم میں سے کسی کا روزہ ہو فحش بات نہ کرے نہ شور مچائے،اگر کوئی گالی دے یا لڑے تو یوں کہے کہ میں روزہ دار ہوں''۔

علاوہ ازیں متعدد احادیث میں روزے کی فضیلت اوراہمیت وارد ہوئی، نیز یہ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ایک رکن ہے۔اس لئے روزہ رکھنے کی طاقت ہونے کے باوجود نہ رکھنا سخت گناہ اوررحمت الٰہی سے محرومی کی علامت ہے۔

مندرجہ ذیل افراد وہ ہیں جن کے لئے ماہ رمضان میں روزہ رکھنا ضروری نہیں۔بلکہ بعد میں قضا کرنے کی گنجائش ہے۔

- مسافر پر سفر کی حالت میں روزہ رکھنا ضروری نہیں، سفر سے واپسی کے بعد قضاء کرسکتا ہے۔البتہ اگر سفر میں مشقت وتکلیف نہ ہو تو بہتر ہے کہ روزہ رکھ لیا جائے۔تاکہ اس کی فضیلت سے محروم نہ رہے،اور بعد میں قضاء کرنے کی ضرورت نہ رہے۔
- عورت کو حیض ونفاس کی حالت میں روزہ رکھنا صحیح نہیں بلکہ وہ اس سے پاک ہونے کے بعد فوت شدہ روزوں کی قضاء کرے گی۔
- حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت کو اگر بچہ کے متعلق غالب گمان ہو، کہ اگر وہ روزہ رکھے گی تو بچے کو دودھ نہیں ملے گا،اور دودھ نہ ملنے کی وجہ سے بچے کو خطرہ ہو، یا اپنی صحت کی کمزوری کی وجہ سے حمل کو خطرہ لاحق ہو تو ایسے حالات میں مذکورہ عورتوں کے لئے گنجائش ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ بعد میں قضا کرلیں۔

اگر مریض کو روزہ رکھنے کی صورت میں نقصان ہوتا ہو، مثلاً بیماری بڑھ جانے کا خطرہ ہو، یا ہلاکت جان یا ہلاکت عضو کا خطرہ پیدا ہو تو اس کے لئے بعد میں قضاء کرنے کی گنجائش ہے۔

واضح رہے کہ یہ عذر صرف موہوم نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو یا ماہر دیندار ڈاکٹر نے اس کی نشاندہی کی ہو تو ان صورتوں میں رمضان کے روزے میں افطار کرکے بعد میں قضا کرنا جائز ہوگا۔

چنانچہ ''درمختار'' میں جن اعذار کی بناء پر روزہ نہ رکھنا جائز ہے ان کے متعلق لکھا ہے:

''لمسافر سفرا شرعیا......او حامل ......او مرضع ......او مریض خاف الزیادة''. (۱)

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ومنها المرض . المریض اذا خاف علی نفسه التلف او ذهاب عضو یفطر بالاجماع وان خاف زیادة العلّة او امتداده فکذلک عندنا وعلیه القضاء اذا افطر کذا فی المحیط. (۲)

ترجمہ: ''ان (ترک صوم کے اعذار) میں سے ایک مرض ہے کہ مریض کو اگر اپنے نفس یا جسم کے کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو وہ بالاجماع روزہ چھوڑ دے گا اور اگر بیماری بڑھنے یا بیماری طویل عرصہ رہنے کا خطرہ ہو تب بھی ہمارے نزدیک (روزہ ترک کرنا) جائز ہے اور افطاری کی صورت میں اس پر قضاء لازم ہوگی۔''

تحقق عذر معلوم کرنے کے متعلق مزید لکھتے ہیں:

ثم معرفة ذلک باجتهاد المریض والاجتهاد غیر مجرد الوهم بل هو غلبة ظن عن امارة او تجربة باخبار طبیب مسلم غیر ظاهر الفسق. کذا فی فتح القدیر. (۳)

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصوم -فصل فی العوارض، ۴۲۱،۴۲۲/۲ .

(۲) الفتاوی الهندیة- کتاب الصوم -الباب الخامس فی الاعذار التی تبیح الافطار - ۲۰۷/۱ .

(۳) المرجع السابق.

"پھر اس (تحقق عذر) کی پہچان مریض کے اجتہاد پر ہے اور یہ اجتہاد صرف وہمی نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو جو علامات اور تجربہ سے حاصل ہو یا ماہر مسلمان ڈاکٹر کی رائے سے معلوم ہو جس کا فسق ظاہر نہ ہو۔

شیخ فانی یعنی عمر رسیدہ آدمی جو روزہ رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا اور نہ ہی امید ہے کہ بعد میں تندرست ہو کر قضاء کر سکے گا، تو ایسے آدمی پر روزہ رکھنا فرض نہیں، بلکہ وہ اپنے روزوں کا فدیہ ادا کر سکتا ہے تو فدیہ یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو دو وقت کا کھانا کھلائے، یا پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ادا کرے۔

لیکن اگر شیخ فانی فدیہ ادا کرنے کے بعد اس قدر تندرست ہو جائے کہ وہ روزہ رکھ سکتا ہے تو دوبارہ اس کی قضاء کرنا ضروری ہوگا فدیہ کافی نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ جو لوگ اس قسم کے معذور نہیں، ان کے لئے معمولی بیماری کی بناء پر فدیہ ادا کرنا درست نہیں، اور نہ ہی فدیہ ادا کرنے سے روزہ ان کے ذمے سے ساقط ہوگا۔

چنانچہ فدیہ کے متعلق "فتاویٰ عالمگیری" میں لکھتے ہیں:

ومنها كبر السن . فالشيخ الفاني الذى لايقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كمايطعم فى الكفارة كذا فى الهداية ، ولو قدر على الصيام بعد ما فدى بطل حكم القدر الذى فداه حتى يجب عليه الصوم هكذافى النهاية .(۱)

ترجمہ: "(ان معذورین) میں سے ایک عمر رسیدہ آدمی ہے، جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو، وہ روزہ چھوڑ دے اور ہر دن کے لئے ایک مسکین کو (دو وقت کا) کھانا کھلائے۔ جیسا کہ کفارات میں کھانا کھلایا جاتا ہے (ہدایہ) اور اگر فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا اور اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہوگی"۔

---

(۱) الفتاویٰ الهندية: الباب الخامس فى الاعذار التى تبيح الافطار- ۱/۲۰۷ .

(۲) الف: ایسے حالات میں چونکہ زید کے تیس روزے پورے ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر یہاں کے لوگوں کے ساتھ روزہ رکھنا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے البتہ روزہ رکھ لینا بہتر ہے۔ اور نہ رکھنے کی صورت میں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، کہ وہ دن میں برسرِعام لوگوں کے سامنے کچھ نہ کھائے۔

ب: جو آدمی روزے کے دوران عمرہ کے لئے جائے یا مغربی ممالک کا سفر کرے اور وہاں عید تک رہے، تو اس صورت میں اسے وہاں کے چاند کے مطابق عید کرنی ہوگی۔ البتہ اس کے جتنے روزے باقی رہ جاتے ہیں ان کی قضاء کرنی ہوگی۔

(۳) واضح رہے کہ روزہ فاسد ہونے کے لئے کسی چیز کا (خواہ وہ غذا ہو یا دوا یا اور کوئی چیز) روزہ دار کے منفذ اصلیہ (قدرتی راستے) سے جوف دماغ یا جوف معدہ کے اندر داخل ہونا ضروری ہے۔

چونکہ انجکشن میں دوائی منفذ اصلیہ سے جسم کے اندر داخل نہیں ہوتی، بلکہ گوشت چھید کر داخل کی جاتی ہے۔ اس لئے روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا باقی گلوکوز یا طاقت کا انجکشن لگوانے سے چونکہ مقصد روزہ فوت ہو جاتا ہے، اس لئے طاقت یا غذائیت کا انجکشن استعمال کرنا مکروہ ہوگا۔

لیکن وینٹولین وغیرہ میں چونکہ دوائی ہوتی ہے۔ اور وہ پمپ کے ذریعہ سے حلق کے راستے پھیپھڑے کے اندر داخل کی جاتی ہے اس لئے روزے کی حالت میں اس کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۴) تراویح میں قرآن کریم سنا کر یا سامع بن کر اجرت لینا شرعاً جائز نہیں۔ لینا اور دینا دونوں گناہ ہیں۔ خواہ اجرت متعین ہو یا غیر متعین بعض دفعہ دیکھنے میں آتا ہے کہ پہلے تو لین دین کے متعلق بات طے نہیں کی جاتی۔ لیکن انتظامیہ اس کے لئے لوگوں سے باقاعدہ چندہ کرتی ہے اور قرآن سنانے والے بھی امید باندھے ہوئے ہوتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ ملے گا اس طرح ہر سال رسم و رواج کے طور پر دیا جاتا ہے جبکہ یہ بھی اجرت کی ایک صورت ہے جو کہ صحیح نہیں لہٰذا اگر معاوضہ کے بغیر قرآن سنانے والا حافظ نہ ملے تو بہتر ہے کہ سورۃ تراویح پڑھی جائے۔

(۵) پورے رمضان المبارک کی تراویح سنت ہے اور تراویح میں پورے قرآن کا سننا ایک الگ سنت ہے۔ اس لئے جو حضرات پانچ روزہ، یا دس روزہ یا بیس روزہ تراویح میں شریک ہوتے ہیں۔ ان سے

ختم قرآن کی سنت تو ادا ہو جاتی ہے لیکن آخر رمضان تک تراویح پڑھنے کی سنت ان کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ اس لئے ان کو آخر رمضان تک تراویح پڑھنی ہوگی۔ خواہ وہ ختم قرآن والی جماعت میں شرکت کرے یا سورہ تراویح میں البتہ ختم قرآن والی تراویح میں شریک ہونا بہتر ہے۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

لو حصل الختم ليلة التاسع عشر او الحادى و العشرين لاتترك التراويح فى بقية الشهر لانها سنة (۱)

ترجمہ: ''اگر انیسویں رات یا اکیسویں رات ختم مکمل ہو جائے تو بقیہ مہینے کی تراویح ترک نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ سنت ہے۔'' فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر عفی عنہ

بینات-رمضان، شوال ۱۴۱۸ھ

(۱) الفتاوى الهندية- كتاب الصلوة -فصل فى التراويح، الباب التاسع فى النوافل- ۱/۱۱۸

روزہ کے چند مسائل

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام مندرجہ ذیل مسائل میں کہ:

(۱) روزہ کس پر فرض ہے؟ اور بچوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟

(۲) رمضان کے ہر روزہ کی نیت الگ الگ ہونی چاہئے یا سحری کھانا بھی نیت کے قائم مقام ہوجائے گا؟

(۳) روزہ کی حالت میں دانت سے خون نکل کر حلق میں چلا گیا تو روزے کا کیا حکم ہے؟

(۴) پائریا کی وجہ سے مسوڑھوں سے پیپ آتی ہے اور وہ تھوک کے ساتھ اندر داخل ہوجاتی ہے۔ کیا اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا یا نہیں؟

(۵) روزہ کی حالت میں اگر دانت نکلوایا تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۶) آنکھ میں سرمہ یا دوا ڈالنے، یا جسم میں تیل لگانے سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۷) عود اور اگربتی وغیرہ کا دھواں اگر اندر چلا جائے تو روزہ کا کیا حکم ہوگا؟

(۸) حقہ، نسوار اور سگریٹ پینے سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں؟

(۹) اگر عورت کو روزہ کی حالت میں حیض آجائے تو وہ بقیہ دن میں کھا، پی سکتی ہے یا نہیں؟

(۱۰) اگر عورت، رمضان کے دن حیض سے پاک ہوگئی تو وہ بقیہ دن کیا کرے؟

(۱۱) کلی کرتے وقت اگر پانی حلق میں چلا گیا تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۱۲) روزہ نہ رکھنے کے اعذار کیا ہیں؟

(۱۳) رمضان کے بعد شوال میں جو چھ روزے رکھے جاتے ہیں، وہ پے در پے رکھے جائیں یا متفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں؟

سائل: سراج محمد

گودام چورنگی، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) رمضان شریف کے روزے ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہیں، جیسا کہ قرآن شریف میں ہے:

یاایھاالذین اٰمنوا کتب علیکم الصیام کماکتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقونO (البقرۃ: ۱۸۳)

بچوں اور بچیوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ روزہ کو نماز پر قیاس کرتے ہوئے بچوں کو بھی سات سال کی عمر مکمل ہونے کے بعد نماز کی طرح روزہ رکھنے کا حکم دیا جائے گا، اور دس سال کے بعد با قاعدہ سختی کی جائے تاکہ بالغ ہونے کے بعد روزہ رکھنے میں کسی قسم کی دقت نہ ہو (ابوداؤد) (۱)

(۲) رمضان شریف کے ہر روزہ کی نیت الگ الگ کرنا ضروری ہے۔ اگر نیت نہیں کی گئی تو سحری کرنا نیت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جیسا کہ ''الجوہرۃ النیرۃ'' میں ہے:

فالسحور فی شھر رمضان نیۃ . (۲)

واضح رہے کہ ماہ رمضان میں روزہ کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے کر سکتے ہیں، بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

(۳) روزہ کی حالت میں اگر دانتوں سے خون نکل کر تھوک کے ساتھ حلق میں چلا گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ خون زیادہ ہے یا تھوک، اگر خون زیادہ ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، قضا ضروری ہوگی۔ اور اگر تھوک زیادہ ہے اور خون کم ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

الدم اذاخرج من الاسنان ودخل حلقه ان كانت الغلبة للبزاق لايضره وان كانت الغلبة للدم يفسدصومهٔ وان كاناسواء افسدايضاً استحساناً (۳)

---

(۱) سنن أبی داؤد لسلیمان بن اشعث (المتوفی: ۲۷۵ھ)–کتاب الصلوۃ – باب متی یؤمر الغلام بالصلوۃ– ۱/۷۰– ط: میر محمد کراتشی .

(۲) الجوھرۃ النیرۃ شرح القدوری لشیخ الاسلام ابی بکر علی بن الحداد الیمنی (المتوفی ۸۰۰ھ)– ۱/۱۶۷ – ط: امدادیہ ملتان .

(۳) الفتاویٰ الھندیۃ –الباب الربع فیمایفسد ومالایفسد. ۱/۲۰۳ .

(۴) پائریا ایک مستقل مرض ہے اور پائریا کی پیپ منہ ہی میں پیدا ہوتی ہے اس سے احتراز ممکن نہیں ساتھ ساتھ پیپ کی مقدار کم اور تھوک سے مغلوب ہوتی ہے اس لئے پائریا کی پیپ مفسد صوم نہیں ہوگی جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

رجل له علة يخرج الماء من فمه ثم يدخل ويذهب في الحلق لايفسدصومه. (۱)

(۵) اگر روزہ کی حالت میں دانت نکلوایا اور خون پیٹ میں چلا گیا تو روزہ فاسد اور قضا لازم ہوگی۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

قلت:ومن هذايعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم الى جوفه في النهارولونائمافيجب عليه القضاء الاان يفرق بعدم امكان التحرزعنه فيكون كالقئ الذى عادبنفسه فليراجع. (۲)

(۶) آنکھ میں دوائی اور سرمہ ڈالنے اور جسم کے اوپر تیل لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنکھ، جسم، دماغ اور معدہ کے درمیان کوئی راستہ نہیں، جب کہ روزہ فاسد ہونے کے لئے کسی چیز کا جوف معدہ تک پہنچنا ضروری ہے۔ جیسا کہ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

وماوصل الى الجوف اوالى الدماغ من المخارق الاصلية كالأنف والأذن والدبربان استعط او احتقن او اقطر في اذنه فوصل الى الجوف اوالى الدماغ فسدصومه. (۳)

آنکھ میں دوائی یا سرمہ ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنکھ، دماغ اور معدہ کے درمیان کوئی راستہ نہیں۔ جیسا کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ولو اقطرشيامن الدواء في عينه لايفطرصومه عندناوان

---

(۱) الفتاویٰ الهندية –كتاب الصوم –الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد –۱/۲۰۳–ط: مكتبه رشيديه.

(۲) ردالمحتار– كتاب الصوم –باب مايفسد الصوم ومالايفسده –مطلب إذا خاف فوت الصبح –۲/۳۹۶.

(۳) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع –كتاب الصوم – فصل وأما ركنه فالامساك ۲/۹۳.

وجد طعمه فی حلقه واذابزق فرای اثرالکحل ولونه فی بزاقه عامة المشائخ علی انه لایفسدصومه .(۱)

البتہ اگر منہ، کان، ناک، مقعد، فرج، شکم اور کھوپڑی کے اندرونی زخم کی راہ سے کوئی چیز جوف معدہ اور دماغ تک پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہوجائے گا۔ جیسا کہ ''بدائع'' کی عبارت اس پر واضح دلیل ہے۔

جسم میں تیل لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جیسا کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ومایدخل من مسام البدن من الدهن لایفطر (۲)

(۷) عود اور اگربتی کا دھواں اگر روزہ دار نے قصداً منہ میں داخل کیا اور وہ اندر چلا گیا تو روزہ فاسد ہوجائیگا۔ قضا لازم ہوگی۔ اور اگر بلاقصد خود بخود داخل ہوگیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ''ردالمحتار'' میں ہے:

اودخل حلقه غباراوذباب اودخان ولوذاکرااستحساناالعدم امکان التحرزعنه ومفاده انه لوادخل حلقه الدخان افطرای دخان کان ولوعوداًاوعنبرالوذاکرالامکان التحرزعنه. (۳)

(۸) حقہ اور سگریٹ پینے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

قوله انه لوادخل حلقه الدخان ای بأی صورة کان الادخال حتی لوتبخرببخورفآواه الی نفسه واشتمه ذاکراً، لصومه افطرلامکان التحرزعنه، وهذامما یغفل عنه کثیرمن الناس ولایتوهم انه کشم الوردومائه والمسک لوضوح الفرق بین هواء تطیب بریح المسک وشبهه وبین جوهردخان وصل الی جوفه بفعله ـ امداد ـ

(۱) الفتاوی الهندیة – المرجع السابق – ۱/۲۰۳.

(۲) المرجع السابق.

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار – باب مایفسد الصوم – ۲/۳۹۵.

وبه علم حکم شرب الدخان.(۱)

اگر نسوار حلق میں چلی جائے تو روزہ فاسد ہوجائے گا۔جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسدمالم يدخل عينه (۲)

اور اگر نسوار حلق کے اندر نہیں جائے تو روزہ مکروہ ہوگا جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

وكره ذوق شيئ ومضغه بلاعذر.(۳)

(۹) اگر عورت کو روزہ کی حالت میں حیض آجائے تو وہ بقیہ دن کھا پی سکتی ہے۔روزہ دار کی طرح رہنا ضروری نہیں۔

(۱۰) اگر عورت رمضان کے دن میں حیض ونفاس سے پاک ہوگئی،تو بقیہ دن روزہ دار کی مانند رہے،اس کے لئے کھانے پینے کی اجازت نہیں ہے،اور بعد میں اس روزے کی بھی قضا کرے۔

(۱۱) کلی کرتے وقت اگر پانی حلق میں چلا گیا اور روزہ یاد تھا تو روزہ فاسد ہوجائے گا قضا لازم ہوگی،جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

وان افطر خطأ كان تمضمض فسبقه الماء. وفي الشامية تحت قوله (فسبقه الماء)اى يفسدصومه ان كان ذاكراً والافلا(۴)

(۱۲) پانچ اعذار ہیں جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے:

۱-مرض جس کی وجہ سے روزہ کی سکت نہ ہو،یا روزہ سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہو،عذر ختم

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار -باب مايفسد الصوم -مطلب يكره السهر إذا خاف ..... -۲/۳۹۵.

(۲) الفتاى الهندية -- كتاب الصوم - الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد-ط: مكتبه رشيديه كوئته.

رد المحتار على الدر المختار -ص:۳۹٦..... ج:۲ حواله سابقه

(۳) الفتاوى الهندية -كتاب الصوم-الباب الثالث فيما يكره للصائم ومالايكره- ۱/۱۹۹

ردالمحتار على الدرالمختار -كتاب الصوم- بامايفسد الصوم ومالايفسد.مطلب فيمايكره للصائم. ۲/۴۱٦.

(۴) ردالمحتار على الدرالمختار-كتاب الصوم- بامايفسد الصوم ومالايفسد-۲/۴۰۱.

ہونے کے بعد قضالازم ہے۔

(۲) حاملہ اور مرضعہ جن کو روزہ سے اپنی جان یا بچہ کو ایذاء و تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو، عذر ختم ہونے کے بعد قضالازم ہے۔

(۳) شرعی مسافر، مقیم ہونے کے بعد قضا ضروری ہے۔

(۴) ایسا سن رسیدہ ضعیف (بوڑھا، بڑھیا) جو روزہ نہ رکھ سکتا ہو، معذور ہو ہر روزہ کے عوض ایک ایک فدیہ ادا کرے گا، اگر فدیہ ادا کر دینے کے بعد اللہ تعالیٰ روزہ رکھنے کی طاقت عطا فرمائے تو فوت شدہ روزوں کی قضالازم ہوگی۔

(۱۳) رمضان المبارک کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے جاتے ہیں وہ پے در پے بھی رکھ سکتے ہیں۔ اور متفرق بھی البتہ متفرق کر کے رکھنا بہتر ہے۔ جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

وندب تفريق صوم الست من شوال ، ولايكره التتابع على المختار خلافاللثاني (۱)

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح — کتبہ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ — محمد انعام الحق

بینات-رمضان، شوال ۱۴۱۵ھ

---

(۱) ردالمحتار على الدر المختار-كتاب الصوم - فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم -مطلب في صوم الست من شوال ۲/ ۴۳۵۔

شوال کے چھ روزے

سلام مسنون! عرض خدمت یہ ہے کہ آپ نے عید کے دن شوال کے چھ روزوں کی اہمیت وافادیت بیان فرمائی، اور دیگر علمائے کرام بھی بیان کرتے رہتے ہیں، البتہ ایک اور حضرت مولانا صاحب اپنی زبانی تقریر میں منع کرتے رہتے ہیں اور ان روزوں کو مکروہ بتاتے ہیں، اور اب انہوں نے ایک فتویٰ بھی صادر فرمایا ہے، جس میں ان روزوں کو مکروہ لکھا ہے، چنانچہ عوام الناس میں اس سلسلہ میں کافی چہ مگوئیاں ہورہی ہیں، اور وہ شش وپنج اور کشمکش میں مبتلا ہیں، آپ سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کی وضاحت فرماتے ہوئے جناب مولانا موصوف صاحب کے فتوے کا جواب تحریر فرمائیں، یا پھر ان کے فتوے کو درست قرار دے کر اپنے قول سے رجوع فرمائیں، مولانا موصوف صاحب کے فتوے کا متن ملاحظہ فرمائیں:

''شوال کے چھ روزے مذہب حنفی میں مکروہ ہیں، چنانچہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ویکرہ صوم ستة من شوال عند ابی حنیفة رحمة اللہ علیه متفرقا او متتابعا وعن ابی یوسف رحمة اللہ علیه کراهته متتابعا لا متفرقا لکن عامة المتاخرین لم یروا به باسا. (۱)

اور لفظ ''لا باس'' خلاف اولیٰ کے لئے آتا ہے، اس سے کوئی امر مستحب ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''مطلب کلمة لا باس دلیل علی ان المستحب غیرہ لان الباس الشدة.'' (۲)

---

(۱) الفتاوی الهندیة — کتاب الصوم — باب مایکرہ للصائم ومالایکرہ، ۱/۲۰۱ — ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.
وایضاً فی البحر الرائق ج ۲/۲۵۸

(۲) ردالمحتار — کتاب الصلوٰة مطلب کلمة لاباس دلیل علی ان المستحب الخ — ۱/۶۵۸

اور "فتح القدیر" میں ہے:

"ووجه الكراهة انه قديفضي الى اعتقادلزومهامن العوام لكثرة المداومة ولذاسمعنامن يقول يوم الفطر" نحن الى الآن لم يات عيدنا" اونحوه فاماعندالامن من ذالك فلاباس لورودالحديث به. (۱)

اس زمانے میں عوام نے ان کوضروری سمجھا ہے۔اس لئے ان پرعمل کرنامنع ہے۔جیسا کہ فتح القدیر کی عبارت سے معلوم ہوا،اور "موطاامام مالک" میں ہے:

"قال يحيى: سمعت مالكايقول في صيام ستة ايام بعد الفطر من رمضان انه لم يرا حدامن اهل العلم والفقه يصومهاولم يبلغني ذلك عن احدمن السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ماليس منه اهل الجهالة والجفاء لورأوا في ذلك رخصة عنداهل العلم وراوهم يعملون ذالك"(۲)

باقی رہاحضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جوترمذی ج۱،ص۱۵۸مسلم،ج۱ ص۳۶۹ میں ہے:

عن ابي ايوب الانصاری قال: قال رسول الله ﷺ:من صام رمضان ثم اتبعه ستة من شوال فذالك صيام الدهر.(۳)

---

(۱)فتح القدير لكمال الدين ابن همام – كتاب الصوم – باب مايوجب القضاء ومالايوجب– ۲/۲۷۲ ط:مكتبه رشيديه كوئٹه.

(۲) موطاء امام مالک – باب جامع الصيام قبيل باب ماجاء في ليلة القدر.ص،۲۵۶ –ط: مير محمد كراچی

(۳) جامع الترمذی – كتاب الصوم –باب ماجاء في صيام ستة ايام من شوال ۱/۱۵۸ – ط : قديمی

الصحيح لمسلم – باب استحباب صوم ستة ايام من شوال اتباعا لرمضان ۱/۳۶۹–ط: قديمی كراچی.

''تو واضح رہے کہ کسی مسئلہ کا صرف روایات میں آنا کافی نہیں ہے، بلکہ اس میں فقہا اور مجتہدین کا عمل ضروری ہے، تو شوال کے چھ روزے پر فقہاء اور مجتہدین کا عمل نہیں رہا ہے، امام مالک مدینہ منورہ کے امام ہیں۔ وہ خود فرماتے ہیں، میں نے کسی فقیہ اور مجتہد کو نہیں دیکھا کہ وہ شوال کے چھ روزے رکھے، اور نہ سلف صالحین سے ثابت ہیں جب مجتہدین اور فقہاء اور سلف صالحین کا عمل نہیں رہا ہے، لہٰذا بعد کے آنے والوں کو ان پر عمل کرنا منع ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

نوٹ: برائے احتیاط مولانا کے فتوے کی فوٹو کاپی بھی سوال ھذا کے ساتھ منسلک ہے۔

فقط والسلام

بندہ حافظ محمد سمیر قریشی-گلشن اقبال کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

شوال کے چھ روزوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی صحیح سند کے ساتھ حدیث کی مستند کتابوں میں موجود ہے:

''عن ابی ایوب عن رسول اللہ ﷺ قال: من صام رمضان ثم اتبعہ ستامن شوال فذاک صیام الدھر''. (رواہ الجماعۃ الاالبخاری والنسائی:)(۱)

ترجمہ: ''یعنی جس نے رمضان کے روزے رکھے اور پھر شوال کے چھ روزے رکھے تو یہ ہمیشہ (یعنی پورے سال) کے روزے شمار ہوں گے''۔

اس حدیث کو امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ سب نے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے، فقہ حنفی کی معتبر کتابوں نے بھی ان روزوں کو مستحب اور سنت قرار دیا ہے، چنانچہ صاحب ''تنویر الابصار'' اور صاحب ''الدرالمختار'' لکھتے ہیں:

---

(۱) اعلاء السنن لظفر احمد العثمانی - کتاب الصوم - باب استحباب صیام ستۃ من شوال وصوم عرفۃ - رقم الحدیث ۲۵۴۱ - ط: ادارۃ القرآن کراچی.

"(وندب تفریق صوم الست من شوال)ولایکره التتابع علی المختار خلافا للثانی -حاوی- والاتباع المکروه ان یصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم یکره بل یستحب ویسن. ابن کمال" (۱)

علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے بھی "الدرالمختار" کی مذکورہ عبارت کی تشریح کرتے ہوئے مختلف کتابوں کے حوالہ سے حنفی مذہب میں راجح اورمختارقول کے مطابق ان روزوں کوثابت کردیا ہے۔ اوراخیر میں علامہ قاسم ابن قطلو بغا کے ایک رسالہ کا حوالہ دیتے ہوئے جن لوگوں نے ان روزوں کی مطلقاً کراھت کوامام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کیا ہے ان لوگوں کے دعوے کوجھوٹااور بلادلیل قراردیا ہے۔ ملاحظہ ہو "فتاویٰ شامی" کی مندرجہ ذیل پوری عبارت:

قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس ان صوم الستة بعدالفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار انه لاباس به لان الكراهة انما كانت لانه لايؤمن من ان يعدذلك من رمضان فيكون تشبهابالنصارىٰ والآن زال ذلك المعنى اه. ومثله في كتاب النوازل لابي الليث والواقعات للحسام الشهيدوالمحيط البرهاني والذخيرة وفي الغاية عن الحسن ابن زيادانه كان لايرى بصومهاباساًويقول كفىٰ بيوم الفطرمفرقابينهن وبين رمضان اه. وفيهاايضاًعامة المتاخرين لم يروابه باساًواختلفوا هل الافضل التفريق او التتابع اه. وفي الحقائق صومهامتصلابيوم الفطريكره عندمالك وعندنالايكره وان اختلف مشايخنافي الافضل وعن ابي يوسف انه كرهه متتابعاوالمختار لابأس به اه. وفي الوافي والكافي والمصفىٰ يكره عندمالك وعندنالايكره وتمام ذلك في

(۱) الدرالمختار - كتاب الصوم -مطلب في صوم الست من شوال ۲/۴۳۵.

رسالة" تحرير الاقوال في صوم الست من شوال" للعلامة قاسم وقدردفيهاعلى مافي منظومة التباني وشرحهامن عزوه الكراهة مطلقاالى ابي حنيفة وانه الاصح بانه على غيررواية الاصول وانه صحح مالم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحح الضعيف وعمد الى تعطيل مافيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلادليل ثم ساق كثيرامن نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم .(۱)

سوال کے ساتھ منسلک ایک محترم جناب مولانا صاحب کے فتوی میں فتاویٰ عالمگیری اور البحر الرائق کے حوالہ سے جوان روزوں کومکروہ کہا گیا ہے، افسوس یہ ہے کہ انہوں نے فتاوی عالمگیری کی آدھی عبارت نقل کر کے استدلال فرمایا ہے، کاش وہ بعدوالی عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں اصح قول کے مطابق کراہت کومسترد قرار دے کر استحباب کوثابت کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہو"فتاویٰ عالمگیری" کی عبارت:

"ويكره صوم ستة من شوال عندابي حنيفة رحمه الله تعالى متفرقاكان اومتتابعاوعن ابي يوسف كراهته متتابعالامتفرقالكن عامة المتاخرين لم يروابه باسا"(۲)

(یہاں تک مذکورہ فتوی میں عبارت درج ہے، اورآگے متصلاً مندرجہ ذیل عبارت ہے، جس کوفتوی میں شامل کرنے کی زحمت نہیں کی گئی ہے)

والاصح انه لاباس به كذافي محيط السرخسي. وتستحب الستة متفرقة كل اسبوع يومان كذافي الظهيرية (۳)

پھرآگے جناب مولانا صاحب نے "لاباس" کے کلمہ پرگفتگوکرتے ہوئے فتاوی شامی کے حوالہ سے ارشادفرمایا کہ "لاباس" ،خلاف اولی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔کاش مولانا ،فتاویٰ شامی کے اس غیر

(۱) الدرالمختارمع حاشية ردالمختار-كتاب الصوم-مطلب في صوم الست من شوال-۲/ ۴۳۵.

(۲) الفتاوى الهندية-كتاب الصوم-الباب الثالث فيمايكره للصائم ومالايكره- ۱/ ۲۰۱.

(۳) المرجع السابق.

متعلقہ مقام کے بجائے خود وہ مقام مطالعہ فرماتے، جہاں علامہ شامی نے شوال کے چھ روزوں کا مستقلاً ذکر کیا ہے جس کا حوالہ اور پوری عبارت اوپر درج ہے۔ اور اگر غیر متعلقہ مقام کو دیکھنا ہی تھا تو پھر ذرا اور آگے دوسرے مقام پر علامہ شامیؒ کی مندرجہ ذیل عبارت **کلمة لاباس قدتستعمل فی المندوب کمافی البحر من الجنائز والجهاد** (ردالمحتار ص۱۱۹، ج اول)(۱) کا مطالعہ فرما کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے کہ کلمہ ''لاباس'' مندوب ومستحب کے لئے بھی سیاق وسباق کی مناسبت سے استعمال ہوتا ہے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں سیاق وسباق کی مناسبت سے استحباب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

مولانا کے فتویٰ میں فتح القدیر کی عبارت بھی ناقص نقل کی گئی ہے، چنانچہ انہوں نے کراہت پر استدلال کرتے ہوئے **ووجه الكراهة** سے اخیر تک فتح القدیر کی عبارت نقل کی ہے اور، اس سے قبل وہ عبارت جو عامة المشائخ کے نزدیک ثبوت واستحباب پر دلالت کرتی ہے، اس کو قلمبند نہیں فرمایا ہے، وہ عبارت یہ ہے:

''وعامة المشائخ لم يروا به باسا، واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر، وقيل بل تفريقها في الشهر، وجه الجواز انه قدوقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب''(۲)

اور یہ کہنا کہ اس زمانہ میں عوام نے اس کو ضروری سمجھا ہے، اس لئے ان پر عمل کرنا منع ہے، یہ بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ آج کل کوئی بھی ان روزوں کو فرض یا واجب نہیں سمجھتا، خواص کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، عوام کو جب بھی ان روزوں کی ترغیب دی جاتی ہے تو ساتھ ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ روزے فرض یا واجب نہیں ہیں، محض مستحب اور باعث ثواب ہیں، اور رہا یہ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ''موطا'' میں ان روزوں کو منع کیا ہے۔ اور اہل علم کے نزدیک مکروہ قرار دیا ہے۔ تو اس کے بارہ میں عرض یہ ہے کہ ایک صحیح حدیث کی موجودگی میں جس کو جمہور امت نے **قديماً وحديثاً** تسلیم کیا ہو، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو جو کسی بھی مرفوع روایت سے مؤید بھی نہیں ہے، ترجیح دینا اصول کے خلاف ہے۔ اور جو لوگ مسلکاً مالکی بھی نہ ہوں ان کا یہ کام انجام دینا تو باعث حیرت بھی ہے۔ دوسری بات یہ ہے

(۱) رد المحتار-كتاب الصوم-مطلب كلمة لابأس قد تستعمل للمندوب- ۱/ ۱۱۹.

(۲) فتح القدير-كتاب الصوم-باب مايوجب القضاء والكفارة- ۲/ ۲۷۱.

کہ امام مالک علیہ الرحمۃ نے بھی مطلقاً منع نہیں فرمایا ہے بلکہ ان روزوں کوفرض یاضروری قرار دینے کومنع فرمایا ہے۔اور یہی وجہ ہے کہ خود مالکی مذہب سے تعلق رکھنے والے اہل علم نے بھی امام مالک علیہ الرحمہ کے اس قول کی بنیاد پر مذکورہ صحیح وصریح،مرفوع حدیث کونا قابل عمل نہیں سمجھا ہے۔ بلکہ امام مالک علیہ الرحمۃ کے قول کی صحیح تاویلیں پیش کی ہیں!

مشہور مالکی فقیہ ومحدث''علامہ ابن عبدالبر''تیس جلدوں پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب ''الاستذکار'' (جوموطاامام مالک کی شرح ہے) میں شوال کے چھ روزوں کی اہمیت مذکورہ حدیث کی روشنی میں بیان کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے متعلق لکھتے ہیں کہ:امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ روزے ان شاءاللہ مکروہ نہیں ہوں گے،ہاں ان روزوں کوفرض قرار دینا منع کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو''علامہ ابن عبدالبر'' کی عبارت:

واماصیام الستة الایام من شوال علی طلب الفضل وعلی التاویل الذی جاء به ثوبان -رضی اللّٰه عنه- فان مالکالایکره ذلک ان شاء الله،لان الصوم جنة وفضله معلوم لمن ردطعامه وشرابه وشهوته لله تعالٰی وهوعمل بروخیر،وقد قال الله تعالیٰ عزوجل "وافعلوا الخیر"(سورة الحج ۷۷)ومالک لایجهل شیئامن هذاولم یکره من ذلک الاماخافه علی اهل الجهالة والجفاء اذااستمرذلک وخشی ان یعدوه من فرائض الصیام مضافاالی رمضان، وماظن مالکاجهل الحدیث والله اعلم ،لانه حدیث مدنی انفردبه عمربن ثابت، وقدقیل انه روی عنه مالک ولولاعلمه بهماانکره واظن الشیخ عمربن ثابت لم یکن عنده ممن یعتمده علیه،وقد ترک مالک الاحتجاج ببعض مارواه عن بعض شیوخه اذالم یثق بحفظه ببعض مارواه، وقدیمکن ان یکون جهل الحدیث ولوعلمه لقال به. والله اعلم (۱)

(۱) الاستذکار لابن عبدالبر المالکی -کتاب الصوم -باب جامع الصیام ۳۸۰/۳-ط: دار الکتب العلمیة.

اسی طرح مشہور حنفی فقیہ ملک العلماء علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''بدائع الصنائع'' میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ذکر کر کے لکھتے ہیں۔ کہ مکروہ صورت وہ ہے کہ عید کے دن بھی روزہ رکھا جائے اور بعد میں پانچ اور روزے رکھے جائیں، اور اگر عید کے دن چھوڑ کر اس کے بعد چھ روزے رکھے تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب اور سنت ہیں۔

"والاتباع المکروہ ھوان یصوم یوم الفطر ویصوم بعدہ خمسة ایام فاماذا افطر یوم العیدثم صام بعدہ ستة ایام فلیس بمکروہ بل ھو مستحب وسنة"(۱)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمۃ نے اپنی مشہور کتاب ''اعلاء السنن'' ص ۱۷۷، الجزء ۹، میں ان چھ روزوں کو مستحب قرار دیتے ہوئے ایک باب، **"باب استحباب صیام ستة من شوال"** قائم کر کے مذکورہ حدیث کو ذکر کیا ہے، اسی طرح حضرت علامہ محمد یوسف بنوری علیہ الرحمۃ اپنی کتاب ''معارف السنن شرح الترمذی'' میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک علیہما الرحمہ کی طرف منسوب کراہت کے قول کو صیغہ تمریض ''نسب'' کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد اخیر میں علامہ قاسم بن قطلو بغا کے رسالہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ قاسم بن قطلو بغا نے حنفی مذہب کے نصوص سے یہ ثابت کر دیا ہے، کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ روزے مستحب ہیں، ''معارف السنن'' کی عبارت ملاحظہ کرنے کے لئے پیش خدمت ہے:

نسب الی ابی حنیفة ومالک کراھتھا والی الشافعی واحمداستحبابھاوالنقول التی حکاھاالمتاخرون من ابن نجیم والکمال وابن الکمال وغیرھم من علمائنامضطربة ولکن افردھذاالموضوع المحقق العلامة الحافظ قاسم بن قطلوبغابرسالة خاصة سماھا"تحریرالاقوال فی صوم الست من شوال" وحقق من

---

(۱) بدائع الصنائع –کتاب الصوم –باب الصیام فی الأیام المکروھة–۲/۲۱۵. ط:دار احیاء

نصوص المذهب استحبابهاعندابی حنیفة وابی یوسف، ثم اختلفوا هل الافضل التفریق او التتابع بعدالاتفاق باداء اصل الفضیلة بای طریق کان من غیر کراهة ؟واختارابویوسف التفریق وراجع للتفصیل "ردالمحتار". (۱)

موجودہ عصر کے مشہور محقق وفقیہ "الدکتور وھبہ الزحیلی" نے اپنی کتاب "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں ان روزوں کو جو بالاتفاق بین الائمہ مستحب ہیں، گنتے ہوئے نمبر چار میں شوال کے چھ روزوں کو ذکر کیا ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ان روزوں کے استحباب پر چاروں مذاہب کے علماء متفق ہیں ملاحظہ ہو مذکورہ کتاب کی عبارت:

"وایام صوم التطوع بالاتفاق مایلی : ۱...... ۲......

۳......(۴)صوم ستة ایام من شوال ولومتفرقة"(۲)

اس تحقیق کے بعد عام لوگوں کے فائدہ کے لئے اس بحث کا خلاصہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں

خلاصہ

(۱) شوال کے چھ روزے مستحب اور باعث ثواب ہیں، رمضان کے ساتھ ساتھ ان مستحب چھ روزوں کی وجہ سے پورے سال کے روزوں کا ثواب ملتا ہے اس لئے ان کا اہتمام کیا جائے۔

(۲) یہ روزے فرض یا واجب نہیں ہیں، اور اگر کوئی نہیں رکھتا تو گناہ گار بھی نہیں ہوگا۔ البتہ ان روزوں کا مذکورہ ثواب جو حدیث میں بتایا گیا ہے وہ اس کو حاصل نہ ہوگا۔

(۳) شوال کا پہلا دن (عید کا دن) چھوڑ کر اس مہینے کے اندر اندر کسی بھی وقت یہ روزے رکھے جاسکتے ہیں، مسلسل یا متفرق دنوں میں رکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں جس طرح آسان ہو اس کے

---

(۱) معارف السنن -کتاب الصوم-باب ماجاء فی صیام ستة أیام من شوال -ط: المکتبة البنوریة.

(۲) الفقه الاسلامی وأدلته، للدکتور وهبة الزحیلی-کتاب الصوم -النوع الرابع -صوم التطوع او الصوم المندوب -۲/۵۸۸-ط: دار الفکر بیروت.

مطابق عمل کیا جائے۔

اخیر میں دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو اور تمام مسلمان بھائیوں کو حق بات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

کتبہ الحقیر عبدالروف الغزنوی عفااللہ عنہ
استاذ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
امام وخطیب مدینہ مسجد، گلشن اقبال کراچی
۱۰/۱۰/۱۴۱۸ھ

الجواب حق والحق احق ان یتبع
محمد عبدالمجید دین پوری
دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب صحیح واعظم اللہ اجر المجیب
نظام الدین شامزی
استاذ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

اصاب المجیب فیما اجاب واجاد فیما افاد
وفقہ اللہ تعالیٰ لمایحبہ ویرضاہ
محمد تقی عثمانی عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد عبدالمنان عفی عنہ
دارالافتاء دارالعلوم کراچی
۱۷/۱۰/۱۴۱۸ھ

کتاب الحج

پاک وہند کے میقات

اب سے تقریباً گیارہ سال قبل مولانا شیر محمد صاحبؒ کی ''مواقیت'' سے متعلق تحقیق'' تکملة قرة العینین'' میں نظر سے گزری تو بندہ کو اس پر اشکال ہوا، چند ایام کے بعد ہی اس سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں اس پر مفصل تحریر لکھنے کی نوبت آئی۔ جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مواقیت سے متعلق مولانا شیر محمد صاحب کی تحقیق صحیح نہیں۔ بندہ کی یہ تحریر احسن الفتاویٰ طبع دوم کے ضمیمہ میں شائع ہوچکی ہے۔

۱۳۸۱ھ کے سفر حجاز میں خیال ہوا کہ مولانا شیر محمد شاہ صاحب سے اس بارے میں بالمشافہ بات کی جائے۔ چنانچہ کچھ معمولی گفتگو ہوئی بھی مگر مولانا کے ضعف ونقاہت کی وجہ سے کوئی فیصلہ کن بات نہ ہو سکی۔ اب ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت شعبان ۱۳۸۷ھ میں پھر مولانا شیر محمد صاحبؒ کی تحقیق اور اس کی تائید شائع ہوئی تو اس سے متعلق بندہ کے پاس استفتاء آنے لگے اور اب تک آرہے ہیں۔ خیال تھا کہ مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن اور دارالعلوم واشرف المدارس کی مشترکہ مجلس تحقیق یہ مسئلہ پیش کر کے متفقہ فیصلہ بینات اور البلاغ میں شائع کردیا جائے۔ مگر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم العالیہ اور حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدظلہم کے سفر حج کی وجہ سے کوئی مجلس منعقد نہ ہو سکی۔

اللہ تعالیٰ حضرت مولانا زوار حسین صاحب کو جزاء خیر دیں کہ انھوں نے ماہنامہ ''بینات'' بابت ماہ محرم الحرام ۱۳۸۸ھ میں حضرات علماء کرام کو اس طرف توجہ دلائی اور اس پر لکھنے کی دعوت دی۔ اس کے ساتھ ادارہ بینات کی طرف سے بھی اہل فتویٰ کو اپنی تحقیق سے مطلع کرنے کی درخواست کی گئی ہے۔ اب امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ جلد ہی کوئی متفقہ فیصلہ منظر عام پر آسکے گا وما ذالک علی اللہ بعزیز. اہل علم کے غور وفکر کے لئے اپنی تحقیق پیش کررہا ہوں واللہ الموافق. بندہ کی نظر میں حضرت مولانا شیر محمد صاحبؒ کی تحقیق وجوہ ذیل کی بناء پر صحیح نہیں۔

۱۔ اصطلاح میں محاذاتِ میقات اس خط مستقیم مار علی المیقات کا محل وقوع کہلائے گا جس پر خط واصل بین المیقات ومکہ بشکل عمود قائم ہو۔

۲۔ احکام شریعت کا مدار عرف پر ہے۔ جغرافیائی تدقیقات پر نہیں۔ پس اگر کوئی شخص جحفہ کے قریب سے مکہ مکرمہ کی طرف جا رہا ہو تو اسے عرف میں جحفہ کی محاذات سے تجاوز سمجھا جائے گا۔ حالانکہ خط واصل بین الجحفہ ویلملم بہت آگے چل کر آئے گا۔ اور خط واصل، بین الجحفہ وذی الحلیفہ اس محاذات سے بہت قبل آجاتا ہے وقس علی ذالک المواقیت الاخر.

۳۔ کتب مناسک میں تحریر ہے کہ اگر دو میقاتوں کی محاذات سے گذر ہو تو دوسری میقات کی محاذات سے تجاوز بلا احرام جائز نہیں۔ اگر خط واصل بین المیقاتین کو حد قرار دیا جائے تو دونوں میقاتوں کی محاذات یہی ایک خط ہوگا، دو میقاتوں کی متعدد و متعدد محاذات متصور نہیں ہو سکتی۔

۴۔ قال فی البحر ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات والا فاخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل(۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محاذات میقات سے مراد خط واصل بین المیقاتین نہیں بلکہ مکہ سے بُعد بقدر میقات مراد ہے۔ یعنی مکہ مکرمہ کو مرکز فرض کر کے میقات کے بُعد پر دائرہ کھینچا جائے تو اس دائرہ کا محل وقوع ''محاذاتِ میقات'' کہلائے گا۔

۵. قال في ارشادالسادى الى مناسك الملاعلى القارى تحت قوله (وان لم يعلم المحاذاة)فانه لايتصور علم المحاذ اة (فعلى مرحلتين من مكة) كجدة المحروسة من طرف البحر ، قوله كجدة فانها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه ان المرحلتين اوسط المسافاة والافالاحتياط الزّيادة كذا في شرح نظم الكنز ، واقول لعل وجهه ايضاً ان اقر ب المواقيت الى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة فقد ر بذالک والله اعلم كذا في طوائع الانوار للعلامة الشيخ محمد عابد السّندى اهـ (۲)

(۱) بحر الرائق للعلامة زين الدين الشهير بابن نجيم– كتاب الحج– ۲/ ۳۱۸.

(۲) ارشاد الساری– مطلب فی تحقيق ذات عرق –ص ۵٦ – ط مصطفى محمد –مصر.

خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو محاذات کا علم نہ ہو سکے وہ مکہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر احرام باندھے جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے اور معقول ہے کہ آخر المواقیت (قرن المنازل) مکہ سے دو مرحلہ پر ہے یعنی مکہ سے آفاق کا کم از کم فاصلہ دو مرحلہ ہے حالانکہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم کا مکہ سے فاصلہ دو مرحلہ سے بہت کم ہے۔

۲۔ عبارات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جدہ حل میں ہے۔

(الف) وقيدنا بقصد مكة لان الا فاقى اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يتجا وز الميقات غير محرم واذاوصل اليه التحق باهله (الى ان قال)وهذه المسئلة يكثر وقوعها فى من يسافر فى البحر الملح وهو ما مور بالحج ويكون ذلك فى وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل المكة بغير احرام حتى لا يطول الا حرام عليه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة (۱)

(ب) قال ابن عابدين فى حاشيته على البحر قوله فلا يدخل (اى من هو داخل الموقيت)الحرم عند قصد النسك الا محرماقال العلامة الشيخ قطب الدين فى منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم واهل مدة (بالمهملة) واهل الاودية القريبة من مكة فانهم فى الاغلب يا تون الى مكة فى سادس ذى الحجة او فى السا بع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج فعلى من كان حنفيا منهم ان يحرم بالحج قبل ان يدخل الحرم والا فعليه دم لمجا وزة الميقات بغير احرام. (۲)

(ج) قال الملا على القارى فى منا سكه (ومن جاوز وقته)اى الذى وصل اليه حال كونه (يقصد مكانا فى الحل)كبستا ن بنى عامر او جدة او حدة مثلا بحيث لم يمرعلى الحرم وليس له عند المجاوزة

(۱) البحر الرائق كتاب الحج. ۳۱۸/۲.

(۲) المرجع السابق ۳۱۹/۲.

قـصـد ان يدخل الحرم بعد دخول ذلك المكان (ثم بد اله)اى ظهر وحـدث اى ظهـو ر اى حـادث(ان يـدخل مكة)اى او الحرم ولـم يرد نسـكـا حينئذ (فله ان يدخلها) اى المكة و كذا الحرم (بغير احرام) وفيـه اشـكـال اذ ذكـر الـفقها ء فى حيلة دخول الحرم بغير احرام ان يقصد بستان بنى عامر ثم يدخل مكة وعلى ما ذكره المصنف قررناه لـم تـحصل الحيلة كما لا يخفى فالوجه فى الجملة ان يقصد البستان قـصـد ا أوليـاً ولا يـضـره قـصـده دخول الحرم بعده قصداً ضمنياً أو عـارضيـا كما إذا قصد مدنى جدة لبيع وشر اء اوّلا ويكون فى خاطره انـه إذا فـر غ منـه ان يـدخـل مكة ثانيا بخلا ف من جاء من الهند مثلا بقصدالحج اوّلا وانه يقصددخول جدة تبعا ولو قصد بيعاً وشراءً (۱)

(۵) قـال الـعلا ئـى اما لو قصد مو ضعا من الحل كخليص وجدة حـل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخو ل مكة بلا احرام وهو الحيلة لمريد ذلك الا لمامور بالحج للمخالفة (۲)

ان عبارات کا یہ جواب صحیح نہیں کہ جدہ میقات ہے اور مواقیت حل میں داخل ہیں اور اہل مواقیت کے احکام بھی وہی ہیں جو اہل حل کے ہیں اس لئے کہ جدہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم سے خارج کافی دور واقع ہے لہذا تحقیق مذکور کی بناء پر اسے میقات قرار دے کر بحکم حل کہنا صحیح نہیں البتہ یہ جواب ممکن ہے کہ خط واصل کا محل وقوع یقینی طور پر معلوم نہ تھا اور اقرب المواقیت (قرن منازل) مکہ سے دو منزل پر واقع ہے اور جدہ بھی دو منزل پر ہے اس لئے فقہاء نے جدہ کو بحکم میقات قرار دے کر اس پر حل کے احکام مرتب فرمادیئے یہی جواب اشکال رابع کا بھی ہوسکتا ہے یعنی اس کا علم نہ تھا کہ کہیں سے خط واصل بین المیقاتین کا فاصلہ مکہ سے دو منزل سے بھی کم رہ جاتا ہے اس لئے محاذات کا علم نہ ہوسکنے کی حالت میں فقہاء نے آخر

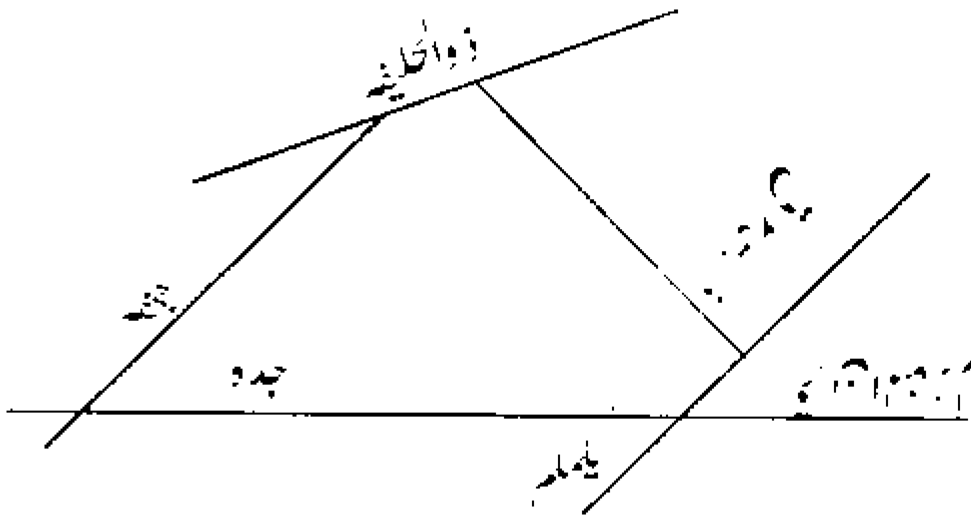
---

(۱) ارشاد السارى الى مناسك الملا على القارى –ص ۵۹– ط: مصطفى محمد مصر

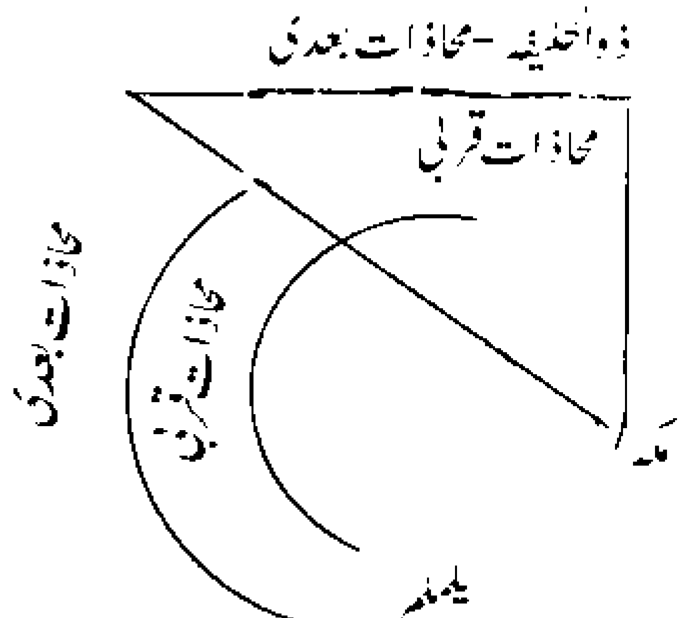
(۲) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الحج –مطلب فى المواقيت– ۴۷۷/۲.

المواقیت (قرن منازل) کے بعد (۸۰ مرحلہ) پر احرام کو واجب قرار دیا بقیہ اشکالات بدستور قائم ہیں۔

لہذا یا تو محاذات کے وہ معنی مراد لئے جائیں جو نمبر ایک میں بیان ہوئے جس کا نقشہ یوں ہوگا۔



اس صورت میں جدہ حل میں داخل ہے جہاں بلا احرام جانا جائز نہ ہوگا عام طور پر جو یلملم کی محاذات مشہور ومعروف ہے جہاں جہاز کے ذمہ دار افسر احرام باندھنے کا اعلان کرتے ہیں غالباً وہ اسی معنی پر مبنی ہے اور یا محاذات سے مراد وہ ہو جو نمبر چار میں مذکور "بحر" کی عبارت سے مفہوم ہے یہی زیادہ واضح اور متبادر ہے یعنی مواقیت کی محاذات بشکل دائرہ لی جائے بایں طور کہ مکہ کو مرکز بنا کر ہر میقات کے بعد پر دائرہ کھینچا جائے دو میقات اگر قرب وبعد میں مختلف ہوں تو دونوں کے درمیان دو قوسوں میں سے قوس ابعد میقات ابعد کی محاذات اور قوس اقرب میقات اقرب کی محاذات شمار ہوں گی جس کا نقشہ یوں ہوگا۔



قال فی بدر المنتقی (تحت قوله لاهلها ولمن مر علیها) ولو مر بمیقاتین فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الی الثانی لا شیئ

علیه ولو لم یمر بواحد منها تحری واحرم اذ حاذی احداها وابعد افضل فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین (۱)

وفی التبیین للزیلعی شرح الکنز وان سلک بین المیقاتین فی البحر او البر اجتهد واحرم اذا حاذیٰ میقاتا منهما وابعد هما اولی بالاحرام منه (۲)

وفی العالمکیریة :وان سلک بین المیقاتین فی البحر أوالبر اجتهد وحرم ان احاذی میقاتا منهما وابعد هما اولیٰ بالاحرام منه. کذا فی التبیین. (۳)

عبارات ذیل بھی محاذاۃ کے معنی مذکور پر نص صریح ہیں:

لو جاوز المیقات یمنة و یسرة ای لا الی جهة الحرم فله ان یوخر احرامه لکن بشرط ان یحرم من محل مسافته الی مکة مثل مسافة ذلک المیقات قاله الماوردی و جزم به غیره (تحفه شرح منهاج لابن حجر)

بخلاف الجائی فیه من مصر لیس له ان یؤخر احرامه من محاذاة الجحفة لان کل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الی مکة منها

ان عبارات میں تصریح ہے کہ "محاذاۃ" سے مراد وہ مقام ہے جس کا مکہ سے اتنا فاصلہ ہو جتنا کہ مکہ سے میقات کا فاصلہ ہے۔ پس جدہ کا حل یا آفاق میں داخل ہونا اس پر موقوف ہے کہ مکہ مکرمہ سے جدہ زیادہ دور ہے یا یلملم؟

---

(۱) بدر المتقی فی شرح الملتقی علی هامش مجمع الأنهر -کتاب الحج -المواقیت- ۲۶۲/۱- ط: دار الطباعة العامرة.

(۲) تبیین الحقائق - کتاب الحج - ۲۳۶/۲ -ط: ایچ ایم سعید

(۳) الفتاوی الهندیة -کتاب الحج - الباب الثانی فی المواقیت - ۲۲۱/۱ -ط: مکتبة رشیدیه

۱۴۰۱ھ میں بندہ کو مکہ معظمہ سے دوقسم کے نقشے ملے، ایک میں مکہ مکرمہ سے یلملم کا بُعد زیادہ ہے، اور دوسرے میں جدہ کا۔ معجم البلدان اور بعض دیگر کتب کی طرف رجوع کرنے سے بھی یہ متیقن نہ ہوسکا کہ کس کا فاصلہ زیادہ ہے۔ اس کے بعد کتاب ''دی ریڈرز ڈائجسٹ گریٹ ورڈ اٹلس'' شائع کردہ ''دی ریڈرز ڈائجسٹ ایسوسی ایشن لندن'' نظر سے گزری، اس کتاب میں پوری دنیا کے مقابلے کے نقشے دیئے ہیں۔ کتاب کی کیفیت اور بعض ماہرین کی تصدیق کے پیش نظر ان نقشوں کی صحت قابل اعتماد معلوم ہوتی ہے۔ اس پر بندہ نے بقدر امکان احتیاط کے ساتھ پیائش کی تو مکہ سے جدہ کا بُعد چھیالیس میل سے کچھ کم (۴۵ ۴۱/۵۰) نکلا اور یلملم کا فاصلہ باون میل سے کچھ زیادہ (۵۲ ۷/۵۰) ہوا۔ جس سے ثابت ہوا کہ جدہ حل میں داخل ہے لہذا وہاں تک بلا احرام تجاوز ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: رشید احمد لدھیانوی

بینات-صفر ۱۳۸۸ھ

پاک وہند کے حجاج کیلئے

میقات کا مسئلہ

مکہ مکرمہ (حرسہا اللہ) کے اطراف وجوانب میں خاص مقامات معین ہیں جنہیں ''مواقیت'' کہا جاتا ہے، اور مکہ مکرمہ جانے والوں کیلئے بلا احرام وہاں سے آگے بڑھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر زائرین حرم کا گزر خود اس مواقیت پر سے ہو تو ان سے آگے بڑھنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے اور اگر اِدھر اُدھر فاصلہ ہو تو ان کی محاذات (سیدھ) سے احرام باندھنا لازم ہے۔ اگر کوئی شخص بلا احرام میقات یا اس کی سیدھ سے آگے بڑھ جائے تو جنایت کا مرتکب اور گنہگار ہوگا، جس کا کفارہ دم (قربانی) اور توبہ ہے۔ فقہی تصریحات کے مطابق تمام مسافروں کیلئے یہی حکم ہے خواہ خشکی کے راستہ سے سفر کریں یا بحری راستہ سے۔

اس مسلمہ اصول کا مقتضی یہ ہے کہ پاک وہند کے وہ حجاج جو بحری راستہ سے جدہ پہنچتے ہیں ان پر لازم ہوگا کہ وہ یلملم کی محاذات سے جہاز ہی میں احرام باندھ لیں، چنانچہ تعامل بھی اسی پر چلا آتا ہے، البتہ مولانا شیر محمد صاحب مہاجر مدنی رحمہ اللہ نے زبدۃ المناسک میں یہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ پاک وہند کے حجاج کے لئے جدہ سے احرام باندھنے کی بھی گنجائش ہے، پھر ماہنامہ ''الفرقان'' لکھنؤ بابت ماہ شعبان ۱۳۸۷ھ میں بھی اس بات کی تائید شائع ہوئی، مگر اس سلسلہ میں پیش کردہ عبارتیں شافی نہیں، چنانچہ حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب مجددی نے ایک مضمون میں جو ''بینات'' بابت محرم ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوا، اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے علماء کرام کو اس پر غور کرنے کی طرف توجہ دلائی، اور ''بینات'' صفر المظفر ۱۳۸۸ھ میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی (حال کراچی) کا ایک مضمون مولانا زوار حسین صاحب کے موقف کی تصویب میں شائع ہوا۔ ادھر کراچی میں ''اجتماعی مجلس تحقیق'' نے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا رشید احمد لدھیانوی، مفتی ولی حسن ٹونکی اور دیگر حضرات پر مشتمل ہے، کئی دنوں تک اس پر غور وفکر کیا، لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں اتفاق رائے نہ ہوسکا، حضرت مفتی اعظم کا رجحان حضرت مولانا شیر محمد صاحب کی رائے کی طرف تھا، اور دوسرے اکابر کا میلان اس سے اختلاف کی طرف۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہم کے ہاں اس مسئلہ پر ایک رسالہ زیر ترتیب ہے، اور انہیں کے ایماء پر حضرت الشیخ محمد یوسف بنوری اور مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی نے اس مسئلہ میں اپنی تحقیق قلم بند کی ہے جو درج ذیل ہے اور ہماری استدعاء ہے کہ دوسرے مراکز فتویٰ بھی غور وفکر کے بعد اپنی تحقیق سے ہمیں مطلع فرمائیں، اور جب تک قابلِ اطمینان صورت سامنے نہ آجائے اس وقت تک جدہ سے احرام باندھنے کی گنجائش کا فتویٰ دینے سے احتراز کیا جائے، محاذات یلملم سے بلا احرام گزرنے میں جنایت اور لزوم دم کا خدشہ بہر حال باقی رہ جاتا ہے۔ دع ما یریبک الی ما لا یریبک (مدیر)

الحمدللہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

رسالہ ''الیواقیت فی احکام المواقیت'' مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم وزیدت حسناتہم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا اور کچھ حصہ حضرت مصنف سے زبانی بھی سنا اور بحری حجاج مسافروں کے لئے جدہ سے جو احرام کا مسئلہ ہماری ''فقہی مجلس'' کی متعدد مجالس میں زیر بحث آیا ہے۔ اور کافی غور خوض ہوا اور ''تحفۃ المحتاج شرح المنہاج'' کی عبارت اور مخدوم ہاشمی سندھی وغیرہ کی عبارات وآراء پر بھی غور ہوا، اور بہت عرصہ پہلے انفرادی طور پر بھی بار ہا غور کیا، کبھی انشراح صدر نہیں ہوا کہ جدہ سے احرام کے جواز کی صورت درست ہوسکتی ہے جو کچھ فہم قاصر میں آیا اس کا خلاصہ یہ ہے:

سرزمین حرم یا مکہ معظمہ میں آنے کے لئے دنیا کے کسی گوشہ سے آئیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود مقرر فرمادی ہیں، بلا احرام ان سے تجاوز کرنا جائز نہیں، بیت الحرام کے شمال سے آنے والوں کے لئے ''ذوالحلیفہ'' ہے، مغرب سے آنے والوں کے لئے ''جحفہ'' ہے (جس کا جدید نام ''رابغ'' ہے) جنوب سے آنے والوں کیلئے ''جبل یلملم'' ہے (جس کا جدید نام جبال سعدیہ ہے) مشرق سے آنے والوں کے لئے ''قرن المنازل'' ہے اور شمال مشرق سے آنے والوں کے لئے ''ذات العرق'' ہے (جس کا جدید نام عقیق ہے) اب یا تو انہیں مقامات سے گزر ہوگا تب تو انہیں مقامات سے احرام باندھنا ہوگا، یا ان سے فاصلہ سے گزرنا ہوگا تو دائیں یا بائیں یہ مقامات واقع ہوں گے، ان محاذات اور مسامقت سے احرام باندھنا ہوگا اگر محاذات کی جگہ متعین نہ ہوسکے اور علم یا ظن غالب سے تعیین ممکن نہ ہو تو اس وقت ایسے مقام سے احرام باندھنا ہوگا جس کا فاصلہ کم از کم دو مرحلہ عرفیہ یا تین مراحل شرعیہ ہوں، کیونکہ قریب ترین مواقیت کا فاصلہ اتنا ہی ہے۔ ظاہر ہے میقات یا محاذات میقات سے تجاوز کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ محاذات میقات مجہول ہو، نیز جدہ تمام فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق داخل میقات ہے۔ اب جو شخص بحر میں سفر کر رہا ہو محاذات میقات سے بلا احرام گزرے گا اور داخل میقات کے مقام پر پہنچے گا، اس پر تجاوز عن المیقات بلا احرام کا حکم لگ گیا۔ رہا یہ کہ محاذات کا علم صحیح طریقہ سے ممکن نہیں ہے؟ تو یہ بات صحیح نہیں ہے، آج کل کے آلات ونقشہ جات اور جہاز رانوں کے معلومات کے پیش نظر یہ محض خیال خام ہے۔ نیز آج کل پاکستان سے

جو جہاز جاتے ہیں جہاز راں تمام مسلمان ہوتے ہیں۔اطلاع دینے والے کافر کا سوال بھی ختم ہوجاتا ہے شیخ ابن حجر ہیثمی مکی کا یہ فرمانا کہ ''جب تجاوز یمنۃ و یسرۃ یعنی دائیں بائیں ایسے حال میں ہو کہ مسافر کا رخ مکہ کی سمت میں نہ ہو تو تاخیر احرام جائز ہے اور جب رخ مکہ کی طرف ہو تو اس وقت محاذات میقات سے احرام باندھنا ہوگا'' قابل اطمینان نہیں ہے۔جب مسافروں کا قصد مکہ ہی ہے اور آگے چل کر صحیح تعیین محاذات کی مشکل ہو تو اس متعین محاذات کو چھوڑنا غیر معقول ہے، جب کہ میقات اور محاذات میقات سے پہلے احرام باندھنا زیادہ بہتر ہے اور اسی وجہ سے ابن حجر کے چند شارحین نے ان کی رائے کی مخالفت کی ہے۔اگر چہ مدار خلاف کچھ اور ہے۔صرف اتنی بات تجاوز عن المیقات کے لئے کہ مسافت جدہ اور یلملم برابر ہے جدہ سے احرام باندھنے کے لئے کافی نہیں۔یہ تو صرف اس وقت حکم ہے کہ محاذات میقات کا تعین نہ ہوسکے۔بہر حال جو کچھ ابن حجر ہیثمی نے فرمایا ہے وہ میری سمجھ سے بالاتر ہے اور تعجب ہے کہ موصوف نے اپنے دعویٰ کی تائید اور تدلیل میں کوئی فقہی یا حدیثی دلیل پیش نہیں فرمائی اس لئے موصوف کے دعویٰ بلادلیل پر اتنی بڑی بنیاد قائم کرنا صحیح نہیں، اور میرے نزدیک فقہی مسئلہ یہی ہے کہ بحری مسافر کو یلملم کی محاذات سے احرام باندھنا ضروری ہے، ورنہ دم لازم آئے گا اور توبہ بھی لازم ہوگی۔

کتبہ: **محمد یوسف بنوری**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عین میقات پر نہ گزرنے کی صورت میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ محاذات کا اعتبار ہوگا۔شرح مہذب میں ہے:

''ومن سلک طریقاً لا میقات فیه من بر أو بحر فمیقاته اذا حاذی أقرب المواقیت الیه لان عمر رضی اللہ عنه لما اجتهد فی میقات اهل العراق اعتبر ماذکرناه'' (۱)

---

(۱) المجموع شرح المهذب -کتاب الحج -باب المواقیت-۱۹۸/۷ -ط: دار الفکر

مغنی ابن قدامہ میں ہے:

"ومن لم يكن طريقه على الميقات فاذاحاذى أقرب المواقيت اليه احرم ...... ولان هذا مما يعرف بالاجتهاد والتقدير فإذا اشتبه دخله الاجتهاد كالقبلة"(۱)

فقہ مالکی کی کتاب شرح قطب میں ہے:

"حيث حاذى أى قابل الما رواحدا منها اى من هذه المواقيت" (۲)

اور فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں ہے:

"ولو لم يمر بواحد منها تحرى واحرم اذا حاذى احدها " (۳)

محاذات کے معنی مسامتت (سیدھ) کے ہیں، محمد عرفہ دسوقی مالکی اپنی شرح میں کہتے ہیں:

(قوله حاذى اى قابل فيه واحدا لا ولىٰ سامت فيه احدا اى بميامنه اوميا سره واماذ احاذاه بمقابلةفلايحرم الا اذا اتاه بالفعل "(۴)

فقہاء کے نزدیک یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ دنیا کے کسی گوشہ سے آنے والے یا میقات پر گزریں گے یا ان کی محاذات پر۔ اس لئے بعض فقہاء نے اس مسئلہ پر اشکال کیا ہے کہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ اگر محاذات نہ ہو تو دوسرے مرحلوں پر احرام باندھے۔ اس کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ محاذات کا علم نہ ہو سکے ورنہ نفس محاذاۃ تو ہر حال میں پائی جاتی ہے۔ صاحب بدر المتقی حافظ ابن حجر سے نقل کرتے ہیں:

"ثم هذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبى ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقى ويقابله الجحفة وأما ذات عرق فيحاذى قرن ولا تخلو

---

(۱) المغنى لابن قدامة-باب ذكر المواقيت-۳/ ۲۱۹، ۲۲۰-رقم المسئلة: ۲۲۷۲.

(۲)لم نطلع على طبع جديد.

(۳)الدر المختار- كتاب الحج -والمواقيت- ۲/ ۴۷۶.

(۴)حاشية الدسوقى على الشرح الكبير لأحمد الدردير -باب فى الحج - ۲/ ۲۱-ط: مصر

بقعة من البقاع الاان يحاذی ميقاتاًمنها ذكره ابن حجر وغيره "(۱)

علاوہ ازیں یہ امر بھی قابل ملاحظہ ہے کہ بحر میں بھی محاذات کا اعتبار ہوگا اور اس پر بھی اتفاق ہے۔ مجمع الأنھر میں ہے:

"فان كان في برأو بحر لايمر بواحد من هذه الموقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم" (۲)

مالکی عالم علامہ دردیر کہتے ہیں:

"(لو) كان المحاذی مسافرا (ببحر) حيث يحاذی به أی فيه في البحر"(۳)

ایک اور مالکی عالم کہتے ہیں:

"كالمسافر من جهة مصر ببحر السويس فانه يحاذی الجحفة قبل وصوله جدة فيحرم في البحر حين المحاذاة (۴)

ہندو پاک کے حجاج بھی جدہ پہنچنے سے پہلے بحری جہازوں میں سفر کے دوران یلملم کی محاذاۃ میں داخل ہوجاتے ہیں اس لئے انھیں بھی جدہ پہنچنے سے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے۔ بادبانی کشتیوں کے زمانہ میں بعض مالکیہ نے فتویٰ دیا تھا کہ ہندوستان ویمن کے بحر ہند میں سفر کرنے والے حجاج کو اجازت ہے کہ باجود محاذاۃ یلملم خشکی پر پہنچ کر احرام باندھیں کیونکہ بادمخالف کی وجہ سے کبھی کبھی کشتیوں کو کئی کئی ماہ سمندر میں رہنا پڑتا تھا اور حجاج کو شدید تکلیف ہوتی تھی اب جب کہ بادبانی کشتیوں کا زمانہ ختم ہوگیا بعض

---

(۱) بدر المتقی فی شرح الملتقی علی هامش مجمع الانهر - كتاب الحج - المؤاقيت - ط: دار الطباعة العامرية.

(۲) مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر - كتاب الحج ۱/ ۲۶۶ - قيل "فصل في بيان الاحرام" ط: دار الطباعة العامرة.

(۳) حاشية الدسوقی علی الشرح الكبير للعلامة شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقی (المتوفی: ۱۲۳۰ھ) - كتاب الحج - ۲/ ۲۱ - ط: المطبعة التقدم العلمية مصر.

(۴) الهامش علی حاشية الدسوقی علی الشرح الكبير - كتاب الحج - ۲/ ۲۱.

مالکیہ کی دی ہوئی اس رخصت پر عمل بھی نہیں ہوگا۔

لكن المعتمد تقييده ببحر القلزم وهوبحر السويس وهو من ناحية مصر حيث يحاذى به الجحفة فان ترك الاحرام منه للبرلزمه دم. وأمابحر عيذاب وهومن ناحيةاليمن والهندفلايلزم الاحرام منه بمحاذاة الميقات اى الجحفة ايضا ميقاته الذى يحاذيه يلملم لأن الغالب فيه أن الريح ترده فيحوزان يؤخرللبر بخلاف الأول. قوله ان الريح ترده وذالك لان السفر فيه فى لجةالبحرلامع الساحل فاذاخرجت الريح ردته فيبقى محرماولايقدرعلى الخروج للبرولذا لايلزمه أن يحرم من المكان الذى حاذى فيه الميقات بل يؤخراحرامه حتى يصل للبر(۱).

"جدہ" تمام فقہاء کے نزدیک داخل میقات ہے یہ صرف علامہ ابن عابدین الشامی ہی نے نہیں کہا بلکہ تمام فقہاء نے لکھا ہے۔ الدر المنتقی میں ہے:

"أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة"(۲).

طحطاوی شرح درمختار میں مامور بالحج کے سلسلہ میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"وانظر لوقصدالبندرالمعروف بجدة ثم لمّاقرب الحج خرج الى أحد المواقيت وأحرم منها وظاهر التعليل الأول وهوأنه لم يكن سفره للحج أن يكون مخالفاوان كانت حجته افاقية"(۳).

---

(۱)الشرح الكبير للعلامة دردير(المتوفى: ۱۲۰۱ھ)مع حاشية محمد بن عرفة الدسوقى – باب فى الحج– ۲/ ۲۱–ط: المطبعة التقدم العلمية مصر.

(۲)الدر المنتقى فى شرح الملتقى على هامش مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر –كتاب الحج– تحت قوله والمواقيت– ۱/ ۲۹۳.–ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳)حاشية الطحطاوى على الدر المختار للسيد احمد الطحطاوى (المتوفى: ۱۲۳۱ھ)–كتاب الحج – ۱/ ۴۸۸– ط: دار الطباعة العامرة مصر.

رہا ابن حجر ہیثمی کا راہِ سفر کا اعتبار کرنا نہ کہ مقصد کا، سو یہ بات سمجھ نہیں آتی قصد الی مکہ کا اعتبار ہونا چاہیے۔ الاختیار میں ہے۔

"ومن قصد مكة من طريق غير مسلوك أحرم اذا حاذى الميقات " (۱)

الغرض مسئلہ یہی ہے کہ ہندوپاک کے حجاج محاذاۃ یلملم سے سمندر میں جدہ پہنچنے سے پہلے احرام باندھیں۔ اگر اس سے تاخیر کریں گے تو مجاوزۃ عن المیقات بلا احرام کے مرتکب ہو کر گناہ گار رہوں گے اور دم بھی لازم آئے گا لہذا حضرت الشیخ البنوری مدظلہ العالی کی رائے باصواب سے مجھے کامل اتفاق ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ أتم وأحکم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-شعبان ۱۳۸۸ھ

---

(۱) الاختيار لتعليل المختار للشيخ عبدالله بن محمود الموصلي الحنفي (المتوفى: ۶۸۳ هـ)- كتاب الحج - ۱/۱۴۱ - ط: دار الكتب العلمية بيروت

بوڑھی عورت بغیر محرم کے حج پر نہیں جاسکتی

سوال...... ہمارے ایک دوست کی بوڑھی عبادت گزار نانی بغیر محرم کے بغرض ادائے فریضۂ حج بذریعہ ہوائی جہاز کراچی سے جدہ روانہ ہوئی ہیں، آپ سے پوچھنا ہے کہ کراچی سے جدہ تک کا سفر بغیر محرم کے قابل قبول ہے یا اس طرح حج نہیں ہوگا، یا اس میں کوئی رعایت ہے؟ کیونکہ محترمہ کا نہ کوئی بیٹا ہے اور نہ ہی ان کا شوہر باحیات ہے۔ اور ان کو حج کی تمنا ہے۔ تو اسلام میں اس کے لئے کوئی رعایت ہے؟ نیز ہزاروں عورتیں جن کا کوئی محرم نہیں ہوتا کیا وہ حج نہ کریں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بغیر محرم کے عورت اگر جائے تو حج تو اس کا ہو جائے گا(۱) مگر سفر کرنا بغیر محرم کے امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، تو اس ناجائز سفر کا گناہ الگ ہوگا، مگر چونکہ بوڑھی اماں کا سفر زیادہ فتنہ کا موجب نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہاں ان کو رعایت مل جائے تاہم انہیں اس ناجائز سفر کرنے پر خدا تعالیٰ سے استغفار کرنا چاہئے۔

رہا آپ کا یہ کہنا کہ ہزاروں عورتیں جن کا کوئی نہیں ہوتا کیا وہ حج نہ کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک محرم میسر نہ ہو عورت پر حج فرض نہیں ہوتا۔(۲) اس لئے نہ کریں اور اگر بہت ہی شوق ہے تو نکاح کرلیا کریں۔

میرے علم میں ایسے کیس موجود ہیں کہ عورت محرم کے بغیر حج پر گئی اور وہاں منہ کالا کر کے آئی، دیکھنے میں ماشاء اللہ "حجن" ہے لیکن اندر کی حقیقت یہ ہے۔ اس لئے خدا کے قانون کو محض اپنی رائے اور خواہش سے ٹھکرا دینا، اور ایک پہلو پر نظر کر کے دوسرے سارے پہلوؤں سے آنکھیں بند کرلینا دانشمندی نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ آج یہ مذاق عام ہوگیا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- صفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱) الدر المختار - كتاب الحج - ۲/ ۴۶۵.

(۲) مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح - كتاب المناسك - الفصل الأول - ۵/ ۳۸۲.

عورت کا بغیر محرم کے حج پر جانا

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان کرام کہ ایک خاتون جو کہ مالدار اور صاحب حیثیت ہے اور اس کے پاس حج کے اخراجات بھی موجود ہیں وہ حج کرنا چاہتی ہے مگر محرم نہیں ہے یا محرم ہے مگر محرم کے اخراجات اس کے پاس نہیں ہیں آیا اس صورت میں عورت بغیر محرم کے حج کے لئے جاسکتی ہے؟ نیز کیا کوئی عورت دیگر عورتوں کی جماعت کے ساتھ (جن کے ساتھ مرد بھی ہیں) جاسکتی ہے؟ اور اگر نہیں جاسکتی اور پوری زندگی محرم کا انتظام نہ ہو سکے تو یہ عورت گناہ گار ہوگی؟

مستفتی: محمد فخر الدین

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ عورتوں کے حج پر جانے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ مکہ مکرمہ سے مسافتِ سفر کی مقدار دور ہوں تو اس کے ساتھ شوہر یا دیگر کسی محرم کا ہونا ضروری ہے، محرم کے بغیر سفر کرنا عورتوں کے لئے ناجائز ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی، تنہا ہو یا اس کے ساتھ دیگر عورتیں ہوں کسی بھی حالت میں جانا جائز نہیں بلکہ حکم یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہے اور اس کا شوہر یا کوئی محرم نہیں ہے یا محرم ہے مگر محرم کے اخراجات برداشت نہیں کرسکتی تو اس کے لئے شرعی حکم یہ ہے کہ وہ انتظار کرتی رہے تا آنکہ محرم کا بندوبست ہو جائے یا محرم کے اخراجات کا بندوبست ہو جائے اگر زندگی بھر محرم کا بندوبست نہ ہو سکے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ مرنے سے قبل حج بدل کی وصیت کر جائے تا کہ لواحقین حج بدل کر سکیں امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا یہی مذہب ہے جب کہ امام شافعی اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت مالدار ہو اور اس پر حج فرض ہو تو اس صورت میں اگر محرم نہ ہو تو وہ معتمد اور دین دار عورتوں کے ساتھ حج پر جائے گی جبکہ احناف کے نزدیک کسی بھی حالت میں عورت بغیر محرم کے سفر نہیں کرسکتی۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم (۱)

"حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں سفر کرے کوئی عورت تین دن کا مگر یہ کہ اس کی ساتھ کوئی محرم ہو"۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک اور روایت میں منقول ہے:

لایحل لامرأة تومن باللہ والیوم الاخر تسافر مسیرة ثلاث لیال إلا ومعها ذو محرم (۲)

کسی بھی عورت کے لئے حلال نہیں ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتی ہے کہ محرم کے بغیر تین رات کا سفر کرے۔

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایخلون رجل بامرأة ولاتسافرن امرأة إلا ومعها محرم فقال رجل یا رسول اللہ اکتتبت فی غزوة کذا وکذا وخرجت امرأتی حاجة فقال اذهب فاحجج مع امرأتک . متفق علیه (۳)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ خلوت نہ کرے اور کوئی عورت سفر نہ کرے مگر اس کے ساتھ محرم ہو ایک آدمی نے کہا کہ یا رسول اللہ میں فلاں فلاں جنگ میں لکھ دیا گیا ہوں اور میری بیوی حج کیلئے نکلی ہے آپ نے فرمایا جا اپنی بیوی کے ساتھ حج کر۔

اسی طرح مختلف احادیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو بغیر محرم کے سفر کرنے سے منع فرمایا خواہ وہ سفر حج کے لئے ہو یا کسی اور کام کے لئے نیز واضح رہے کہ تمام فقہاء احناف

---

(۱) الصحیح لمسلم –باب سفر المرأة مع محرم إلی حج وغیره – ۱/ ۴۳۲، ۴۳۳.

(۲) المرجع السابق.

(۳) مشکوة المصابیح –کتاب المناسک–الفصل الاول – ۱/ ۲۲۱.

خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین سب اس بات پر متفق ہیں کہ عورت بغیر محرم کے حج کے لئے سفر نہیں کر سکتی، خواہ حج فرض ہو یا نفل، عورت بوڑھی ہو یا جوان، جب کہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک اگر عورت کا محرم نہ ہو تو اس پر حج فرض ہی نہیں چنانچہ بدایۃ المجتہد لابن رشد میں ہے:

واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج او ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السفر للحج فقال مالك والشافعي رحمهما الله ليس من شرط الوجوب ذلک وتخرج المرأة الى الحج إذا وجدت رفقة مامونة وقال ابوحنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا إلا مع ذى محرم وذلک انه ثبت عنه عليه الصلوة والسلام من حديث ابى سعيد الخدرى وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلوة والسلام لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر إلا مع ذى محرم.

فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لاتسافر للحج إلا مع ذى محرم (۱)

فقہاء کرام کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ عورت کے ساتھ محرم یا شوہر کا ہونا حج فرض ہونے کیلئے شرط ہے؟ یعنی اس کے ساتھ شوہر یا ایسا محرم ہو جو اس کے ساتھ حج کے لئے جا سکے امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ (محرم) حج فرض ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ اگر عورت کو معتمد ساتھی عورتیں ملے تو وہ ان کے ساتھ حج

(۱) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أبي الوليد محمد بن احمد بن رشد القرطبى (المتوفى: ۵۹۵ھ)- كتاب الحج - الجنس الأول - ۱/ ۳۲۲- ط: مصطفى البابى مصر.

کے لئے جاسکتی ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد اور فقہاء کرام کی ایک جماعت نے فرمایا کہ عورت کے لئے محرم ہونا اور محرم کا اس کے ساتھ جانا شرط وجوب میں سے ہے۔ دراصل اس اختلاف کی وجہ حج کے لئے حکم الٰہی اور (دوسری طرف) عورت کے لئے محرم کے بغیر تین دن کا سفر کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ حضرت ابوسعید خدری اور ابوہریرہ اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی حدیث کی رو سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے حلال نہیں ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہے کہ وہ محرم کے بغیر کوئی سفر کرے۔

جو حضرات امر الٰہی کی عمومیت کو غالب قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عورت حج کے واسطے سفر کرے گی اگرچہ اس کی ساتھ کوئی محرم نہ ہو اور جو حضرات (حکم الٰہی کی) عمومیت کو اس حدیث کی رو سے خاص کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حدیث (حکم خداوندی میں لفظ) استطاع کی تفسیر ہے وہ حضرات کہتے ہیں کہ عورت محرم کے بغیر حج کے لئے سفر نہ کرے''۔

فقہ حنفی کی مشہور و معتبر کتاب فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

والمحرم في حق المرأة شرط شابة كانت أو عجوزا إذا كانت بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام ...... وقال الشافعي يجوز لها ان تخرج في رفقة معها نساء ثقات واختلفوا في كون المحرم شرط الوجوب ام شرط الأداء حسب اختلافهم في امن الطريق وفي السغناقي والصحيح انه شرط الاداء.(۱)

''اور محرم ساتھ ہونا عورت کے لئے شرط ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی ہو جب اس کے درمیان اور مکہ کے درمیان تین دن کا راستہ ہو اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے نکلنا جائز ہے جب اس کی ساتھ ثقہ عورتیں ہوں۔ فقہاء کرام

(۱) الفتاوی التاتارخانیة ۲/۴۳۴-ط: ادارة القرآن.

میں اختلاف ہے کہ آیا محرم کا ہونا وجوبِ حج کے واسطے شرط ہے یا ادائیگیٔ حج کے واسطے شرط ہے؟ جبکہ منشاء اختلاف امن طریق کی تعریف کا اختلاف ہے السغناقی میں ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ محرم ہونا ادائیگیٔ حج کے لئے شرط ہے''۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

ومنها المحرم للمرأة شابة كانت أو عجوزا إذا كانت بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام (۱)

ان میں سے (ایک شرط) عورت کے لئے محرم کا ہونا ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو''۔

وفي رسائل الاركان ثم المرأة انما يجب عليها الحج اذا كان معها زوج أو محرم إن كان بينها وبين مكة مسيرة السفر لما روى الشيخان عن ابن عباس لايسافر المرأة إلا مع ذي محرم.....الخ(۲)

رسائل الارکان میں ہے کہ عورت پر حج اس وقت فرض ہوتا ہے جب اس کے ساتھ شوہر یا کوئی محرم ہو اگر اس کے اور مکہ کے درمیان سفر کی مقدار کا فاصلہ ہو جیسا کہ بخاری اور مسلم میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے..........الخ

النتف فی الفتاوی میں ہے:

فأما الذى هو بالشرط فهو حج المرأة إذا وجدت محرما بعد هذه الاسباب السبعة فيكون عليها الحج وان لم تجد محرما فليس عليها الحج في قول ابى حنيفة واصحابه وابى عبدالله وفي قول الشافعي عليها ان تخرج بنفسها (۳)

(۱)الفتاوی الهندية -كتاب المناسک - الباب الأول في تفسير الحج - ۱/۲۱۸، ۲۱۹.

(۲)رسائل الاركان للعلامة أبي العياش عبدالعلي محمد بحر العلوم- الرسالة الرابعة ص۲۳۸-ط: لكهنو.

(۳)النتف في الفتاوى لعلي بن الحسين بن محمد السغدى ۱/۲۰۳-ط: عمان

عورت پر حج لازم ہونے کے لئے ان سات اسباب کے علاوہ یہ بھی شرط ہے کہ جب اس کا محرم ہو اس صورت میں اس پر حج لازم ہوگا اور اگر اس کو محرم میسر نہ ہو تو اس پر امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور ابوعبداللہ کے قول کے مطابق حج لازم نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس کے لئے لازم ہے کہ بغیر محرم کے تنہا حج کے لئے جائے''۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ہے:

وأما الذی یخص النساء فشرطان أحدهما ان یکون معها زوجها او محرم لها فإن لم یوجد احدهما لا یجب علیها الحج وهذا عندنا وعند الشافعی هذا لیس بشرط ویلزمها الحج والخروج من غیر زوج ولامحرم إذا کا ن معها نساء فی الرفقة ثقاة واحتج بظاهر قوله تعالی ۰ ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا ۰ وخطاب الناس یتناول الذکر والاناث بلاخلاف ...الخ ولنا ماروی عن ابن عباس عن النبی صلی اللهعلیه وسلم انه قال الا لا تحجن امراة إلا ومعها محرم وعن النبی صلی اللهعلیه وسلم أنه قال لاتسافر امرأة ثلاثة ایام الا ومعها محرم او زوج ولانها إذا لم یکن معها زوج ولامحرم لایومن علیها إذا النساء لحم علی وضم الا ماذب عنه ولهذا لایجوز لها الخروج وحدها والخوف عند اجتماعهن اکثر ولهذا حرمت الخلوة بالاجنبیة وإن کان معها امرأة اخری والایة لاتتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لم تقدر علی الرکوب والنزول بنفسها الخ...(۱)

عورتوں کے لئے جو شرائط مخصوص ہیں وہ دو ہیں ایک یہ کہ اس کے ساتھ شوہر یا اس کا محرم ہو اگر اس کا محرم نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی

---

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الحج - ملک الزاد والراحلة - ۲/ ۲۹۹ - ط: دار احیاء التراث العربی.

کے نزدیک محرم شرط نہیں بلکہ اس پر حج لازم ہے اور اس کے لئے شوہر اور محرم کے بغیر نکلنا جب کہ اس کے ساتھ ثقہ جماعت عورتوں کی ہو ضروری ہے۔

ان کی دلیل باری تعالیٰ کے قول کا ظاہری مفہوم ہے کہ ''اور اللہ کے واسطے لوگوں کے اوپر اس مکان کا حج کرنا (فرض) ہے اس شخص کے ذمہ جو کہ طاقت رکھے وہاں تک پہنچنے کی'' باری تعالیٰ کا یہ خطاب شامل ہے مذکر اور مؤنث سب کو......الخ

ہماری دلیل جو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے کہ فرمایا آگاہ رہو کوئی عورت حج نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ فرمایا نہیں سفر کرے کوئی عورت تین دن کا مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم یا شوہر ہو کیونکہ اگر اس کے ساتھ شوہر یا محرم نہ ہو تو وہ فتنہ سے مامون نہیں ہوگی کیونکہ عورتوں کی مثال قصائی کے تختے پر رکھے گئے گوشت کی ہے جس کی حفاظت ضروری ہے اسی لئے اسکا تنہا نکلنا جائز نہیں (امام شافعی کی بات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ) نیز عورتوں کے اجتماع سے خوف فتنہ زیادہ ہے اسی لئے تو اجنبی کے ساتھ خلوت حرام ہے اگر چہ اس کی ساتھ دیگر عورتیں بھی ہوں اور مذکورہ آیت ان عورتوں کو شامل نہیں ہوگی جن کا شوہر یا محرم نہیں (نیز یہ کہ) عورت سواری پر سوار ہونے اور اس سے اترنے پر تنہا قدرت نہیں رکھتی۔''

علاوہ ازیں تمام فقہاء کرام اور محدثین ومفسرین کرام نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ عورتوں کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں اختصاراً وہ عبارتیں نقل کرنے کے بجائے صرف چند کتابوں کے حوالے درج کئے جاتے ہیں:

تفسیر مظہری(۱)　　　عمدۃ القاری(۲)

---

(۱)سورۃ ال عمران —الایۃ ....قولہ ولاجل اشتراط الاستطاعۃیشترط عند أبی حنیفۃ　الخ

(۲)عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۸/ ۹ ۴۰ —ط: مصطفی البابی مصر.

الجوہرۃ النیرۃ(۱)　　مجمع الانہر(۲)　　تبیین الحقائق(۳)
المجموع(۴)　　احسن الفتاوی وغیرہ(۵)

مذکورہ بالا عبارات سے واضح ہے کہ عورتوں کے حج پر جانے کیلئے شوہر یا کسی محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے بغیر محرم کے عورتوں کے لئے جانا جائز نہیں۔ یہی مسلک امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا ہے اور تمام فقہاء احناف کی یہی تحقیق ہے۔

الجواب صحیح	**الجواب صحیح**	**کتبہ**
نظام الدین شامزئی	ابوبکر سعید الرحمٰن	محمد عبدالقادر

بینات-محرم ۱۴۱۶ھ

(۱) الجوهرة النيرة على مختصر القدوری - كتاب الحج - ۱۸۴/۱ - ط : امداديه ملتان

(۲) مجمع الأنهر شرح ملتقى الابحر للعلامة عبدالرحمن المعروف بداماد آفندی - كتاب الحج - ۲۸۷/۱ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للعلامة عثمان بن على الزيلعي - ۴/۲ ط: مطبعة اميرية مصر

(۴) احسن الفتاوی للشيخ مفتى رشيد احمد اللدهيانوی - ۵۲۲/۴ - ط: ايچ ايم سعيد

(۵) المجموع شرح المهذب للأمام النووی - ۸۷/۷ - ط: دار الفكر بيروت.

مقروض پاکستانی عوام پر حج کا مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزنامہ جنگ مورخہ ۲۰۰۳/۰۳/۱۶ء میں ایک کالم چھپا ہے جس میں قرار دیا گیا ہے کہ چونکہ پاکستان مقروض ہے، جسکی وجہ سے ہر پاکستانی مقروض ہے اور کیا ایک مقروض شہری کی حیثیت سے ہم پر حج سے پہلے قرض کی ادائیگی مقدم نہیں؟ کیا اس صورت میں پاکستانی مسلمان حج کر سکتے ہیں؟ اخبار کی کٹنگ درج ذیل ہے کہ:

''اب جب حج کا ذکر چلا ہے تو علماء کی خدمت میں ایک عرض پیش کرنا چاہتا ہوں۔ حج کا فریضہ ادا کرنے کی جو شرائط ہیں جن کی موجودگی میں ہی حج ہو سکتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ عازم حج مقروض نہ ہو، کیونکہ قرض کی ادائیگی حقوق العباد میں آتی ہے اور یہ اولین فرض ہے۔ میرے خیال میں ہر پاکستانی مقروض ہے اور عالمی اداروں سے کئی ارب روپے قرض لے چکا ہے جس کو ادا کرنا ہے، اگر ہم پاکستانی ایک قوم کے فرد ہیں اور ہمارے اوپر اجتماعی طور پر قومی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں تو یہ قرض بھی ہم سب پر موجود ہے، جس کی ادائیگی ہم پر لازم ہے' اسکی موجودگی میں ہم ایک مقروض شہری کی حیثیت سے حج کیسے کر سکتے ہیں؟ میں دین کا عالم نہیں ہوں، بس میرے خیال میں یہ بات آئی ہے شاید کبھی پہلے بھی اس طرف اشارہ کیا تھا، اب میں مفتی حضرات سے فتویٰ طلب کرتا ہوں، اگر ہم بحیثیت قوم مقروض ہیں اور اس قوم کے فرد ہونے کی وجہ سے ہم سب فرداً فرداً بھی مقروض ہیں تو کیا اس صورت میں ہم حج کا فریضہ ادا کر سکتے ہیں؟ عمرے پر بھی بھاری اخراجات آتے ہیں، جو لوگ اپنے ہم وطنوں اور پڑوسیوں کو غربت کے مارے خودکشیاں کرتے دیکھ رہے ہیں، وہ عمرہ کیسے اور کس دل سے کر سکتے ہیں؟۔

نیز برائے مہربانی اس چیز کی بھی تشریح فرمادیں کہ حکومت وقت نے جو قرضہ لیا ہے کیا انکی ذمہ

داری ہر شہری پر ہے؟ قرآن وسنت کی روشنی میں تفصیلی جواب مرحمت فرمادیں۔

نوٹ: اس سلسلہ میں یہ چیز بھی غور طلب ہے کہ اگر کوئی شہری ملک چھوڑ کر جاتا ہے تو حکومت اس سے کسی قسم کا کوئی قرضہ وغیرہ طلب نہیں کرتی ہے۔

سائل: محمد عمر-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

سودی قرضے غلامی کے طوق اور پاؤں کی وہ بیڑیاں ہیں جن میں غریب ممالک جکڑے نظر آتے ہیں، نہ خودمختاری اور سلامتی برقرار ہے اور نہ ہی ملک وعوام کے مفاد میں آزادانہ اور بے لاگ فیصلے کئے جاسکتے ہیں۔ ان قرضوں سے معیشت میں وقتی ابھار ضرور ہوجاتا ہے، لیکن یہ کوئی مستقل پائیدار اور حتمی حل نہیں۔ ہمارے علم میں نہیں کہ کسی ملک نے بیرونی قرضوں کے بل بوتے پر ترقی کی ہو یا کوئی ملک قرضوں کا خوگر ہوکر مزید پھندوں میں نہ پھنس گیا ہو۔ اسلام اسی لئے قرض کی شدید مذمت اور حوصلہ شکنی کرتا ہے، رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہلک بیماریوں، ناگہانی آفتوں، اندھے اور تاریک فتنوں کے ساتھ قرض سے بھی پناہ مانگی ہے۔ اسوہ حسنہ کو دیکھا جائے تو جو شخص قرض چھوڑ جاتا اور ادائیگی کیلئے مال نہیں چھوڑ جاتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود اس کا جنازہ نہ پڑھاتے، صحابہ سے فرمادیتے تم لوگ نماز پڑھادو اور اپنی دعا اور نماز سے اسے محروم فرماتے، حالانکہ صحابہ کا قرض کچھ زیادہ نہ ہوتا تھا اور وہ شدید مجبوری کی حالت میں ہی قرض لیتے تھے۔

رحمت وشفقت کا یہ بحر بیکراں ایک طرف رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی بن سلول کا جنازہ پڑھنے کیلئے تیار ہے، جس نے حریم نبوت پر حملہ کیا تھا، دوسری طرف مخلص فدائیین کو نماز جنازہ سے محروم فرمارہے ہیں، یہ ہم نالائقوں کی تعلیم کے لیے تھا۔

ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ مومن کی روح دخول جنت سے روکی جاتی ہے جب تک اس کا قرض نہ ادا کیا جائے، ایک صحابی سے ارشاد ہوا کہ تمہارا بھائی قرض کی وجہ سے قید ہے۔(۱)

یہ زریں تعلیمات ایک فرد کیلئے بھی ہیں اور ایک گروہ وجماعت کیلئے بھی، پبلک ورعایا کیلئے بھی

---

(۱) مشکوۃ المصابیح-کتاب البیوع-باب الافلاس والانظار-الفصل الثانی-۱/۲۵۲، ۲۵۳۔

اور حکام وصاحب اقتدار کیلئے بھی۔ اس حقیقت کے اعتراف کے باوجود کہ زمین پر بسنے والوں کو ایک دوسرے سے ضرورت پیش آتی ہے، اگر فرد اپنی ضرورت فرد سے اور قبیلہ قبیلے سے پوری کرتا ہے تو ایک ملک دوسرے ملک کی طرف دیکھتا ہے، نہ تو ملک کی ضرورت افراد پوری کر سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی ملک دوسرے ملک سے بالکلیہ قطع تعلق کی پالیسی اختیار کرسکتا ہے، کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے جسکا حل اپنے ذاتی وسائل سے ممکن نہ ہو کسی دوسرے ملک سے مدد لیجاسکتی ہے، لیکن کشکول گدائی لے کر قرض مانگتے پھرنا اور وہ بھی کفار سے اور انکی شرائط پر، چاہے اپنی خودمختاری سے دستبردار، غریب سے جینے کا حق چھیننا پڑے، اغیار کی خوشامد اور منتیں کرنا پڑے، یہ کم ہمت لوگوں کا طریقہ کار ہے، تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسکی گنجائش نہیں، بھلا اسلام یہ کیسے برداشت کرسکتا ہے کہ اسکے پیروکار متاع قلیل کیلئے اسلام دشمن قوتوں کے سامنے جھکیں۔ کیونکہ:

"اذا مدح الفاسق غضب الرب عزوجل واهتز العرش". (۱)

ترجمہ: "جب (دنیاوی مفاد کیلئے) فاسق وفاجر کی تعریف کی جاتی ہے تو خدا کا عرش غصے سے ہل، جاتا ہے"۔

جبکہ ہمارے ہاں کامیاب وزیرخزانہ وہ ہے جو عالمی مالیاتی اداروں سے زیادہ سے زیادہ خیرات بٹور سکے، اسکے لئے کتنا جھکنا پڑتا ہوگا، عاجزی، شائستگی، درماندگی کے کیسے کیسے مظاہرے کرنا پڑتے ہونگے؟ تصور ہی سے دل کانپ اٹھتا ہے۔ اگر معاش میں انصاف ہو، وسائل کی تقسیم میں مساوات ہو، صحیح منصوبہ بندی ہو تو ان ہی وسائل سے معاشی بدحالی کا علاج ممکن ہے، بلکہ بہت جلد ہم دوسروں کی دست گیری کرنے والے بن جائیں گے۔

لیکن افسوس! کہ بحیثیت مجموعی ہم نے انتہائی غیر تسلی بخش کارکردگی دکھائی ہے، قدرت نے خوب فیاضی کی ہے مگر اے کاش کہ مسلمان ممالک دنیا کی دوتہائی معدنیات سے مالا مال ہونے کے باوجود غیروں

(۱) اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للإمام احمد بن ابى بكر بن اسماعيل البوصيرى (المتوفى: ۸۴۰) -كتاب الاداب -باب ماجاء فى مدح الله عزوجل ورسوله صلى الله عليه وسلم والزجر عن مدح الفاسق ...الخ -۷/۴۴۶-ط: مكتبة الرشد رياض

کے دست نگر ہیں، تیل ہی کو لے لیجئے مسلمان اول تو تیل نکال نہیں سکتے، اگر نکال لیں تو صاف نہیں کر سکتے، اگر صاف کر لیں تو عالمی منڈیوں میں مارکیٹنگ نہیں جانتے، بے دینی میں یورپ کی تقلید کی تو نقل اصل سے بڑھ گئی، ان کی خوبیوں، صلاحیتوں اور مقصد سے لگن کو نہیں دیکھا، اگر حکمران واقعی ان قرضوں سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے قوم میں اپنی ساکھ اور اعتماد بحال کریں، قوم کو اپنے طرز عمل سے یہ باور کرائیں کہ ہم انکی اصلاح وفلاح کیلئے کام کر رہے ہیں، ساتھ ساتھ قوم کی اخلاقی تربیت ہو اور انکو ایک بلند نصب العین کے حصول کیلئے آمادہ کیا جائے، قوم بھی زہد وقناعت، سادگی اور کفایت شعاری کی زندگی اپنائے (اس مقصد کیلئے حکومت بے جا تعیش پر پابندی لگا سکتی ہے) کیونکہ تعزیر کے باب میں حکومت کے اختیارات بہت وسیع ہیں۔ حکمران طبقہ اپنی عیاشانہ اور مسرفانہ زندگی ترک کردے، کیونکہ اونچے طبقات کا اثر متوسط پر پڑتا ہے اور نچلے طبقے کے لوگ متوسط طبقے سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ ان مراحل کے بعد قوم اپنی کمائی کا ایک بڑا حصہ عطیات اور چندوں کی صورت میں اور ایک وافر حصہ قرض حسنہ کے طور پر اور ایک بڑی رقم نفع نقصان میں شرکت کے طور پر دینے پر آمادہ ہو جائیگی، لیکن جب تک بالائی طبقہ اپنی موجودہ روش تبدیل نہیں کرتا عوام سے کسی ایسے اقدام کی امید حماقت ہوگی۔

اگر بالفرض قوم راضی بھی ہو جائے تو یہ شرکت رضا کارانہ بنیادوں پر ہوگی، اسلئے کہ یہ قرضے عوام کی مرضی اور مفاد کے خلاف زبردستی ان پر مسلط کئے گئے ہیں، اسلئے یہ ان حکمرانوں سے وصول کئے جائیں جنہوں نے لئے ہیں، انہیں قومی فریضہ قرار دینا درست نہیں۔

بہر حال آمدم برسر مطلب:

۱:......سوال یہ ہے کہ کیا یہ قرضے ملکی مفاد میں حاصل کئے گئے ہیں؟ اور اسکا کوئی حقیقی فائدہ عوام کو پہنچایا؟ افسران بالا کی جیبوں میں چلے گئے؟ حالانکہ حکومت کے کسی بھی اقدام کیلئے ضروری ہے کہ وہ اقدام مفاد عامہ کی مصلحت کے پیش نظر ہو۔ "**تصرف الامام منوط بالمصلحة**"۔ حکمرانوں کے تصرفات رعایا پر مصلحت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں۔(۱)

---

(۱) الاشباه والنظائر للعلامة زين الدين بن ابراهيم بن نجيم (المتوفى: ۹۷۰ھ) - الفن الأول - النوع الثاني من القواعد القاعدة الخامسة - ص ۱۲۳ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

۲:...... شرعی اصول کے مطابق نابالغ اور یتیم کا سرپرست، نابالغ یا یتیم کے حق میں مصلحت سے عاری کوئی تصرف نہیں کر سکتا، تو رعیت کے نگہبان و حکمران کیلئے یہ کس قانون کی بناء پر جائز ہو سکتا ہے کہ مفاد عامہ کے نام پر اپنی جیبیں بھریں، حالانکہ ولی کو یتیم و نابالغ کے حق میں تصرف کا حکمران سے زیادہ اختیار ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے: "الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة".(۱)

۳:...... بالفرض ہر پاکستانی کو مقروض قرار دے دیا جائے تو قرض کی تقسیم ہر پاکستانی پر مساوی ہوگی یا کم و بیش؟ مساوات کی صورت میں صریح ناانصافی ہے کہ ایک غریب کنبے کا واحد کفیل بھی اتنا ہی ادا کرے جتنا ایک کھرب پتی ادا کرے گا اور اگر امیر و غریب کا فرق ہے تو اسکا تعین کیا جائے۔

۴:...... پھر جب ہر پاکستانی کو مقروض قرار دیا جائیگا تو قرض کے تمام احکامات ثابت ہونگے۔ کیونکہ "الشئی اذا ثبت ثبت بجميع احكامه". لہٰذا اگر کسی ایسے قومی مقروض شخص کا انتقال ہو جائے تو نفاذ وصیت اور تقسیم ترکہ سے پہلے یہ قرض ادا کیا جائیگا۔

۵:...... گورنمنٹ پر بھی لازم ہوگا کہ جن لوگوں کی رقوم بینکوں میں پڑی ہیں اور حکومت ڈھائی فیصد کی مد میں جو کٹوتی کرتی ہے، ان کو قرض کے بقدر چھوٹ دی جائے کیونکہ قرض کو قابل زکوٰۃ اموال سے منہا کرنا اتفاقی مسئلہ ہے۔

الغرض عوام پر ان قرضوں کا بار ڈالنا "التزام بما لا يلزم" ہے (ایسا بوجھ جس کے اُٹھانے کا انہوں نے التزام نہیں کیا تھا) اور اسکے لئے اسلام سے ایثار کی اپیل کرنا زیادہ تعجب خیز ہے۔

ہماری التجاء ہے کہ خدارا کسی معاشی ہدف کے حصول کیلئے اسلام کی گردن پر پاؤں نہ رکھا جائے، یہ وجود پہلے ہی سے تھکا ماندہ اور زخموں سے چور چور ہے، اب اگر حج و عمرہ کے بجائے قومی قرضوں کی ادائیگی کو لازم کہا جائے اور یہ دروازہ ایک مرتبہ کھول دیا جائے تو ایثار کرتے کرتے اسلام کا پورا وجود ہی ختم اور مٹ جائیگا، اس آٹے کے بت کی طرح جس کو پجاری نے پوجا پاٹ کیلئے اپنے ساتھ لیا اور بھوک کی شدت سے مجبور ہو کر حسب ضرورت کھاتا رہا یہاں تک کہ پورا بت ہضم کر گیا۔

(۱) المرجع السابق –القاعدة السادسة عشرة – ۱/۱۶۰

بدقسمتی سے قیام پاکستان کے وقت ہی سے اسلامی احکامات اور تعلیمات پر فضول اعتراضات اور بے جا نقد وتبصرے شروع ہونے، قربانی کو مال کا ضیاع کہا گیا، نماز کو پیداواری مقاصد اور معاشی سرگرمیوں میں رکاوٹ سمجھا گیا، اسلامی سزاؤں کو وحشیانہ کہا گیا، مسلمانوں کے عائلی قوانین، جس میں دخل اندازی کی انگریز تک کو بھی ہمت نہ ہوئی، مسلمان ملک میں مسلمان حکمران نے اس میں ترمیم وکانٹ چھانٹ کرکے اسکا حلیہ بگاڑا، اب حج وعمرہ کو موقوف کرنے کی تجاویز سامنے آرہی ہیں، یہ اسی طبقے کا کام ہوسکتا ہے جو بندگی کی روح سے نا آشنا، عبادت کی حقیقت سے ناواقف اور اعمال کی طاقت سے بے خبر ہو، جن کی نگاہیں مادی اسباب ووسائل سے آگے نہیں جاتیں جو عبادات کو بھی کاروباری نقطہ نظر سے تولنے کے عادی ہوں، جو معاشی فائدے ہی کو عبادات کا مقصد قرار دیتے ہوں، جنکی نظروں سے یہ تعلیمات مخفی ہوں کہ حج فقیری نہیں غنا لاتا ہے، صدقے سے مال گھٹتا نہیں بڑھتا ہے، زکوۃ کے ذریعے مال آفتوں سے محفوظ ہوجاتا ہے، تقوی اور پرہیزگاری سے برکتوں کے دروازے کھل جاتے ہیں بخدا اعمال صرف آخرت نہیں سنوارتے، دنیا کو بھی سدھارتے ہیں، لیکن معاشی فوائد کے حصول میں پھنسی عقل شاید یہ باور نہ کرسکے، یہ اعمال بیمار معیشت کیلئے صحت کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔

الغرض اس معاملے میں اگر کوئی لچک ہوتی، گنجائش کا کوئی پہلو نکلتا تو علماء بتانے میں ہرگز بخل سے کام نہ لیتے، لیکن کیا کیا جائے کہ عقل وفکر اور قیاس اور اجتہاد کے ذریعے کسی شرعی حکم کا متبادل تلاش نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اسکے لئے نص وروایت کی ضرورت ہے۔ جو موجودہ نہیں۔

محترم عبدالقادر حسن صاحب کی ہماری نگاہ میں بڑی وقعت ہے، وہ ایک خوددار وباستعداد صحافی ہیں، اپنے مضامین کے ذریعے انہوں نے ملک وملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، مذکورہ مضمون بھی انہوں نے یقیناً دردمندی کے تحت لکھا ہوگا۔ مگر افسوس کہ دین وشریعت اس معاملہ میں انکا ساتھ نہیں دیتے، کیونکہ شرعاً صرف نیت کی خوبی اور جذبے کی پاکیزگی سے کوئی عمل جائز نہیں ہوجاتا، جب تک کی اس کی پشت پر ٹھوس دلائل نہ ہوں، اسلئے ادائیگی قرض کے لئے حج وعمرہ کو مؤخر یا ترک کرنے کی تجویز سے اتفاق ممکن نہیں، جو مسلمانوں اس طرح کریگا وہ گنہگار اور فریضہ حج کا تارک ہوگا۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد شعیب عالم

بینات-رجب ۱۴۲۴ھ

حج کے مسائل

۱: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ حج کے دوران ۱۲ ذی الحجہ کی رمی کے وقت بھگدڑ کی وجہ سے متعدد مرتبہ حجاج کرام کا جانی نقصان ہوا ہے، بھگدڑ کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہر حاجی یہ چاہتا ہے کہ جلد از جلد رمی کرکے غروب آفتاب سے پہلے منیٰ سے نکل جائے تو شرعاً کوئی ایسی صورت ممکن ہے کہ بھگدڑ کی صورت پیش نہ آئے اور حجاج کرام با آسانی رمی کرسکیں۔

۲: نیز مختصر حج کے فرائض وواجبات لکھ دیے جائیں تو یاد کرنے میں آسانی ہوگی۔

سائل: توفیق احمد

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱: صورت مسئولہ میں رمی کے تیسرے دن یعنی بارہ ذی الحجہ کی رمی کرتے وقت کثرت ازدحام کی وجہ سے جو متعدد مرتبہ سنگین حادثات پیش آتے ہیں، اس کی سب سے اہم اور بنیادی وجہ رمی کے آخری وقت کی لاعلمی کے ساتھ ساتھ بے صبری کا مظاہرہ بھی ہے، اگر حاجی کو رمی کے آخری وقت کا علم ہو اور وہ صبر کا دامن نہ چھوڑے تو ایسے وقت پر جو سنگین حادثات پیش آتے ہیں ان سے بچا جاسکتا ہے۔

جہاں تک ۱۲ ذی الحجہ کی رمی کا وقت ہے تو وہ ۱۱ ذی الحجہ کی رمی کی طرح زوال سے شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب تک مسنون وقت ہے، غروب آفتاب کے بعد سے صبح صادق تک مکروہ وقت ہے جب کہ بغیر شرعی عذر کے ہو، لیکن شدت ہجوم کی وجہ سے اگر کوئی شخص غروب آفتاب کے بعد صبح صادق سے پہلے رمی کرلیتا ہے تو کراہت نہ ہوگی۔

علامہ شامی فتاویٰ شامی میں تحریر فرماتے ہیں:

ولو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة

المقبلة أی الاتیة لکل من الأیام الماضیة ولاشئ علیه سوی الإساءة مالم یکن لعذر(۱)

اپنی جان کو بچانا شرعاً فرض ہے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے بارے میں اللہ جل شانہ نے یہ فرماکر "ولاتلقوا بایدیکم الی التھلکة" منع فرمادیا ہے، تو پھر شرعاً ضروری ہوجاتا ہے کہ حاجی رمی کے لئے بھی ایسے وقت نہ جائے جس میں جان کا خطرہ ہو بلکہ وہ انتظار کرے کہ ازدحام کی شدت ختم ہوجائے۔

بالفرض اگر کسی عذر کی وجہ سے مغرب کے بعد رمی کرنی پڑے تو صبح صادق سے پہلے کرلے تو اس میں کراہت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اور اگر منیٰ میں ۱۳ ذی الحج کی صبح صادق ہوجائے تو پھر ۱۳ ذی الحجہ کی رمی کرنا لازم ہوجائے گا اور یہ کوئی ایسا عمل نہیں جس سے بچنے کی کوشش کی جائے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں رات کو قیام فرماکر ۱۳ ذی الحجہ کی رمی فرمائی تھی تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی اتباع میں ایسا کرنا بہتر وافضل ہے۔

فتاوی شامی میں رات کا قیام کرکے ۱۳ ذی الحج کی رمی کے بارے میں ہے:

(قوله وهو واجب) اقتداء به علیه الصلوة والسلام لقوله تعالیٰ ﴿فمن تعجل فی یومین فلاإثم علیه﴾......الایة، فالتخییر بین الفاضل والأفضل کالمسافر فی رمضان خیر بین الصوم والافطار والأول افضل إن لم یضره اتفاقا(۲)

۲۔ حج کے تین فرائض ہیں ان تینوں کا اپنے مقررہ وقت پر ادا کرنا ضروری ہے ان میں سے کوئی فرض بھی چھوٹ جائے تو حج ادا نہ ہوگا اس کی تلافی دم یعنی قربانی سے بھی نہیں ہوسکتی:

۱۔ احرام باندھنا یعنی حج کے مقررہ لباس میں ہونا دل سے نیت کرنا اور تلبیہ پڑھنا۔

۲۔ وقوف عرفات یعنی ۹ ذی الحجہ کے زوال کے آفتاب کے بعد ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق تک کسی وقت بھی عرفات میں ٹھہرنا۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب الحج -باب- ۲/ ۵۲۱ -ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق.

۳۔ طواف زیارت کرنا۔

حج کے واجبات چھ ہیں۔واجبات کا حکم یہ ہے اگر ان میں سے کوئی واجب چھوٹ جائے تو حج تو ہو جائے گا اس کی جزا لازم ہوگی، حج کے واجبات یہ ہیں:

۱......وقوف مزدلفہ۔

۲......صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا۔

۳......رمی جمار یعنی شیطان کو ۱۰، ۱۱ اور ۱۲ ذی الحجہ کو کنکریاں مارنا، ۱۰ ذی الحجہ کو صرف بڑے شیطان کو ۱۱ اور ۱۲ ذی الحجہ کو تینوں شیطانوں کو کنکریاں مارنا۔

۴......حج قران اور تمتع کرنے والے کو قربانی کرنا، افراد کرنے والے پر قربانی واجب نہیں۔

۵......حلق یا قصر یعنی سر کے بال منڈوانا یا کتروانا۔

۶......میقات سے باہر آنے والے یعنی آفاقی کو طواف وداع کرنا۔(ان کی اور دیگر تفصیلات حج کی کتب میں دیکھی جا سکتی ہیں) فقط واللہ تعالیٰ علم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۱۹ھ

حج بدل میں تمتع کا جواز

ایک غلط فہمی کا ازالہ

کیا فرماتے ہیں مفتیان اسلام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

حج بدل میں حج تمتع کرسکتا ہے یا نہیں؟ آپ کے رسالہ ''ماہنامہ بینات'' میں اشتہار شائع ہوا ہے کہ حج بدل میں حج تمتع نہیں کرسکتا، حالانکہ اکثر فتاویٰ جات کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ حج بدل میں حج تمتع کرسکتا ہے''احسن الفتاویٰ، ج:۴، ص:۵۲۳ میں لکھا ہے کہ'': آمر کی اجازت سے تمتع وقران کرسکتا ہے'' ،اسی طرح کفایت المفتی ج:۴ص:۳۲۵ میں لکھا ہے کہ:'' حاج عن الغیر آمر کی اجازت سے قران وتمتع کرسکتا ہے''۔ ہٰکذا فی کتب الفقہ والفتویٰ۔

اشتہار کی عبارت یہ ہے

''شرعی قوانین کے مطابق حج بدل''

شریعت نے حج بدل کرنے کے لئے بیس شرائط متعین کی ہیں جن میں چند کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا، اگر وہ کسی دوسرے کی طرف سے حج کرے گا تو حج تو ہوجائے مگر مکروہ ہوگا۔

۲۔اگر اجازت سے بھی حج تمتع کرے گا تو آمر کا حج نہیں ہوگا۔

۳۔حج بدل کرنے والا حج افراد ہی کرے،لیکن اگر اجازت سے حج قران کرے گا تو حج بدل ہوجائے گا،مگر اس حج قران کی قربانی حج کرنے والا اپنے مال سے کرے گا۔

۴۔حج بدل کرنے والا صرف ایک ہی آدمی کی طرف سے حج بدل کرسکتا ہے،دوآدمیوں کی طرف سے ایک ہی شخص حج بدل نہیں کرسکتا،ہم تمام شرائط کو مدنظر رکھتے ہوئے حج بدل کا انتظام کرتے ہیں۔

اب مطلوب یہ ہے کہ حج بدل میں تمتع کرسکتا ہے یا نہیں؟اگر نہیں تو کیوں؟

مستفتی: دارالافتاء دارالعلوم سعید آباد اوگی مانسہرہ

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ حج بدل میں سب سے بہتر وافضل حج افراد ہی ہے، لیکن موجودہ زمانے میں حج وعمرہ کرنے میں عام لوگ آزاد نہیں ہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے لئے ایام حج کے بالکل قریب سفر کرسکیں، ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں، اس لئے اگر حج بدل کرنے والے کو وقت سے پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرامِ طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے، تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی بھی گنجائش ہے، ہاں اگر حج بدل کرنے والا آمر سے تمتع کی اجازت لے لے تو زیادہ بہتر ہے۔ اور ماہنامہ بینات میں جو شائع ہوا ہے، وہ فتویٰ نہیں ہے، بلکہ ایک شخص کا دیا ہوا اشتہار ہے، اس کو فتویٰ کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عارف سعید

بینات–رمضان، شوال ۱۴۲۴ھ

مسجد الحرام و مسجد نبوی کی حدود
اور
روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱۔ مسعیٰ (سعی کی جگہ) مسجد حرام کا حصہ ہے یا نہیں؟ نیز اگر سعی بغیر وضوء کے کرے تو جائز ہے یا نہیں؟ اس کے علاوہ اگر کوئی شخص مسجد حرام کے امام کے پیچھے مسعیٰ میں اقتدا کر کے نماز پڑھے تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

۲۔ مسجد حرام کے باہر یعنی باب فہد، باب عبد العزیز وغیرہ کے باہر چاروں طرف جو میدان ہے، وہ مسجد حرام میں داخل ہے یا نہیں؟ نیز اگر کوئی حائضہ یا نفاس والی عورت اس میدان میں قیام کرے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

۳۔ اگر کوئی مسجد حرام کے علاوہ مکہ معظّمہ میں حرم کی حدود کے اندر اور کسی چھوٹی مسجد میں نماز پڑھے، تو اس نماز پر از روئے حدیث ایک لاکھ کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ نیز یہ ایک لاکھ کا ثواب سارے حرم میں ملے گا یا صرف مسجد حرام کے ساتھ مختص ہے، وضاحت فرمادیں۔

۴۔ اگر کوئی عورت حج وغیرہ کی سعادت حاصل کرنے کے لئے اپنی ماہواری بذریعہ دوائی بند کر دے، اور سارے احکام (نماز، طواف و سعی وغیرہ) ادا کرے تو اس طرح کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

۵۔ زیارت روضۂ رسول ﷺ سنت ہے یا واجب ہے؟ نیز زیارت کے لئے سفر میں نیت مسجد نبوی کی کرے یا زیارت روضۂ رسول ﷺ کی۔ نیز یہ جو حدیث پاک میں تین مساجد کے علاوہ سفر کی ممانعت کی گئی ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟ تشریح فرمائیں۔

۶۔ مسجد نبوی کے باہر چاروں طرف جو کھلا میدان ہے، وہ مسجد کا حصہ ہے یا نہیں؟ اگر کوئی جنبی

یا حیض یا نفاس والی عورت اس میں قیام کرے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

۷۔ مسجد نبوی کا حرم (اگر مدینۃ المنورہ سارا حرم ہوگا) تو اگر کوئی شخص مسجد نبوی کے علاوہ کسی اور مسجد میں جو حرم کے حدود میں واقع ہو، نماز پڑھے تو اس شخص کو از روئے حدیث ۵۰ ہزار نماز کا ثواب ملے گا یا نہیں، نیز سارے حدود حرم میں ایک نماز کا ثواب ۵۰ ہزار کے برابر ہے یا صرف مسجد نبوی میں؟ وضاحت فرمادیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

ا۔ واضح رہے کہ مسعیٰ (سعی کی جگہ) مسجد حرام کا حصہ نہیں ہے، جیسا کہ فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے جن میں مسجد حرام سے ''صفا مروہ'' کی طرف نکلنا مذکور ہے:

الف......وامـا أنـه عـلـيـه السلام خـرج مـن بـاب بني مخزوم فاسنده الـطبراني عن ابن عمرؓ أن رسول الله ﷺ خـرج من مسجد الى الصفا مـن بـاب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ ...... الى ان قال .ثم خرج من باب الصفا ......الخ(۱)

مزید فرماتے ہیں:

(قـولـه ثـم خـرج الـى الـصفا) مقدما رجله اليسرى حال الخروج من الـمسـجد قائلا:باسم الله والسلام على رسول الله ﷺ الـلهم اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب رحـمتـك وأدخلني فيها ......الخ(۲)

ب......افضل یہ ہے کہ باوضو سعی کرے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ان طـاف مـحـدثـا وسعي ورمل عقيبه فهو جائز والافضل ان يعيد هما عقيب طواف الزيارة ......الخ(۳)

---

(۱) فتح القدير -كتاب الحج -باب الاحرام -۲/ ۳۲۱-

(۲) المرجع السابق .

(۳) الهـنـدية -كـتـاب الـمـنـاسـك-الـبـاب الثامن فـي الـجـنايات-الفصل الخامس في الطواف والرمل - ۱/ ۲۴۷

مسجد حرام کے امام کے پیچھے مسعیٰ میں اقتدا کرکے نماز پڑھنے والے کی اقتدا بشرط اتصال صفوف جائز ہے، جیسا کہ المتانۃ میں ہے:

في السراجية الصلوة خارج المسجد مقتديا بامام المسجد يجوز بشرط اتصال الصفوف ،في العتابية عن ابى نصر قال ان كان باب المسجد قال ان كان باب المسجد من أى جانب كان مفتوحا يجوز ......الخ(۱)

ج ...... باب فہد اور باب عبدالعزیز وغیرہ کے باہر والا میدان مسجد حرام میں داخل نہیں، حیض اور نفاس والی عورت اس میں قیام کرسکتی ہے، کیونکہ مذکورہ عورتوں کا قیام صرف مساجد میں ممنوع ہے، البتہ مذکورہ جگہ میں مسجد حرام میں جگہ نہ ہونے کی صورت میں اتصال صفوف کے ساتھ نماز ادا کرنا خود مسجد میں ادا کرنے کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ فتاوی شامی ہے:

ويمنع حل دخول مسجد ......الخ (۲)

مذکورہ ثواب حدود حرم کے اندر واقع کسی بھی مسجد میں نماز ادا کرنے سے صحیح قول کے مطابق حاصل ہوجاتا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نقل فرماتے ہیں:

قوله (المسجد الحرام) اى المحرم والمراد به جميع الحرم وقيل يختص بالموضع الذى يصلى فيه دون البيوت وغيرها من اجزاء الحرم ......ويؤيد الاول مارواه الطيالسى من طريق عطاء انه قيل له : هذا الفضل فى المسجد وحده أو فى الحرم ؟قال بل فى الحرم لانه كله مسجد (۳)

---

(۱)المتانة فى مرمة الخزانة للعلامة محمد جعفر بن عبدالكريم (أحد أعيان علماء القرن العاشر الهجرى -باب الجماعة فى المانع عن الاقتداء-ص ۱۹۱ - ط: لجنة احياء الادب السندى .

(۲) تنوير الابصار مع الدر المختار -كتاب الطهارة -باب الحيض -مبحث فى مسائل المتحيرة- ۱/ ۲۹۱.

(۳) فتح البارى -كتاب فضل الصلوة فى مسجد مكة والمدينة-۳/ ۶۳ -ط:رئاسة ادارات البحوث

علامہ عینی نقل فرماتے ہیں:

"قوله (في مسجدي هذا) بالاشارة يدل على ان تضعيف الصلوة في مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلوة والسلام الذي كان في زمانه مسجد دون ما احدث فيه بعده من الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وبعدهم تغليباً لاسم الاشارة وبه صرح النووي فخص التضعيف بذلك بخلاف المسجد الحرام فانه لايختص بما كان لظاهر المسجد دون باقيه لان الكل يعمه اسم المسجد الحرام (۱)

مزید فرماتے ہیں:

وصحيح النووي انه جميع الحرم ......(۲)

ھ......جائز ہے، جیسا کہ کوئی عورت اپنے حیض کے خون کو روکے رکھے کہ کرسف (حیض کے کپڑے) کو اپنی شرم گاہ پر باندھے کہ جس کی وجہ سے حیض کا خون خارج فرج کی طرف نہ نکل سکے تو جائز ہے، اور وہ جب تک باہر نہیں آئے گا اس وقت تک حیض شمار نہیں ہوگا، بالکل اسی طرح کسی طریقے سے اندرونی طور پر حیض کو روکنے اور باہر نہ نکلنے کو قیاس کیا جائے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

"ومنها خروج الدم إلى الفرج الخارج ولوبسقوط الكرسف فما دام بعض الكرسف حائلا بين الدم والفرج الخارج لايكون حيضاهكذا في المحيط ."(۳)

البتہ ماہواری فطری چیز ہے، اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے، اس لئے ممسک حیض دوائیاں استعمال کرنے سے دور رہنا چاہئے، کیونکہ حائضہ طواف زیارت کے علاوہ تمام افعال

---

(۱) عمدة القاري -كتاب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة-۶/ ۲۸۰-ط:مصطفى البابي .

(۲) المرجع السابق -۶/ ۲۸۲ .

(۳) الفتاوى الهندية- كتاب الطهارة - باب الوضوء والغسل-الباب السادس في الدماء المختصة- الفصل الأول في الحيض - ۱/ ۳۶.

ادا کر سکتی ہے لیکن اگر وقت کم ہو اور طواف وزیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو، اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو بوجہ مجبوری مانع حیض دوائیاں استعمال کی جاسکتی ہیں۔

و...... آپ ﷺ کے روضۂ اطہر کی زیارت باجماع امت مستحب ہے، بلکہ ایک قول کے مطابق واجب ہے، جیسا کہ الدرالمختار میں ہے:

”وزیارة قبره مندوبة بل قیل واجبة لمن له سعة“(۱)

اس کے تحت علامہ شامی فرماتے ہیں:

(قوله مندوبة) ای باجماع المسلمین کما فی اللباب.(۲)

اور علامہ قسطلانی ”مواہب“ میں فرماتے ہیں:

”وقد اطلق بعض المالکیة ....انها واجبة ،وقال القاضی عیاض إنها سنة من سنن المسلمین مجمع علیها وفضیلة مرغب فیها “.(۳)

واضح رہے کہ روضۂ اطہر کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ باعث فضیلت وثواب ہے، متعدد احادیث مبارک میں اس کی ترغیب دلائی گئی ہے، اور زیارت کو آنے والوں کے لئے بے شمار مناقب وانعامات بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ ایک حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من زار قبری وجبت له شفاعتی اخرجه الدار قطنی والبیهقی“.(۴)

(۱)الدر المختار-کتاب الحج -باب الهدی-مطلب فی تفضیل قبره المکرم ﷺ- ۲/ ۶۲۳.

(۲)المرجع السابق.

(۳) المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة لاحمد بن محمد القسطلانی-المقصد العاشر -الفصل الثانی فی زیارة قبره الشریف ومسجده المنیف-۳/ ۴۰۳، ۴۰۴-ط: دار الکتب العلمیة.

(۴)وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی -لسید الشریف نور الدین علی بن شهاب الدین -الباب الثامن فی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم -الفصل الاول فی الأحادیث الواردة فی الزیارة نصا-۲/ ۳۹۴- ط: مطبعة الاداب بمصر.

ترجمہ......''جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت لازم ہوگئی''۔

صاحب اعلاء السنن فرماتے ہیں:

''قلت وقوله ﷺ ''من زار قبری'' عام لکل زائر سواء کان من اهل المدينة أو من غيرهم ولادليل على كونه خاصابمن كان قريبامن المدينة أومن أهلها كما لا يخفى فثبت جواز شد الرحال لزيارة قبره ﷺ''.(۱)

ترجمہ......''میرے نزدیک'' من زار قبری '' والی فضیلت ہر زیارت کرنے والے کیلئے چاہے وہ مدینہ کا رہنے والا ہو یا مدینہ سے باہر کا ہو، اور اس بات پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ فضیلت صرف مدینہ اور اس کے قرب جوار میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ یہ بات بالکل واضح ہے، لہٰذا آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے لئے سفر کرنا شرعاً ثابت اور جائز ہے''۔

دوسری حدیث میں اس بات کو اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

عن ابن عمر مرفوعا قال ﷺ من جاء نی زائر لايهمه الازيارتی كان حقا على أن أكون له شفيعا .رواه الطبرانی وصححه ابن السكن''.(۲)

ترجمہ:''جو شخص میری زیارت کے لئے آیا اور اس کا میری زیارت کے علاوہ اور کسی چیز سے مقصد نہیں، تو میرے لئے لازم ہے کہ میں اس کی شفاعت کروں''۔

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد العثمانی -ابوب الزيارة النبوية-زيارة قبر النبی ﷺقبل الحج وبعده-۱۰/۴۹۵-ط: ادارة القرآن.

(۲) احياء علوم الدين للغزالی مع المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخريج مافی الاحياء من الأخبار (المعروف بتخريج العراقی)للعلامة زين الدين ابی الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقی (المتوفی: ۸۰۶ھ)-كتاب اسرار الحج -الباب الثانی -الجملة العاشرقفی زيارة المدينة وآدابها-۱/۳۰۶- ط: دار الكتب العلمية .

ایک اور حدیث شریف میں ہے:

عن ابی عمر قال: قال رسول اللہ ﷺ من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی".(۱)

ترجمہ:"جس نے بیت اللہ کا حج کیا، اور میری زیارت نہیں کی تو اس نے میرے ساتھ جفا کی"۔

صاحب اعلاء السنن فرماتے ہیں:

"قوله صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت فلم یزرنی فقد جفانی" صریح فی جواز شد الرجال بل استحبابہ لاجل زیارۃ قبرہ ﷺ".(۲)

ترجمہ:"من حج البیت ......والی مذکورہ حدیث آپ ﷺ کے روضہ اطہر کے لئے سفر کرنے کے جواز بلکہ استحباب پر صراحۃ دلالت کر رہی ہے"۔

غرض کہ بے شمار احادیث مذکورہ امر کو واضح طور پر ثابت اور جائز کر رہی ہیں، اس وجہ سے صاحب اعلاء السنن پر شکوہ انداز میں رقمطراز ہیں:

"ورحم اللہ طائفة قد اغمضت عیونها عن کل ذلک وانکرت مشروعیة زیارة قبر هذا النبی الکریم وحرمت عن مثل هذا الفضل العظیم وزعمت ان لاینوی الزائر الامسجد النبی ﷺ فقط ولم تدر فضیلة المسجد انما هی لاجل برکة النبی ﷺ فجواز نیة المسجد یستدعی جواز نیة زیارته ﷺ".(۳)

ترجمہ:" اللہ اس گروہ پر رحم فرمائے، جس نے ان تمام (روضہ اطہر کی زیارت میں وارد شدہ) احادیث سے چشم پوشی کی، اور اس کی زیارت کی مشروعیت ہی

(۱) وفاء الوفاء - الباب الثامن فی زیارۃ النبی ﷺ ۳۹۸/۲۔

(۲) اعلاء السنن - زیارۃ قبر النبی ﷺ قبل الحج وبعدہ - ۴۹۷/۱۰

(۳) اعلاء السنن - ۵۰۰/۱۰۔

سے انکار کر بیٹھے، اور اس عظیم فضیلت ومنفعت سے ہاتھ دھو بیٹھے، اور سوچ رکھا کہ زائر صرف اور صرف مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت کی نیت کرے، اور وہ اس بات سے بے خبر رہا کہ مذکورہ مسجد نبوی کو جو شرف اور فضیلت حاصل ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی وجہ سے تو ہے، لہٰذا مسجد نبوی کی زیارت کے لئے نیت سفر کرنے کا جواز اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ روضۂ مبارک کی زیارت کی غرض سے سفر کرنا اور اس کی نیت کرنا جائز ہو"۔

علامہ قسطلانی اپنی کتاب "مواہب اللدنیہ" میں فرماتے ہیں:

"و من اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الاسلام وخالف الله ورسوله ﷺ وجماعة العلماء الاعلام ،وقد اطلق بعض المالكية انها واجبة وقال القاضي عياض انها سنة من سنن المسلمين مجمع عليهاوفضيلة مرغب فيها"۔(۱)

ترجمہ: "یعنی جس کسی نے بیان کردہ کے علاوہ اور عقیدہ رکھا تو وہ اسلام کی رسی سے نکل گیا، اور اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور تمام اکابرین امت اور کبار اسلاف کی مخالفت کی۔ اور بعض مالکیہ کے نزدیک روضۂ اطہر کی زیارت واجب ہے، اور قاضی عیاض مالکی کے نزدیک یہ مسلمانوں کی چندان سنتوں میں سے ایک ہے جس پر امت کا اجماع ہے اور ایک مرغوب فضیلت ہے"۔

مذکورہ بالا دلائل (مشتے نمونہ از خروار) سے واضح ہوگیا کہ روضۂ اطہر کی زیارت کے لئے سفر اور نیت کرنا متعدد احادیث، اجماع امت، تعامل امت اور محدثین وفقہاء عظام کے اقوال کی روشنی میں جائز، باعث فضیلت اور شرف ومنقبت ہے، جو شریعت مطہرہ میں مقصود ومطلوب ہے۔

باقی صحیح بخاری کی وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

---

(۱) المواهب اللدنية –المقصد العاشر –۳/۴۰۳،۴۰۴–ط: دار الكتب العلمية بيروت.

"لاتشد الرجال إلا إلى ثلثة مساجد :المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الاقصى".(۱)

اوراس کے علاوہ وہ احادیث جس میں مضمون مذکور کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور جس کو بعض حضرات ظاہر پر محمول کر کے یہ مطلب لیتے ہیں کہ ان تین مذکورہ مساجد کے علاوہ کسی اور جگہ کی زیارت کے لئے سفر اور اس کے لئے نیت کرنا جائز نہیں، حتی آپ کے ﷺ روضہ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا بھی جائز نہیں، ان کی یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ ایک مخصوص قلیل تعداد گروہ کے علاوہ کسی نے بھی اس حدیث کا مطلب ومفہوم وہ نہیں لیا، جو ان حضرات نے لیا ہے، تمام محدثین، اکابرین علماء، فقہاء اور پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ روضہ مبارک کی زیارت کے لئے نیت اور سفر کرنا جائز اور باعث فضیلت وثواب ہے۔

حضرت امام ابن تیمیہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ظاہر پر محمول کر کے اوپر بیان کردہ مطلب ورائے کا اظہار کیا اور پھر چند دوسرے حضرات نے بھی اس کی تائید کی اور اس کو عام کرنے لگے۔علماء نے نقل کیا ہے کہ مذکورہ مسئلہ امام ابن تیمیہ سے منقول تمام مسائل میں سے نامناسب مسئلہ ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

"وهي من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية (رحمه الله) "(۲)

امام نووی، قاضی عیاض مالکی اور ابو محمد جوینی پر رد فرماتے ہوئے نقل فرماتے ہیں، جیسا کہ عمدۃ القاری میں ہے کہ:

"قال النووی وهو غلط والصحيح عند اصحابنا وهو الذى اختاره امام الحرمين والمحققون ،انه لا يحرم ولايكره ".(۳)

ترجمہ: اور امام نووی فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں حضرات نے (حدیث کو جو ظاہر پر

(۱)الصحيح للبخاری كتاب التجهد -باب فضل الصلوة فی مسجد مكة والمدينة- ۱/ ۱۵۸ .

(۲)فتح الباری-كتاب فضل الصلوة فی مسجد مكة والمدينة-/ ۶۶

(۳) عمدة القاری-كتاب فضل الصلوة فی مسجد مكة والمدينة ۶/ ۲۷۸

محمول کر کے روضۂ شریفہ کی زیارت کے لئے سفر اور نیت کرنے کو ناجائز کہا ہے) وہ غلط ہے، بلکہ ہمارے اصحاب کے نزدیک صحیح وہ ہے جس امام الحرمین اور محققین علماء نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ زیارت نہ تو حرام ہے اور نہ اس میں کسی قسم کی کراہت ہے"۔

بلکہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ صالحین کی مساجد وغیرہ کی زیارت اور ان سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنا مباح ہے، وہ اس زیر بحث حدیث کی ممانعت میں داخل نہیں۔

جیسا کہ علامہ عینی نقل فرماتے ہیں:

"قال ابن بطال وأما من أراد الصلوة في مسجد الصالحين والتبرك بها متطوعا بذلك فمباح ان قصد باعمال المطی وغيره ولايتوجه إليه الذی فی هذالحديث".(۱)

اس حدیث کے صحیح مطلب ومعنی میں کئی اقوال بیان کئے جاتے ہیں، لیکن ان سب اقوال میں سب سے بہتر قول یہ ہے مذکورہ حدیث میں قصر حقیقی نہیں، بلکہ قصر اضافی ہے یعنی کسی نے نماز پڑھنے کی نذر مانی اور کہا کہ میں فلاں فلاں علاقے میں واقع فلاں مسجد میں نماز ادا کروں گا تو اس کے لئے یہ ہے کہ اپنی مسجد میں نماز ادا کرے، سوائے ان تین مساجد کی (مسجد حرام، مسجد نبوی ﷺ اور مسجد اقصی اور ایک قول کے مطابق صرف پہلی دو میں) کہ اگر کسی نے ان مذکورہ تین مساجد میں سے کسی میں نماز پڑھنے کی منت مانی تو اس پر لازم ہے کہ وہ وہاں جا کر اسی مذکورہ مطلوب نذر مسجد میں نماز ادا کرے، اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی، جیسا کہ حافظ ابن حجر نقل فرماتے ہیں:

ومنها ان المراد حكم المساجد للصلوة فقط وأنه لاتشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير هذه الثلاثة وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أوقريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة

---

(۱)عمدة القاری–المرجع السابق–۶/۲۷۷.

فلایدخل فی النہی ،ویؤیدہ ماروی أحمد من طریق شہر بن حوشب قال :سمعت اباسعید وذکرت عندہ الصلوۃ فی الطور فقال قال رسول اللہ ﷺ لاینبغی للمصلی ان یشد رحالہ إلی مسجد تبتغی فیہ الصلوۃ غیر مسجد الحرام ومسجد الاقصی ومسجدی"۔(۱)

ز... مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والسلام کے چاروں طرف باہر کا کھلا میدان مسجد کا حصہ نہیں ہے، اوراس میں جنبی ،حائضہ اورنفاس والی عورت قیام کر سکتے ہیں (حوالہ گزارچکا ہے)

ح... واضح رہے کہ حدیث میں مدینہ منورہ کو جوحرم کہا گیا ہے،وہ صرف تعظیم واحتراما ہے وہ احکام میں اس حرم کی طرح نہیں جوحرم مکی ہے،جیسا کہ مشکوۃ شریف میں ہے:

وعن ابی سعید عن النبی ﷺ قال إن إبراھیم حرم مکۃ فجعلہا حراما وإنی حرمت المدینۃ حراما... الخ۔(۲)

ملاعلی قاری اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال التوربشتی ...قولہ علیہ الصلوۃ والسلام حرمت المدینۃ اراد بذلک تحریم التعظیم دون ماعداہ من الاحکام المتعلقہ بالحرم "۔(۳)

واضح رہے کہ حدیث میں واردشدہ ثواب صرف اورصرف اس صورت میں مل سکتا ہے جبکہ عین مسجد نبوی علی صاحبہ الف الف صلوۃ وتسلیم میں نماز ادا کرے،اس کے علاوہ مدینہ کی کسی اورمسجد میں مذکورہ ثواب حاصل نہ ہوگا۔

اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ مذکورہ ثواب مسجد نبوی کے اندرونی حصہ میں سے کون سے حصہ میں ملے گا؟ بعض علماء اورمحدثین کا خیال ہے کہ یہ مذکورہ ثواب اس حصہ کے ساتھ خاص ہے جو

---

(۱)فتح الباری-المرجع السابق-۳/ ۶۵

(۲) مشکوۃ المصابیح-کتاب المناسک-باب حرم المدینۃ حرسہااللہ-الفصل الاول-۱/ ۲۳۹.

(۳) مرقاۃ المفاتیح -کتاب المناسک.باب حرم المدینۃ-الفصل الاول-۶/ ۱۸-ط: مکتبہ امدادیہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھا اور جو حصہ بعد کے خلفاء اوران کے بعد آنے والوں کے زمانہ میں بڑھایا گیا ہے، اس میں نماز ادا کرنے سے وہ ثواب نہیں ملے گا، جیسا کہ علامہ عینی فرماتے ہیں:

"قوله (فی مسجدی هذا) بالاشارة یدل علی ان تضعیف الصلوة فی مسجد المدینة یختص بمسجده علیه الصلوة والسلام الذی کان فی زمانه مسجدا دون ما أحدث فیه بعده من الزیادة فی زمن الخلفاء الراشدین وبعدهم تغلیبا لاسم الاشارة وبه صرح النووی فخص التضعیف بذلک بخلاف المسجد الحرام". (۱)

اور اسی بات کی طرف علامہ قسطلانی نے اپنی شرح بخاری میں اشارہ کیا ہے:

"وهل یدخل فی التضعیف مازید فی المسجد النبوی فی زمن الخلفاء الراشدین ومن بعدهم؟ ان غلبنا اسم اشارة فی قوله مسجدی انحصر التضعیف فیه ولم یعم ما زید فیه". الخ (۲)

لیکن علماء کی ایک دوسری جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ یہ درست نہیں ہے کہ مذکورہ ثواب صرف اس حصہ نبوی کے ساتھ خاص ہے جو حصہ آپ ﷺ کے زمانے میں موجود تھا اور جس کو آپ نے خود تعمیر فرمایا تھا، آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین اور بعد کے حکمرانوں نے جو تعمیرات میں اضافہ کیا ہے اس میں نماز پڑھنے سے وہ ثواب نہیں ملے گا، بلکہ صحیح و درست بات یہ ہے کہ مذکورہ ثواب موجودہ مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والسلام میں کہیں بھی نماز پڑھنے سے حاصل ہوگا اور یہی قول درست و ثواب ہے، ورنہ آج کل حرم نبوی میں ازدحام اور کثرت کی وجہ سے کئی لوگ اس فضیلت سے محروم ہو جائیں گے اور شریعت مطہرہ کسی کو محروم کرنا نہیں چاہتی، یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اپنے قول سے اس بات کی طرف رجوع کیا ہے اور قول ثانی کو درست قرار دیا ہے، چنانچہ بخاری شریف کے حاشیہ میں ہے:

---

(۱) عمدة القاری- المرجع السابق-۲/ ۲۸۰

(۲) ارشاد الساری للقسطلانی-کتاب فضل الصلوة فی مسجد مکة والمدینة- ۲/ ۳۴۵.

(فی مسجدی هذا) بالاشارة یدل علی تضعیف الصلوة فی مسجد المدینة یختص بمسجده ﷺ الذی کان فی زمانه......

قال علی :واعترضه ابن تیمیة وأطال فیه والمحب الطبری أورد آثاراً استدلالا بها بان الاشارة فی حدیث انما هی لاخراج غیره من مساجد المنسوبة الیه ﷺ وبان الامام مالک سئل عن ذلک فاجاب بعدم الخصوصیة انتهی کلام القاری مختصرا.

قال الشیخ فی اللمعات :والمختار عند الجمهور ان الحکم بالمضاعفة یشمل مازید علیه فقد ورد لو مد هذا المسجد الی صنعاء الیمن کا ن مسجدی ،وقد نقل المحب الطبری رجوع النووی عن تلک المقالة ،واسم الاشارة للتمییز والتعظیم أوللاحتراز عن مسجد قباء ثم لایخفی ان الحکم فی غیر الصلوة من العبادات کذالک فی المضاعفة وقد روی ذلک البیهقی عن جابر کذا ذکر فی فتح الباری .(۱)

الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری

کتبه
رشید احمد سندھی
بینات-ذوالحجہ۱۴۲۳ھ

(۱)حواشی العلامة السهارنفوری علی البخاری -کتاب التهجد-باب فضل الصلوة علی مسجد مکة والمدینة ۱/ ۱۵۹ -رقم الحاشیة: ۱-ط: قدیمی کتب خانه کراچی

کتاب النکاح

قادیانی عورت کا مسلمان سے نکاح

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے متعلق کہ:

کیا کسی قادیانی سے نکاح جائز ہے؟

اگر کوئی شخص قادیانی عورت سے یہ جاننے کے باوجود کہ یہ عورت قادیانی ہے، عقد کر لیتا ہے۔ تو اس کا نکاح ہوا کہ نہیں، اور اس شخص کا ایمان باقی رہا یا نہیں؟

اولاد کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

اس شخص سے معاشرتی تعلق روا رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

علاقے کے لوگ مختلف اداروں میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجتے ہیں۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں، کہ اس کی بیوی قادیانی ہے۔ لوگوں کا موقف یہ ہے کہ اس کا مذہب اس کے ساتھ ہے، ہمیں اس کے مذہب سے کیا لینا ہے۔ یہ ہمارے مسائل حل کراتا ہے، تو از روئے شریعت اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

قادیانی زندیق اور مرتد ہیں، اور مرتدہ کا نکاح نہ کسی مسلمان سے ہو سکتا ہے نہ کسی کافر سے، اور نہ مرتد سے۔ ''ہدایہ'' میں ہے:

اعلم ان تصرفات المرتد علی اقسام نافذ بالاتفاق کالاستیلاء والطلاق...... وباطل بالاتفاق کالنکاح والذبیحة لانه یعتمد الملة ولا ملة له. (۱)

''جاننا چاہیئے کہ مرتد کے تصرفات کی چند قسمیں ہیں۔ ایک قسم بالاتفاق نافذ ہے۔ جیسا

(۱) الهداية لبرهان الدين المرغيناني – كتاب السير – باب احكام المرتين-۲/۶۰۳. ط: شركة علمية ملتان.

استیلاء اور طلاق، دوسری قسم بالاتفاق باطل ہے جیسے نکاح اور ذبیحہ کیونکہ یہ موقوف ہے ملت پر، اور مرتد کی کوئی ملت نہیں۔"

"درمختار" میں ہے:

ولایصلح(ان ینکح مرتداو مرتدة احداً)من الناس مطلقا؛وفی الشامیة (قوله مطلقا)ای مسلماً او کافراً او مرتداً (۱)

"اور مرتد یا مرتدہ کا نکاح کسی انسان سے مطلقاً صحیح نہیں۔ یعنی نہ مسلمان سے نہ کافر سے نہ مرتد سے۔"

"فتاوی عالمگیری" میں مرتد کے نکاح کو باطل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

فلایجوزله ان یتزوج امراة مسلمة ولامرتدة ولاذمیة ولاحرة ولامملوکة(۲)

"پس مرتد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے کسی مسلمان عورت سے نہ کسی مرتدہ سے، نہ ذمی عورت سے نہ آزاد سے اور نہ باندی سے۔"

فقہ شافعی کی مستند کتاب "شرح مہذب" میں ہے:

لایصح نکاح المرتدالمرتدة لان القصدبالنکاح الاستمتاع ولماکان وهبهامهدراً وجب قتلهمافلایحقق الاستمتاع ولان الرحمة تقتضی ابطال النکاح قبل الدخول فلاینعقدالنکاح معها (۳)

"اور مرتد اور مرتدہ کا نکاح صحیح نہیں کیونکہ نکاح سے مقصد نکاح کے فوائد کا حصول ہے۔ چونکہ اس کا خون مباح ہے اور اس کا قتل واجب ہے۔ اس لئے میاں

---

(۱)الدر المختار مع رد المحتار -کتاب النکاح -باب نکاح الکافر - ۳/۲۰۰- ط:ایچ ایم سعید۔

(۲) الفتاوی الهندیة -کتاب السیر- باب احکام المرتدین- ۲/۲۵۵- ط: مکتبه ماجدیه۔

(۳) المجموع شرح المهذب للإمام ابی زکریا یحی الدین شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ) - ۱۶/۲۱۴- ط: دار الفکر بیروت۔

بیوی کا استمتاع متحقق نہیں ہوسکتا، اور اس لئے بھی کہ تقاضائے رحمت یہ ہے کہ اس نکاح کو رخصتی سے پہلے ہی باطل قرار دیا جائے، اس بنا پر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔''

فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ''المغنی مع الشرح الکبیر'' میں ہے:

والمرتدة يحرم نكاحها على اى دين كانت لانه لم يثبت لها حكم اهل الدين الذى انتقلت اليه فى اقرارها عليه ففى حلها اولى (۱)

''اور مرتد عورت سے نکاح حرام ہے، خواہ اس نے کوئی سا دین اختیار کیا ہو۔ کیونکہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوئی ہے اس کے لئے اس دین کے لوگوں کا حکم ثابت نہیں ہوا۔ جس کی وجہ سے وہ اس دین پر برقرار رکھی جائے۔ تو اس سے نکاح کے حلال ہونے کا حکم بدرجۂ اولیٰ ثابت نہیں ہوگا۔''

ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ قادیانی مرتد کا نکاح صحیح نہیں، بلکہ باطل محض ہے۔

سوال: اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ مرتد تو وہ ہوتا ہے جو دین اسلام سے پھر جائے یعنی پہلے مسلمان تھا بعد میں نعوذ باللہ کافر ہوگیا۔ اس لئے جو شخص پہلے مسلمان تھا پھر اس نے مرزائی مذہب اختیار کرلیا وہ تو مرتد ہوا۔ لیکن جو شخص قادیانی ہو وہ تو مرتد نہیں، کیونکہ اس نے اسلام کو چھوڑ کر قادیانی کفر اختیار نہیں کیا بلکہ وہ ابتدا ہی سے کافر ہے وہ مرتد کیسے ہوا؟

جواب: اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ہر قادیانی زندیق ہے، اور زندیق وہ شخص ہے جو اسلام کے خلاف عقائد رکھتا ہو، اس کے باوجود اسلام کا دعویٰ کرتا ہو، اور تاویلات باطلہ کے ذریعہ اپنے عقائد کفر کو عین اسلام قرار دیتا ہو، (زندیق کا حکم بعینہ مرتد کا ہے، البتہ زندیق اور مرتد میں یہ فرق ہے کہ مرتد کی توبہ بالاتفاق لائق قبول ہے۔ اور زندیق کی توبہ قبول کئے جانے میں اختلاف ہے۔ اس ایک فرق کے علاوہ باقی تمام احکام میں مرتد اور زندیق برابر ہیں۔ اس لئے قادیانی مرزائی خواہ پیدائشی مرزائی ہوں

---

(۱) المغنى للإمام موفق الدين ابى محمد عبدالله بن قدامة (المتوفى ۶۲۰ھ) -۷/۵۰۳- ط: دار الفكر.
الشرح الكبير للشيخ شمس الدين ابى الفرج عبدالرحمن بن ابى عمر ابن قدامة المقدسى - ۵۱۲/۱۲- ط: دار الفكر.

یا اسلام چھوڑ کر مرزائی بنے ہوں دونوں صورتوں میں ان کا حکم مرتدین کا ہے۔

(۲) یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے، کہ قادیانی عورت سے نکاح باطل ہے، رہا یہ کہ قادیانی عورت سے نکاح کرنے والا مسلمان بھی رہا یا نہیں؟ اس میں یہ تفصیل ہے کہ:

الف: اگر اس کو قادیانیوں کے کفریہ عقائد معلوم نہیں۔

ب: اس کو یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ قادیانی مرتدوں کے ساتھ نکاح نہیں ہوسکتا۔

تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص کو خارج از ایمان نہیں کہا جائے گا۔ البتہ اس شخص پر لازم ہے کہ مسئلہ معلوم ہونے کے بعد اس قادیانی مرتد عورت کو فوراً علیحدہ کردے، اور آئندہ کے لئے اس سے ازدواجی تعلقات نہ رکھے، اور اس فعل پر توبہ کرے۔

اگر یہ شخص قادیانیوں کے عقائد معلوم ہونے کے باوجود ان کو مسلمان سمجھتا ہے، تو وہ شخص کافر اور خارج از ایمان ہے۔ کیونکہ عقائد کفریہ کو اسلام سمجھنا خود کفر ہے۔ اس شخص پر لازم ہے کہ اپنے ایمان کی تجدید کرے۔

(۳) جب اوپر یہ معلوم ہوا کہ یہ نکاح صحیح نہیں تو ظاہر ہے کہ قادیانی مرتدہ سے پیدا ہونے والی اولاد بھی جائز اولاد نہیں ہوگی۔ البتہ اوپر جو دو صورتیں اس شخص کے مسلمان ہونے کی ذکر کی گئیں، اگر وہ صورتیں ہوں تو یہ شبہ کا نکاح ہوگا۔ اور اس کی اولاد جائز ہوگی، اور یہ اولاد مسلمان باپ کے تابع ہوکر مسلمان ہوگی۔

(۴) یہ شخص جب تک قادیانی عورت کو علیحدہ نہ کردے اس وقت تک اس سے تعلقات رکھنا جائز نہیں۔ جو لوگ مذہب سے بے پروا ہوکر محض دنیوی مفادات کے لئے اس سے تعلقات رکھتے ہیں وہ سخت گنہگار ہیں۔ اگر انہیں اپنا ایمان عزیز ہے۔ اور اگر وہ قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے خواستگار ہیں۔

تو ان کو اس سے توبہ کرنی چاہئے۔ اور جب تک یہ شخص اس قادیانی کو علیحدہ نہیں کردیتا اس سے تمام معاشرتی تعلقات منقطع کر لینے چاہئے۔

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

لاتجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا ابائھم او ابنائھم او اخوانھم او عشیرتھم ط اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ ط ویدخلھم جنت تجری من تحتھا الانھار خلدین فیھا ط رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ ط اولئک حزب اللہ الا ان حزب اللہ ھم المفلحون (المجادلۃ: ۲۲)

ترجمہ: ''جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر (پورا پورا) ایمان رکھتے ہیں۔ آپ ان کو نہ دیکھیں گے، کہ وہ ایسے شخصوں سے دوستی رکھتے ہیں۔ جو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف ہیں۔ گو وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبے ہی کیوں نہ ہوں۔ ان لوگوں کے دلوں پر اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کردیا ہے۔ اور ان (قلوب) کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔ (فیض سے مراد نور ہے۔) اور ان کو ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوگا۔ اور وہ اللہ سے راضی ہوں گے۔ یہ لوگ اللہ کا گروہ ہے۔ خوب سن لو کہ اللہ ہی کا گروہ فلاح پانے والا ہے۔'' (ترجمہ حکیم الامت تھانوی)

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفا اللہ عنہ

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

قادیانی طریقہ پر نکاح کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

(۱) ایک بالغ نوجوان اپنی مرضی اور خوشی سے ایک نوجوان قادیانی لڑکی سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ بقول نوجوان کے...... کہ لڑکی خفیہ طور پر مسلمان ہونے کا وعدہ کررہی ہے اس انداز میں کہ لڑکی کے والدین اور خاندان والے اس کے مسلمان ہونے سے آگاہ نہ ہوں۔

(۲) لڑکی کے ماں باپ نوجوان سے اپنے احمدی طریقہ کار سے نکاح کرنا چاہتے ہیں بعد میں اسلامی اور شریعت محمدی کے مطابق بھی نکاح کرنے کو تیار ہیں (احمدی حضرات کے نکاح نامہ کی فوٹو اسٹیٹ برائے ملاحظہ لف ہذا ہے)

(۳) مسلم نوجوان کا بھی اصرار ہے کہ لڑکی کے ماں باپ احمدی طریقہ سے نکاح کرتے رہیں ہم بعد میں اسلامی طریقہ سے نکاح کرلیں گے۔

(۴) ہر دو صورتوں میں کیا دونوں یا ایک کونسا طریق کار شرعی حیثیت رکھتا ہے؟ اور کیا دونوں طریقوں پر نکاح جائز ہے؟ یا کونسا نکاح اول ہو اور کونسا بعد میں ہو؟ کیا یہ طریقۂ کار شریعت میں جائز ہے۔

(۵) جیسا کہ فوٹو اسٹیٹ سے ظاہر ہے کہ احمدی طریقۂ کار میں باپ کی شرکت لازمی ہے (لڑکے کی طرف سے) اور دو گواہ بھی ضروری نہیں۔ لڑکے کے باپ اور گواہاں اور دیگر لڑکے کے بھائی بہن اور والدہ اور دیگر لڑکے کے مسلمان اور سنی عزیز و اقارب کی احمدی طریقۂ کار پر نکاح میں شرکت سے شرکت کرنے والے کی دینی ایمانی اور اسلامی حیثیت برقرار رہے گی؟

(۶) مسلم نوجوان کے مجبور کرنے پر والدین شرکت کرنا چاہیں تو باقی اولاد کے لیے کیا ایسی مجلس میں شرکت کرنا اور والدین کی اطاعت کرنا واجب ہے۔ نیز آئندہ زندگی کا لائحہ عمل کیسے طے کیا جائے۔ نکاح کے لئے آمادہ نوجوان اور ماں باپ کے ساتھ آئندہ تعلقات کی شرعی نوعیت کیا ہوگی؟ باقی اولاد اور افراد خاندان کی بقیہ زندگی میں مذکورہ لوگوں سے بھی کاروباری اور معاشرتی زندگی کے تعلقات کس بنیاد پر استوار ہوں گے؟

تمام متعلقہ امور پر سیر حاصل شرعی تفصیلات سے آگاہ کیا جائے۔

کیا متعدد نوجوانوں اور دیگر افراد خانہ کو "احمدی" چنگل میں جانے سے بچانے کے لیے کوئی "حیلہ" کی شکل ہوسکتی ہے۔ سائل: محمد اسلم بٹ۔ ملتان

الجواب باسمہ تعالیٰ

سوالنامہ کے نمبر۲ میں ذکر کیا گیا ہے کہ "لڑکی کے ماں باپ نوجوان سے اپنے احمدی طریقہ پر نکاح کرنا چاہتے ہیں" اور نمبر۳ میں لکھا ہے کہ مسلم نوجوان بھی احمدی طریقہ پر تیار ہے۔ کہ بعد میں اسلامی طریقہ پر نکاح کرلیں گے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ "احمدی طریقۂ نکاح" کیا ہے۔ آپ نے قادیانیوں کے نکاح کا فارم جو ساتھ بھیجا ہے اس میں آٹھ نمبر پر "تصدیق امیر یا پریذیڈنٹ" کے عنوان کے تحت یہ عبارت درج ہے:

"مسمّی ...... (یہاں دولہا کا نام ہے) ...... پیدائشی احمدی ہے ...... فلاں تاریخ سال احمدی ہے"۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قادیانی جب کسی کو اپنی لڑکی دیتے ہیں تو پہلے لڑکے سے اس کے قادیانی ہونے کا اقرار کرواتے ہیں۔ اور ان کا امیر یا پریذیڈنٹ اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ لڑکا پیدائشی قادیانی ہے، یا فلاں وقت سے احمدی ہے۔ گویا کسی لڑکے کو قادیانیوں کا لڑکی دینا دراصل اسے قادیانی بنانے کی ایک چال ہے۔ اب یہ مسلم نوجوان جب قادیانیوں کا فارم پر کرکے ان کے طریقہ پر نکاح کرے گا تو آپ ہی بتائیے کہ اس کا ایمان کہاں رہا۔؟

علاوہ ازیں چونکہ قادیانیوں کی تبلیغ پر پابندی ہے۔ اس لئے قادیانیوں نے ایک خفیہ اسکیم چلائی ہے کہ مسلم نوجوانوں کو لڑکیوں کے جال میں پھنسا کر قادیانی بناؤ۔ اس لئے قادیانیوں کی لڑکی جب تک اعلانیہ مسلمان ہوکر اپنے قادیانی والدین اور عزیز و اقارب سے قطع تعلق نہیں کرلیتی، کسی مسلم نوجوان کو اس جال میں نہیں پھنسنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ

سنیہ کا غیر سنی سے نکاح

سوال: کیا سنی لڑکی کا نکاح غیر سنی مرد کے ساتھ ہوسکتا ہے، اگر نہیں تو کیوں؟

سائل: محمد کریم دہی

الجواب باسمہ تعالیٰ

جو شخص عقیدۂ کفر رکھتا ہو مثلاً قرآن کریم میں کمی بیشی کا قائل ہو یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتا ہو یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو صفات الوہیت سے متصف مانتا ہو یا یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ حضرت جبریل علیہ السلام غلطی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے تھے یا کسی اور ضرورت دینیہ کا منکر ہو ایسا شخص تو مسلمان ہی نہیں (۱) اور اس سے کسی سنی عورت کا نکاح درست نہیں۔

جو شخص حضرات شیخین رضی اللہ عنہما پر سب کرتا ہو اس کے کفر میں اہل علم کا اختلاف ہے مگر اس کے فسق و بدعت میں تو کوئی شک نہیں (۲) لہٰذا ایسا شخص بھی سنی عورت کا کفو نہیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

---

(۱) رد المحتار - مطلب مهم فی وطء السراری اللاتی الخ - ۴۶/۳، ولفظه:

"ان الرافضی ان کان ممن یعتقد الالوهیة فی علی او ان جبریل غلط فی الوحی او کان ینکر صحبة الصدیق او یقذف السیدة الصدیقة".

(۲) رد المحتار - مطلب مهم فی حکم سب الشیخین - ۲۳۸/۴، ولفظه:

"واما الرافضی ساب الشیخین بدون قذف للسیدة عائشة ولا انکار لصحبة الصدیق ونحو ذلک فلیس بکفر فضلاً عن عدم قبول التوبة بل هو ضلال وبدعة".

سیدہ کا غیر سید سے نکاح

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں کہ سیدہ عورت کا نکاح غیر سید سے جائز نہیں، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

جی نہیں! غلط ہے، سید کا لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کے لیے بولا جاتا ہے(۱) اور سب جانتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نکاح حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نکاح سیدہ رقیہ اور سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہما سے یکے بعد دیگرے ہوا تھا(۲) اس لیے یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں۔(۳) فقط واللہ اعلم

دارالافتاء

بینات، ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

---

(۱) المنجد فی اللغۃ العربیۃ -ص ۳۷۲، ۳۷۳-ط: المطبعۃ الکاثولیکیۃ -بیروت. ولفظہ:

"السید ... عند المسلمین: من کان سلالۃ نبیہم".

(۲) سیر الصحابۃ -۱/۱۷۷-ط: ادارہ اسلامیات لاہور.

(۳) الفتاوی الهندیۃ- کتاب النکاح -الباب الخامس فی الأکفاء - ۱/۲۹۰- ولفظہ:

"الکفاءۃ معتبرۃ فی الرجال للنساء للزوم النکاح ... ولاتعتبر فی جانب النساء للرجال".

شریعت کے منکر سے صالحہ کا نکاح

خلاصہ استفتاء:

ایسے شخص کے بارہ میں علماء دین کیا فرماتے ہیں جو فقیر بنا ہوا ہے، پیری مریدی بھی کرتا ہے مگر چالیس سال سے اس کو دیکھنے والے لوگ یہ گواہی دیتے ہیں کہ اس کو کبھی نماز پڑھتے اور سجدہ کرتے نہیں دیکھا۔ کبھی اس نے نماز پڑھی ہی نہیں، بلکہ اس سے اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کے لئے کہتا ہے تو وہ جواب یہ دیتا ہے کہ ہم فقیروں کی باطن کی نماز ہے، مولوی صاحبان کو کیا خبر۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں ہر وقت وضو میں رہتا ہوں اور ہر شرعی کام سے انکار کرتا ہے، ہوشمند اور خوب چالاک چلتا آدمی ہے۔ کیا ایسے شخص کے نکاح میں ایک پرہیزگار عورت رہ سکتی ہے اور مسلمان عورت کا اس کے ساتھ نکاح درست ہے یا نہیں؟ یہ شخص اپنے معتقد لوگوں کو بھی انہی خیالات کی تبلیغ کرتا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ شخص جبکہ پوری ظاہری شریعت سے انکار کرتا ہے۔ صلاۃ اور دیگر احکام شرعیہ کے ایسے معانی لیتا ہے جو قرآن وحدیث اور اجماع کے خلاف ہیں لہٰذا کافر اور زندیق ہے۔ کسی بھی مسلمان عورت سے اس کا نکاح درست نہیں ہے۔ اور اگر کسی مسلمان عورت نے اس سے نکاح کرلیا ہو تو اس کو فوراً ایسے شخص سے علیحدگی اختیار کر لینی چاہیئے۔

فی ردالمحتار: ومن جنس ذلک مایدعیه بعض من یدعی التصوف انه بلغ حالة بینه وبین الله اسقطت عنه الصلاة وحل له شرب المسکر والمعاصی واکل مال السلطان فهذا مما لاشک فی وجوب قتله۔ (۱)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -باب المرتد مطلب فی دعوی علم الغیب -۴/۲۴۳-

وفیہ ایضا ونقل عن علماء المذاهب الأربعة انه لایحل اقرارهم فی دیار الاسلام بجزیة ولاغیرها ولاتحل مناکحتهم ولاذبائحهم. (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: احمد الرحمٰن

بینات، ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -باب المرتد ،مطلب حکم الدروز والتیامنة والنصریة والاسماعیلیة-۴/۲۴۴-ط: ایچ ایم سعید

رضاعی بیٹی سے نکاح

سوال: اگر کسی بچی کو دودھ دے دیا جائے اور بعد میں دودھ دینے والی عورت مرجائے اور مرنے والی عورت کا خاوند دودھ پینے والی لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ لڑکی اس عورت کے شوہر کی رضاعی بیٹی ہے اس سے نکاح جائز نہیں۔(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱) الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی -کتاب النکاح -باب الرضاع- ۳/ ۲۱۳

کتابیات اوران سے نکاح کے اثرات

ایک عرب عالم کے قلم سے......!

ترجمہ: مولانا محمد احمد قادری

''ہمارے ایک مخلص نے بڑے شدومد اور اصرار سے مطالبہ کیا تھا کہ ہم (اپنے ماہ نامہ میں) مسلمانوں کی کتابیات سے نکاح کے بارے میں ایک تفصیلی مضمون شائع کریں جس میں کتاب اللہ اور حدیث پاک کی روشنی میں مدلل بحث کی گئی ہو، تاکہ یہ مسئلہ مستند اور مدلل طور پر عوام کے سامنے آسکے۔

جیسا کہ ہمارے ان عزیز بھائی کا کہنا ہے کہ ان فرنگی عورتوں کا فتنہ اس زمانہ میں بڑی وسعت اختیار کرتا جارہا ہے۔ اور مسلمانوں نے اس بارے میں ایک (خصوصی) اذن شرعی کو ان فرنگی عورتوں سے اس حد تک استمتاع اور درآمد کا حیلہ بنالیا ہے۔ جس کی ماضی میں کوئی مثل نہیں ملتی۔'' (نوٹ: الوعی الاسلامی)

درحقیقت یہ ایک بہت بڑا فتنہ ہے جس کے اثرات مسلم ممالک ہند، مصر، شام اور کویت وغیرہ میں ظاہر ہو چکے ہیں۔ ان ممالک میں یہ فرنگی عورتیں مسلمانوں کی حیات اجتماعی میں گھل مل گئیں، اور پھر انہوں نے اسلامی ثقافت وروایات کو ختم کرنے کی بھرپور کوششیں کیں، اس سے بھی زیادہ خطرناک وہ سازش کی جو سیاسی نتائج کی صورت میں دنیا کے سامنے آئی، جس پر ایسا کوئی مسلم خاموش تماشائی بن کر نہیں بیٹھ سکتا، جس کے دل میں ذرہ برابر بھی اسلام اور مسلمانوں سے محبت واخوت ہو۔

اس فتنہ کے مقابلہ اور سدباب کے لئے مسلم افراد کے مخلصین وہی ہیں جو اس فتنہ کو محسوس کریں۔ اس کی حدود قائم کریں، اور اس کے سدباب کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں، یہ قدم ان کی اسلام دوستی اور اہل اسلام کی خیرخواہی و ہمدردی کا آئینہ دار ہوگا۔

البتہ اس فیصلہ شرعی میں تغیر وتبدل یا ترمیم کیسے ممکن ہوسکتی ہے۔ جو دلیل شرعی سے ثابت ہو، وہ ذات پاک جس نے قرآن پاک نازل فرمایا ہے۔ بڑا ہی دانا اور علیم وخبیر ہے۔ وہ تمام حکم ومصالح، انسانی ضروریات وحاجات اور اسباب وعوامل کو بڑے ہی توازن وتناسب اور دقت نظری سے دیکھتا ہے۔ چنانچہ اس حکیم وعلیم کے احکامات واوامر کو ان کے مطابق ظروف واحوال پر صحیح صحیح منطبق کرنے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم اپنے دائرۂ فکر ونظر کو بقدر امکان وسیع کریں، پھر ان کے اسباب ومصالح کو تفصیلی طور پر اس طرح پیش کریں کہ ان میں سے کوئی مسئلہ اس شرعی اہمیت یا مراعات سے کم تر نہ ہو جو خود شریعت مطہرہ نے اسے دی ہے۔

چنانچہ وہ آیت پاک جو یہودی ونصرانی کتابیات سے مسلمانوں کو نکاح کی اجازت دیتی ہے، درج ذیل ہے:

الیوم احل لکم الطیبات وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم والمحصنات (وھن العفیفات) من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا آتیتموھن اجورھن (ای مھورھن) محصنین غیر مسافحین ولا متخذی اخدان۔ (المائدۃ:۴)

''آج تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کردی گئیں، اور اہل کتاب کا کھانا بھی تمہیں حلال ہے، اور تمہارا کھانا انہیں حلال ہے، اور حلال ہیں مسلمان پاکدامن عورتیں، اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی، (وہ بھی حلال ہیں) جبکہ ان کے مہر ادا کرو اور تم کو پاکدامنی بھی مقصود ہو، نہ کہ محض شہوت پوری کرنا اور خفیہ آشنائی کرنا۔''

اس آیت کی تفسیر میں علماء سلف کا اختلاف:

اس میں شک نہیں کہ علماء سلف رحمہم اللہ کا اس آیت پاک کی تفسیر میں بڑا اختلاف رہا ہے۔ البتہ جمہور علماء نے ہر زمانہ میں اس آیت کے حکم کو اس کے ظاہری الفاظ اور عموم واطلاق پر محمول کیا ہے۔ کیونکہ جس ذات پاک نے اس فرقان (کلام اللہ) کو تمام عالم کے لئے ڈرانے والا بنا کر اپنے مقرب بندے

حضرت محمد ﷺ پرنازل فرمایا ہے، وہ یقینی طور پر اس کے قوانین اور تشریعی احکام کی مصالح وحکمتوں کو بخوبی جانتا ہے۔ چنانچہ وہ ذات عالی اگر اپنی مندرجہ ذیل آیت پاک:

والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم (المائدة:۵)

''اوران لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کوتم سے پہلے کتاب دی گئی ہے۔''

کے حکم میں کوئی تغیر وتبدیلی اور استثناء یا تخصیص کی ضرورت محسوس کرتا تو وہ بذات خود اس کے حکم عام کو ضرور مقید کردیتا کیونکہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی حکمت تشریعی کے شایان شان نہیں، کہ وہ احکام قانونیہ اور الفاظ لغویہ کے بیان میں وہ محکم اور مخصوص الفاظ استعمال نہ کرے، جو دنیاوی قانون دان استعمال کرتے ہیں۔ جب یہ بات مسلم ہے تو ہمارا یہ خیال کیسے درست ہوسکتا ہے کہ اس حکم سے حق تعالیٰ شانہ کا مقصود مسلمانوں کو ایک مخصوص فرقۂ اہل کتاب کی عورتوں کے ساتھ ہی نکاح کی اجازت دینا ہے۔ حالانکہ حق تعالیٰ شانہ نے تو اپنے اس حکم کو بیان کرنے کے لئے عام الفاظ اختیار فرمائے ہیں۔ جو اہل کتاب کے تمام فرقوں کو شامل ہیں۔ اور ان میں استثناء یا تخصیص کا قطعی کہیں اشارہ موجود نہیں، اسی بناء پر جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین نے بغیر کسی قید وشرط کے اس آیت کو اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی عام اجازت پر محمول کیا ہے۔ بلکہ چند حضرات نے کتابیات سے نکاح بھی کیا اور اس اذن عام کی بنا پر ان کو اس بارہ میں ذرا تامل نہ ہوا چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانی خاتون نائلہ بنت الفرافصة الکلبیہ سے نکاح کیا تھا، اور حضرت طلحۃ بن عبید اللہؓ نے ایک شامی یہودی خاتون سے نکاح کیا، اور حضرات حذیفة بن الیمان اور کعب بن مالک، مغیرۃ بن شعبۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے یا تو ان اہل کتاب خواتین سے نکاح کیا ہے یا نکاح کے لئے پیغام دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے:

صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی صرف ایک ایسے صحابی تھے جو کتابیات سے نکاح کو مطلقاً جائز نہ سمجھتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ شانہ نے مندرجہ ذیل آیت پاک میں مؤمنین کے لئے مشرک عورتوں سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔

ولاتنکحوا المشرکات حتیٰ یؤمن (۲)

''تم مشرک عورتوں سے ہرگز نکاح نہ کرو حتیٰ کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے تھے: میرے علم میں اس سے بڑھ کر کوئی شرک نہیں ہوسکتا کہ کوئی (عورت) یہ عقیدہ رکھے کہ اس کا رب حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہے یا کسی دوسرے انسان کو اپنا رب بنائے، چنانچہ ہر اس کتابی عورت سے نکاح کرنا حرام ہوگا جس کے عقیدہ میں کفر و شرک موجود ہو۔ موصوف نے ''والمحصنات'' کی تفسیر ''مسلم خواتین'' سے کی ہے۔ چنانچہ ان کی رائے کے بموجب آیت پاک کے معنی یہ ہوں گے۔

''اے مومنو! تم کو ان کتابی عورتوں سے بھی نکاح کرنے کی اجازت ہے جو اسلام لے آئی ہوں۔''

لیکن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی، جس کے مختلف اسباب ہیں۔ اس موقعہ پر مختصر طور ان کو ذکر کیا جاتا ہے۔

حق تعالیٰ سبحانہ نے'' قرآن پاک'' میں اہل کتاب کے جتنے عقائد کا ذکر کیا ہے وہ سب صریح کفر و شرک پر مبنی ہیں۔ چنانچہ اہل کتاب کا عقیدہ ہے: ان اللہ ھو المسیح بن مریم (اللہ سے مراد مسیح ابن مریم ہیں)

ایک دوسری آیت میں ان کے عقیدہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: ان اللہ ثالث ثلاثۃ (بلاشبہ اللہ تین خداؤں میں سے ایک خدا ہے)

یا یہودیوں کا یہ کہنا: عزیر بن اللہ (حضرت عزیر (علیہ السلام) اللہ کے بیٹے ہیں)

یا نصرانیوں کا عقیدہ: المسیح ابن اللہ (مسیح اللہ کے بیٹے ہیں)

ان عقائد کے علاوہ یہود و نصاریٰ کی طرف شرک وکفر کے الفاظ بھی منسوب ہیں۔ لیکن اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ نے کتاب اللہ میں کسی موقعہ پر بھی ان کو مشرکین کے نام سے ذکر نہ کیا، حالانکہ کفار کے لئے لفظ مشرکین کی اصطلاح مخصوص ہے۔ اور ہر موقعہ پر حق تعالیٰ شانہ نے ان کو اہل کتاب کے نام سے ہی ذکر کیا ہے۔ یا ایسے الفاظ سے جو اس کے ہم معنی تھے۔

آپ قرآن پاک کو اول سے آخر تک پڑھ جایئے۔ آپ اس میں تین قسم کے فرقوں کا ذکر پائیں گے۔

(۱) کفار و مشرکین کا گروہ: یعنی وہ لوگ جن کے پاس کوئی سماوی کتاب موجود نہیں خواہ وہ تحریف شدہ ہو یا غیر تحریف شدہ۔

(۲) اہل کتاب کا گروہ: یعنی وہ لوگ جو انبیاء برحق میں سے کسی نبی پر ایمان رکھتے ہوں، اور کتب سماویہ میں سے کسی کتاب پر ان کا عقیدہ ہو، البتہ اس ایمان واعتقاد میں انہوں نے عملی اور اعتقادی دونوں اعتبار سے ضلالت وگمراہی کی آمیزش کردی ہو، اور راہ حق سے ہٹ گئے ہوں۔

(۳) ایمان والوں کا گروہ: یعنی وہ لوگ جو حضرت محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لاتے ہوں۔ خواہ ان کے آباؤاجداد مسلمان تھے اس لئے وہ اسلامی ماحول میں ہی پیدا ہوئے، یا ان کا تعلق اہل کتاب کے کسی گروہ سے تھا۔ اور بعد میں اسلام لے آئے ہوں، یا ان کا کسی مشرک گروہ سے تعلق تھا اور بعد میں اسلام لے آئے۔

قرآن پاک نے ان تینوں فرقوں کو اس انداز میں ذکر کیا ہے۔ جس سے ان کا باہمی فرق کلیۃً واضح ہو جاتا ہے۔ اور اشتباہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی، چنانچہ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ قرآن پاک میں لفظ ''اہل کتاب'' سے تخاطب ہو، اور مراد مشرکین لئے جائیں، یا لفظ ''مشرکین'' اور ''کفار'' بول کر یہود و نصاریٰ مراد لئے جائیں یا الذین اوتوا الکتاب کہہ کر مسلمان مراد لئے جائیں۔

چنانچہ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن پاک میں جہاں ارشاد فرمایا ہے:

ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن (البقرۃ)

''مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرو''۔

پھر دوسری آیت پاک میں فرمایا:

الیوم احل لکم الطیبات ...... والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم (المائدۃ)

''آج تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کردی گئیں،......اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔''

اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس موقعہ پر پہلی آیت پاک میں ''مشرکات'' سے ''کتابیات'' ہرگز مراد نہیں ہیں بلکہ ان مشرکات سے کتابیات کے علاوہ بت پرست اور مشرک عورتیں مراد ہیں۔

اور اگر ہم لفظ مشرکات اور ''والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم'' سے یہ اصولی معنی مراد نہ لیں، تو قرآن پاک کی ان دو آیتوں میں ایسا صریح تعارض لازم آئے گا، جس کا ازالہ صرف یہ کہہ کر ہی نہیں کیا جا سکتا کہ اس موقعہ پر ''المحصنت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم'' سے یہود و نصاریٰ کی وہ عورتیں مراد ہیں جو اسلام لے آئی ہوں۔ یا اس آیت پاک سے وہ کتابی عورتیں مراد ہیں جنہوں نے کفر و شرک سے اجتناب کر لیا ہو، کیونکہ اس کی تردید تین وجوہ سے ہوتی ہے:

(۱) حق تعالیٰ شانہ نے ''والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب'' سے پہلے یہ ارشاد فرمایا ہے: ''والمحصنت من المؤمنات'' اور ''مؤمنات'' سے صرف وہی عورتیں مراد نہیں جو دین اسلام پر پیدا ہوئی ہوں، بلکہ اس لفظ سے وہ عورتیں بھی مراد ہیں جنہوں نے اپنا سابق دین چھوڑ کر اب اسلام قبول کر لیا ہو، چنانچہ جب حق تعالیٰ شانہ نے مؤمنات سے مطلقاً نکاح کرنا جائز قرار دیدیا، جبکہ مؤمنات میں وہ عورتیں بھی شامل ہیں جو اسلام لانے سے قبل یہودی یا نصرانی تھیں، تو پھر اس کے ہوتے ہوئے ان کے ذکر کے بعد دوسری آیت پاک ''المسلمات من الذین اوتوا الکتاب'' کے مستقلاً ذکر کرنے کی کیا حاجت تھی، (کیونکہ اگر یہ مفروضہ بات کہ ''المحصنات من الذین اوتوا الکتاب'' سے وہ کتابیات مراد ہیں جو اسلام لے آئیں ہوں تو اس آیت پاک ''مسلمات من الذین اوتوا الکتاب'' کے کیا معنی ہوں گے، دونوں میں کوئی فرق نہ رہے گا)

(۲) اس آیت پاک سے قبل بھی اسی قسم کا ارشاد ہے:

''وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم'' (اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے)

تو کیا یہاں بھی ان سے وہ یہودی اور نصاریٰ مراد ہیں جو اب اسلام لے آئے ہوں۔ اس کا جواب اگر نفی میں ہے تو وہ کونسی بنیاد ہے جس کی بناء ایک ہی آیت کے ایک حصہ سے ''الذین اوتوا الکتاب'' ''اہل کتاب'' مراد لئے جائیں، اور دوسرے حصہ سے اس کے برعکس دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔

(۳) اہل کتاب کا وہ کونسا فرقہ ہے جو شرک و کفر سے بری ہو؟ اور اب ان میں اللہ رب العزت کے بارے میں...... صحیح عقائد کہاں موجود ہیں؟ اور اب وہ چشمۂ ہدایت کہاں سے آئے گا، جس سے وہ لوگ ہدایت حاصل کریں؟ انہوں نے تو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی اصل تعلیمات کو سرے سے مسخ اور محرف کر کے رکھدیا ہے، تو اب ان کے لئے یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ وہ تحریف کے بعد بھی صحیح اعتقاد کو پالیں، اور ان کا ایک فرقہ اس سبب سے صراط مستقیم پر چلنے والا سمجھا جائے، ان باتوں سے واضح ہوجاتا ہے کہ یہ کہنا بالکل درست نہیں کہ ''الذین اوتوا الکتاب'' جو آیت پاک ''والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم'' میں مذکور ہے۔ اس سے صحیح الاعتقاد یہودی یا نصرانی فرقہ مراد ہے۔

لیکن وہ آیات جن کے مطالعہ سے انسان کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں سلیم العقیدہ فرقے بھی موجود تھے۔ (تو یہ بات درست نہیں، بلکہ درحقیقت یہ آیات) ان اہل کتاب کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ جو کتاب اللہ پر ایمان لے آئے تھے، اور جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کر لی تھی، یا وہ لوگ مراد ہیں جو اپنی طہارت باطنی اور سلیم طبعی کی بناء پر قریب تھے کہ ایمان لے آئیں۔

(۴) اور اگر یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ یہود و نصاریٰ میں اس جیسا کوئی فرقہ موجود ہے۔ تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حق تعالیٰ شانہ نے اپنے ارشاد پاک الذین اوتوا الکتاب من قبلکم کو کسی ایسے اصل کے ساتھ مقید کیا ہو، جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ آیت پاک اہل کتاب کے محض ایک مخصوص فرقہ سے متعلق ہے، اور تمام اہل کتاب کو شامل نہیں، حالانکہ یہ بات ہرگز درست نہیں، جبکہ ایسی کوئی بنیاد نہیں، تو ہم اہل کتاب کے عقائد کی جستجو میں کیوں مشغول رہتے ہیں، اور یہ قیاس کرنے کی کیوں کوشش کرتے ہیں، کہ مسلمانوں کو ایک مخصوص فرقے یا اہل کتاب کے فلاں فرقے کی عورتوں سے نکاح کرنا درست ہے، اور باقی اہل کتاب کے فرقوں کی عورتوں سے نکاح کرنا درست نہیں۔

ایک دوسری غیر معقول دلیل:

جن لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے کی تائید کی ہے۔ وہ بھی اسی طریقے سے حق تعالیٰ شانہ کی اس آیت پاک سے استدلال کرتے ہیں:

"ولاتمسکوا بعصم الکوافر" (سورۃ الممتحنۃ آیت نمبر۱۰ پارہ نمبر ۲۸) اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضے میں نہ رکھو)

حالانکہ یہ آیت خاص طور پر صرف ان عورتوں اور مردوں کے لئے نازل ہوئی ہے، جنہوں نے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی اور جن کی بیویاں یا جن کے شوہر دارالحرب میں کفر پر ہی قائم رہے، اور اس آیت سے مراد یہ ہے کہ جاہلیت کے دور کا نکاح مجرد دارالاسلام میں داخل ہونے سے ہی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اس ہجرت کنندہ کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنی سابق زوجہ کے علاوہ کسی دوسری عورت سے نکاح کرلے، اور ہجرت کنندہ عورت کو یہ حق ہے کہ وہ اب دارالاسلام میں آنے کے بعد اپنے سابق شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلے، اور مفہوم شان نزول کے اعتبار سے واضح ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص محض الفاظ پر ہی اکتفا کرلے اور مفہوم پر غور نہ کرے تو یہ غلطی ہوگی۔ اور اس کے ثبوت میں ہمارا اتنا کہنا کافی ہوگا کہ حق تعالیٰ شانہ نے ایک موقع پر ایک حکم عام نازل فرمایا:

"ولاتمسکوا بعصم الکوافر" (سورہ ممتحنہ آیت نمبر۱۰ پارہ نمبر ۲۸) اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضے میں نہ رکھو

اور دوسری جگہ فرمایا کہ کفار کی ایک جماعت یعنی اہل کتاب اس عام حرمت سے مستثنیٰ ہیں۔ ارشاد پاک ہے:

"والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم" (سورۃ المائدۃ)

"اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔"

اب ان دونوں آیتوں میں اگر آپ یہ نہ کہیں گے کہ اس حکم ثانی نے حکم اول کی جو عام تھا تخصیص کردی ہے۔ تو اس سے اللہ پاک کے اقوال میں (نعوذ باللہ) تناقض لازم آجائے گا کہ وہ (نعوذ باللہ) ایک موقعہ پر ایک چیز کو حلال قرار دیتا ہے اور دوسرے موقعہ پر اسی چیز کو حرام قرار دیتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے:

دوسری جانب ایک دوسرے صحابی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ جنہوں نے

کتابیات سے نکاح کے جواز کے لئے ایک حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے آپ فرماتے ہیں کہ کتابیات سے نکاح کے جواز کا حکم ذمی عورتوں کے لئے خاص ہے، حربی عورتوں سے متعلق نہیں۔ چنانچہ اگر یہ مراد لیا جائے، تو صرف ان یہودی ونصرانی عورتوں سے نکاح کا جواز ملے گا جو دارالاسلام میں رہتی ہوں۔ ان کے عقائد خواہ کتنے ہی خراب کیوں نہ ہوں، لیکن حربی یعنی وہ لوگ جو حدود دارالاسلام سے باہر کے رہنے والے ہوں، ان کی عورتوں سے نکاح ہرگز جائز نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل اس مسلک پر یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے ایک جانب تو ان اہل کتاب سے (جو دارالاسلام میں نہ رہتے ہوں) جنگ اور قتال کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد فرمایا:

قاتلوا الذین لایؤمنون باللہ ولاباليوم الاخر ولایحرمون ماحرم اللہ ورسولہ ولایدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرونO (التوبۃ: ۲۹)

"اور ان لوگوں سے بھی لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ حرام سمجھتے ہیں اس چیز کو جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے، اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں، اور اہل کتاب سے لڑو جب تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے ماتحت ہوکر جزیہ نہ دیویں۔"

اور سورۂ مجادلۃ۔۲۲ مؤمنین پر یہ بھی حرام قرار دے دیا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے دشمنی رکھنے والوں سے ہرگز علاقۂ اخوت ومحبت قائم نہ رکھیں۔

اور دوسری جانب یہ بات بھی مخفی نہیں کہ زوجیت کا تعلق بغیر محبت والفت کے قائم نہیں ہوتا، خود حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد پاک ہے:

ومن آیاتہ ان خلق لکم من أنفسکم ازواجاً لتسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃً ورحمۃً (الروم: ۲۱)

"اور اس کی قدرت کی ایک یہ بھی نشانی ہے، کہ تمہارے لئے تمہیں میں سے بیویاں پیدا کیں، کہ ان کے پاس تم کو قرار آوے اور تم میں باہم محبت ومہربانی پیدا کی۔"

چونکہ اس اصول کے تحت زوجیت کا تعلق محبت ومہربانی کو قائم کرنے کا سبب بنتا ہے۔اور مؤمنین پر حربی اہل کتاب اور مشرکین سے محبت ومہربانی قائم رکھنا حرام اور مشرکین واہل کتاب حربیوں سے قتال واجب قرار دیا گیا ہے۔اس کا لازمی ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ حربیات سے نکاح ممنوع ہو،خواہ مشرکین ہوں یا اہل کتاب۔

یہ وہ بنیادی اصول ہے جس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما استدلال کرتے ہیں۔البتہ جمہور صحابہ،تابعین اور ائمہ فقہاء نے اس رائے سے اتفاق نہ کیا،جیسا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے سے اتفاق نہ کیا تھا،اور جمہور صحابہ وتابعین وفقہاء امت اگرچہ اس کتابی عورت سے جو دارالحرب یا دارالکفر میں ہو نکاح کو ناپسند کرتے ہیں۔لیکن اس کو حرام قرار دینے کی کسی نے جرات نہ کی،کیونکہ کتابیات سے نکاح کی اجازت مندرجہ ذیل آیت پاک میں ایسی ہے جو تمام اہل کتاب کو عام ہے،خواہ وہ حربی ہو یا غیر حربی۔ارشاد ہے:

"والمحصنٰت من الذین اوتواالکتاب من قبلکم"

''اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔''

چنانچہ اس آیت پاک میں حربی یا غیر حربی کی کوئی قید نہیں،

یہ تو ایک قانون کی حد تک جواز کی صورت ہے،البتہ ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ قانونی جواز اپنے آیت پاک میں بیان کردہ عموم پر ہمیشہ باقی رہنا چاہئے،رہا نکاح کا مناسب نہ ہونا یا قومی مصالح یا شخصی حالات وظروف کی بناء پر ناپسندیدہ اور مکروہ ہونا،تو یہ ایک دوسری بات ہے جس کا عموم جواز سے کوئی تعلق نہیں۔اور ہمارے لئے یہ بات ہرگز جائز نہیں کہ ہم ایک امر حلال کو حرام قرار دیں،البتہ ہمیں اس امر حلال سے اجتناب ضرور کرنا چاہئے،جو ایک خاص حیثیت سے ہمارے لئے مناسب نہ ہو،کیونکہ کسی چیز کی اباحت وحلت سے اس کا حکم یا لزوم ثابت نہیں ہوتا۔

جمہور صحابہ اور ائمہ کی رائے اور ان کا باہمی اختلاف:

وہ لوگ جو حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے سے متفق نہیں ہیں،اور کہتے ہیں کہ اس آیت کا حکم تمام اہل کتاب کو شامل ہے۔تو ان میں اس سے بڑھ کر لفظ

''المحصنات'' اور'' الذین اوتوا الکتاب من قبلکم'' میں اختلاف پیدا ہوجاتا ہے۔ چنانچہ ایک جماعت تو لفظ المحصنات سے پاکدامن عورتیں مراد لیتی ہے، اور دوسری جماعت وہ آزاد عورتیں مراد لیتی ہے، جو کسی کی باندی نہ ہوں۔ اس اختلاف کی بنیاد پر پہلی جماعت کے نزدیک صرف ان ہی کتابیات سے نکاح درست ہوسکتا ہے جو عفیف و پاکدامن ہوں، اور فاحشہ و بدکار نہ ہوں، اور دوسری جماعت کے نزدیک اہل کتاب کی لونڈیوں سے نکاح درست نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ عفیف و پاکدامن ہی کیوں نہ ہوں۔ اور آزاد عورتوں سے درست ہوگا۔ خواہ وہ فاحشہ ہی ہوں۔

امام شافعیؒ کی رائے:

اہل کتاب کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ان سے مراد بنی اسرائیل کے یہود و نصاریٰ ہیں۔ اور بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری قوموں پر لفظ'' اہل کتاب'' کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جو یہودیت و نصرانیت کی طرف منسوب ہیں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام صرف بنی اسرائیل کے رسول بنا کر بھیجے گئے تھے۔ اور بنی اسرائیل کے علاوہ اہل زمین کی قوموں میں سے کسی کو وہ دعوت اسلام دینے کے مجاز نہ تھے۔

احناف اور جمہور کی رائے:

احناف اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ ہر وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی جو انبیاء کرام علیہم السلام میں سے کسی نبی پر بھی ایمان رکھتی ہو اور کتب سماویہ میں سے کسی کتاب کو بھی اپنی کتاب سمجھتی ہو اور اہل کتاب میں سے ہونے کے لئے اس کا یہود و نصاریٰ میں سے ہونا شرط نہیں۔ لہٰذا اگر دنیا میں کوئی ایسا فرقہ موجود ہوگا جو صرف ابراہیمی صحیفوں یا صرف زبور پر ہی ایمان رکھتا ہو تو وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی۔

دیگر جماعتوں کی رائے:

سلف صالحین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ وہ قوم جس کے پاس کوئی ایسی کتاب موجود ہو، جس کو آسمانی کتاب قرار دینا درست ہوسکتا ہو، وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی، جیسا کہ مجوسی اہل

کتاب میں شمار ہوتے ہیں۔ اس دور کے متجددین نے اس رائے کا دائرہ مزید وسیع کر دیا ہے، حتی کہ وہ ہندوؤں اور بودھیوں (بوذیوں) تک کو اہل کتاب میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان سے نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ (ان کے کہنے کے مطابق) اس قوم میں بھی کوئی نبی ضرور آیا ہوگا، اور اس قوم کو کوئی آسمانی کتاب بھی ضرور دی گئی ہوگی۔

صحیح رائے:

ہمارے نزدیک ان اختلافات کے بارے میں صحیح رائے یہ ہے کہ "اہل کتاب" سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ وہ خواہ بنی اسرائیل میں سے ہوں یا کسی اور قوم میں سے، کیونکہ لفظ "اہل کتاب" قرآن پاک میں صرف انہیں دو فرقوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ بلکہ ایک موقعہ پر تو تصریح کر دی گئی ہے کہ اہل کتاب سے یہی دونوں قومیں یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:

وھذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون ٥ ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا (الانعام: ۱۵۵، ۱۵۶)

ترجمہ: اور یہ (قرآن) کتاب مبارک بھی ہم نے ہی نازل فرمائی ہے۔ سو اس پر چلو اور پرہیزگاری کرو۔ تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔ تا کہ یہ نہ کہنے لگو کہ کتاب تو ہم سے پہلے صرف دو قوموں پر نازل ہوئی تھی۔

ان کے علاوہ قومیں جن پر کوئی کتاب سماوی نازل ہوئی اور انہوں نے اس کو ضائع کر دیا۔ اس پر عمل نہ کیا، اس کے عقائد کو پس پشت ڈال دیا، اور اب انبیاء کی تعلیمات میں سے کسی تعلیم کے ساتھ بھی ان کو مشابہت نہ رہی، تو ایسی قوم پر لفظ "اہل کتاب" کا اطلاق کرنا ہرگز جائز نہیں۔ اسی بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کو اہل کتاب میں شمار نہ کیا تھا۔ کیونکہ ان کے عقائد زردشت سے جا ملے تھے۔ اور اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ آپ نے جب "ہجر" کے مجوسیوں سے جزیہ لیا تو ان کے بارے میں یہ حکم دیا:

"سنوا بھم سنة اھل الکتاب" (ان مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کرو) یعنی یہ نہ کہا کہ وہ خود بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔

اس سے زیادہ واضح ثبوت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مجوسیوں کو دعوت اسلام دی تو صراحۃً ان کو ان الفاظ سے مخاطب فرمایا:

فان اسلمتم فلكم مالنا وعليكم ماعلينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم (۱)

"مجوسیو! اگر تم اسلام لے آتے ہو تو تمہارے لئے بھی وہ سہولتیں ہیں جو ہمارے لئے ہیں۔ اور تم پر بھی وہ واجبات ہوں گے، جو ہم پر ہیں۔ اور جس نے اسلام لانے سے انکار کیا تو اس پر جزیہ عائد ہوگا۔ اور اس کا ذبیحہ بھی کھانا درست نہ ہوگا۔ اور ان کی عورتوں سے نکاح بھی درست نہ ہوگا۔"

اس صراحت کے بعد اب شک وشبہ کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، کہ یہود ونصاری کے علاوہ کسی قوم کو اہل کتاب میں سے شمار نہ کیا جائے، نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے۔ اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کی رائے کہ "اہل کتاب" سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جو بنی اسرائیل میں سے ہوں، اس بناء پر درست نہیں ہے۔ کہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی دعوت اگر چہ قوم بنی اسرائیل کے لئے خاص تھی۔ لیکن اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ نے بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری ان قوموں کو بھی اہل کتاب میں سے شمار کیا ہے۔ جو نصرانیت کی طرف منسوب تھیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قیصر روم کو دعوت اسلام کے لئے مکتوب مبارک لکھا تو اس مکتوب کے ضمن میں یہ آیت پاک تحریر فرمائی:

قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بينناوبينكم (آل عمران ۶۴)

"اے نبی کہہ دو کہ اے اہل کتاب لو ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ کہ جس کو ہم اور تم دونوں برابر جانتے ہیں۔"

---

(۱) ماوجدناه بهذا اللفظ وقدذكره ابن سعد فى الطبقات الكبرى ولفظه:" وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر فان ابوا اخذت منهم الجزية وبان لاتنكح نساء هم ولاتوكل ذبائحهم. ۱/ ۲۶۳. ط: دار صادر، بيروت

رومی حالانکہ قوم بنی اسرائیل میں سے نہ تھے لیکن پھر بھی حق تعالیٰ شانہ نے ان کو اہل کتاب میں شمار کیا۔ اور وہ مفسرین جنہوں نے المحصنة کے لفظ سے ''پاکدامن عورتیں'' یا ''حر عورتیں'' مراد لیا ہے اور پاکدامنی اور عفت کو کتابیات سے نکاح کے لئے شرط قرار دیا ہے تو ان مفسرین کی رائے بھی ہمارے نزدیک درست نہیں کیونکہ عربی کا لفظ ''احصان'' ایسا ہے جس کا مفہوم پاکدامنی اور شرف (عدم حریت) دونوں کو شامل ہے کیونکہ ''محصنہ'' وہی عورت ہوتی ہے جو بیک وقت پاکدامنی اور شرافت دونوں ملکات کی مالکہ ہو۔ لیکن شارع کا مقصود:

والمحصنت من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (الآية)

''اوران لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی جن کوتم سے پہلے کتاب دی گئی''

سے یہ ہرگز نہیں کہ کتابیات سے نکاح کے لئے شرط عفت وشرافت لگانا ہے، بلکہ شارع کا مقصود اس آیت پاک کے بیان سے ''اولویت وافضلیت'' کا اظہار کرنا ہے اور درحقیقت یہ بتلانا مقصود ہے کہ اے مؤمنو! تمہارے لئے اختیار ہے کہ تم کسی بھی مؤمنہ عورت یا کتابی عورت سے نکاح کر سکتے ہو البتہ تمہارے لئے افضل اور بہتر یہ ہے کہ تم کسی ''محصنہ'' پاکدامن اور شریف عورت سے نکاح کرو۔

اس جیسے بہت سے قرآنی احکام بعض ایسے امور کے ساتھ مقید ہیں جو امور ثبوت حکم کے لئے کوئی شرط کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ یہ امور ایک اضافی قید کی سی حیثیت رکھتے ہیں تا کہ کسی مباح فعل میں اس کے افضل پہلو کو نمایاں کردیں یا کسی حرام فعل میں اس کے بدترین پہلو کو اجاگر کردیں تا کہ اہل ایمان افضل کام کو پسند کرنے اور برے کام سے بچنے کا اہتمام کرسکیں۔

یہی وہ حکمت ودانائی اور فراست ہے جسے سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے ایک یہودی عورت سے نکاح کر لینے کے وقت محسوس کی اور ان کو فوری طور پر اس جانب متوجہ کرتے ہوئے کہا ''أن خل سبيلها'' (تم فوراً اس یہودیہ کو چھوڑ دو) اس کے جواب میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا ''أحرام هي؟'' (کیا یہودی عورت سے نکاح حرام ہے؟)

آپ نے جواباً لکھا: لا، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن (نہیں، حرام نہیں)

بلکہ مجھے یہ خوف ہے کہ کہیں تم (اہل کتاب کی) بدکار اور فاجرہ عورتوں سے علاقۂ زوجیت قائم نہ کرلو۔

خلاصہ کلام اور ہماری صحیح رائے یہ ہے کہ کتابی عورتوں سے نکاح کے اذن شرعی کو عام قرار دیا جائے کہ وہ کتابیات حربی ہوں یا ذمی اور پاکدامن ہوں یا غیر پاکدامن لونڈیاں ہوں یا حر، ان سے کتابیات ہونے کی بناء پر نکاح درست ہے۔(۱)

بینات۔۔شوال المکرم ۱۳۹۲ھ

(۱) اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنا، جبکہ وہ واقعی اہل کتاب ہوں بھی، بلاشبہ جواز کی حد میں داخل ہے مگر جس فتنہ سے امیر المؤمنین حضرت فاروق اعظمؓ کی بصیرت نے آگاہ کیا تھا اس کا مشاہدہ کھلی آنکھوں ہونے لگا ہے، اس لئے جہاں انفرادی یا اجتماعی فتنہ کا اندیشہ ہو وہاں اسے بدترین مکروہ کہا جائیگا، علاوہ ازیں یہ جواز وعدم جواز کی بحث اس صورت میں ہے جبکہ "اہل کتاب" واقعۃً اہل کتاب بھی تو ہوں، آج کل کے بیشتر عیسائی صرف قومیت کے لحاظ سے عیسائی ہیں ورنہ دینی اعتبار سے کٹر ملحد ہیں، وہ دین ومذہب کے سرے سے قائل ہی نہیں ظاہر ہے کہ نہ انہیں "اہل کتاب" میں شمار کیا جاسکتا ہے نہ ان کے ذبیحہ کو حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز کہا جاسکتا ہے بلکہ ان کی حیثیت غیر کتابی کفار ومشرکین سے بھی گئی گذری ہے، اس لئے اس قسم کے "قومی عیسائیوں" سے مناکحت کا جواز ہی خارج از بحث ہے۔ بہرحال جب تک کسی عیسائی عورت کے بارے میں تحقیق نہ ہو کہ دین عیسوی کی قائل بھی ہے یا نہیں اس سے نکاح قطعاً جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ (مدیر) حاشیہ بینات

عیسائی عورت سے نکاح، بچے کا مذہب اور ولد الزنا کے احکام

(الف) آج کل کی عیسائی عورت سے نکاح کرنا جائز ہے یا کہ نہیں؟ اگر مسلمان مرد عیسائی عورت سے نکاح کرے اور ان کے یہاں لڑکا پیدا ہو جائے تو دین میں بچہ کس کے تابع ہوگا؟

(ب) اگر زنا سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے عام ازیں کہ بچہ کی ماں مسلمہ ہو یا کتابیہ یا مشرکہ ہو لیکن زانی مسلم ہو تو آیا بچہ کے کان میں اذان واقامت پڑھی جائے گی یا نہیں؟ یا اس کے برعکس ہو، یعنی زانیہ مسلمان ہو اور زانی کافر ہو تو اس ولد الزنا کے کان میں بھی اذان پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اور بچہ ان صورتوں میں ازروئے شرع کس کے تابع ہوگا؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(الف) اصولاً کتابی عورت سے نکاح کرنا شریعت میں درست ہے قرآن کریم میں ہے:

والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم (المائدۃ:۵)

مگر آج کل نصاریٰ عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں۔ ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی آسمانی کتاب کے قائل ہیں نہ مذہب کے، نہ خدا کے، بلکہ محض دہری ہیں۔ ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ان کی عورتوں کا حکم اہل کتاب جیسا نہ ہوگا۔ اور ان سے نکاح درست نہ ہوگا۔ اور اگر وہ سماوی مذہب کے معتقد ہوں۔ تو ان کے ساتھ اگرچہ نکاح کرنا حرام نہیں، لیکن پھر بھی ان کے ساتھ نکاح کرنا مکروہ ضرور ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے حلال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فی نفسہ اس میں کوئی وجہ تحریم نہیں ہے لیکن اگر خارجی اثرات وحالات ایسے ہوں کہ اس حلال سے متمتع ہونے کے لئے بہت سے محرمات کا ارتکاب کرنا پڑے۔ بلکہ کفر کا اندیشہ رہے۔ تو ایسے حلال سے متمتع ہونا درست نہ ہوگا۔ موجودہ زمانہ میں یہود

ونصاری کے ساتھ اختلاط کرنے اوران کی عورتوں کے جال میں پھنسنے سے جوخطرناک نتائج پیدا ہوتے ہیں، وہ مخفی نہیں، لہٰذا بدی اور بد دینی کے اسباب وذرائع سے اجتناب کرنا چاہئے ،اوران کے نکاح سے احتیاط کرنا ہی ہر حالت میں اولیٰ ہے۔

اوراگر کسی مسلمان مرد کا نکاح کسی پابند مذہب، عیسائی عورت سے ہو گیا تو اولاد شرعاً مسلمان ہوگی اور مسلمان باپ کے تابع ہوگی۔''درمختار'' میں ہے والولد یتبع خیر الابوین دینا (۱)

(ب) ولدالزنا ثابت النسب نہیں ہوتا،اوراس کی نسبت زانی سے شرعاً منقطع ہوتی ہے، اوراس کی نسبت ماں کی طرف ہوتی ہے۔ اگر وہ مسلمہ ہے تو بچہ بھی اس کے تابع ہوکر مسلم ہوگا۔اوراگر وہ کافرہ ہے تو بچہ بھی کفر میں اس کا تابع شمار ہوگا۔حدیث شریف میں آتا ہے: الولد للفراش وللعاهر الحجر (۲)

بہر حال زانی مسلمان ہو یا کافر بچہ کی نسبت اس کی طرف نہیں ہوسکتی،اور بچہ کفراوراسلام میں ماں کے تابع ہوگا۔ولدالزنا کے کان میں اذان واقامت نہیں کہنی چاہئے تا کہ زنا کا ارتکاب کرنے والوں کو عبرت حاصل ہو،اوراذان واقامت دینے کی صورت میں ان کے فعل زنا کا اعزاز ہے۔لہٰذا کسی اور شخص کے لئے ولدالزنا کی اذان واقامت دینی مناسب نہیں ہے۔ ولدالزنا ماں کے تابع ہوتا ہے۔ زانی کی جانب اس کو منسوب نہیں کیا جاسکتا۔اس سلسلہ میں ''مجموعۃ الفتاویٰ'' کا ایک فتویٰ سوال وجواب کی شکل میں تحریر کیا جاتا ہے:

س:۔کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مردم مسلم اور کافرہ سے یابرعکس ازروئے زنا فرزند یادختر پیدا ہوکر قبل بلوغ یا بعد بلوغ مرجاوے تو اس کی تجہیز وتکفین کا کیا حکم ہے؟۔بینوا توجروا

ج:۔بعد بلوغ کے اگر وہ اسلام لایا تو تجہیز وتکفین اس کی مثل مسلمین کے

---

(۱)الدر المختار مع رد المحتار كتاب الجهاد ، باب المستامن-مطلب الولد يتبع خير الأبوين دينا - ۱۷۳/۴ - ط ایچ ایم سعید کراچی .

(۲) مشكوة المصابيح كتاب النكاح- باب اللعان - الفصل الثالث- ۲۸۷/۲، ۲۸۸-ط: قديمي كراچي

ہوگی۔ اور اگر کفر کو اختیار کیا تو مثل کفار کے اس کی تدفین ہوگی۔ اور قبل بلوغ کے وہ اپنی ماں کے تابع ہے، کیونکہ ولد الزنا کا نسب ماں سے ثابت ہے نہ کہ زانی سے، اور''بحر''وغیرہ میں ہے **ھو تابع لاحد ابویہ الی البلوغ مالم یحدث اسلاما وھی ممیز انتھی**

پس جب تک کہ وہ ایام تمیز میں اسلام نہ لائے گا اپنی ماں کے حکم کے اسلام وکفر میں تابع ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ راجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی (ص۳۸۹ ج۱)

الجواب صحیح　　　　کتبہ
ولی حسن ٹونکی غفرلہ　　　　احمد الرحمٰن غفرلہ

بینات-صفر ۱۳۸۷ھ

منگنی نکاح ہے......یا......وعدہ نکاح؟

علمائے دین اور مفتیان شرح متین کی خدمت میں التماس ہے کہ ہمارے علاقہ میں بار بار یہ مسئلہ باعث نزاع بن رہا ہے۔ کہ منگنی سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ جب کہ ہمارے ہاں منگنی کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً لڑکی اور لڑکے کے اولیاء کے درمیان بالمشافہہ یا بالواسطہ لینے دینے کی بات چیت ہوتی ہے جب لڑکی والے رضامندی ظاہر کرتے ہیں اور تفصیلات طے ہو جاتی ہیں تو اسی وقت یا کسی اور مقررہ تاریخ کو کچھ لوگوں کو بلایا جاتا ہے اور بکرا وغیرہ ذبح کرتے ہیں یا مٹھائی تقسیم ہوتی ہے پھر مجمع میں ایک شخص طے شدہ بات کا اعلان کرتا ہے مثلاً: ''فلاں نے اپنی بیٹی فلاں کے لڑکے کو دے دی۔'' اس پر دعا ہوتی ہے اور لڑکے کے رشتہ داروں کو مبارکباد دی جاتی ہے۔ اس عمل کے بعد ہمارے ہاں چند امور موجب اضطراب ہیں جو کہ یہ ہیں:

۱۔ ہمارے علاقہ کے عوام اس عمل کو نکاح نہیں سمجھتے اور رخصتی کے بعد مولوی صاحب کو بلا کر نکاح پڑھواتے ہیں۔

۲۔ منگنی کے بعد لڑکے اور لڑکی کے اجتماع کو ناجائز اور انتہائی معیوب سمجھا جاتا ہے، حتیٰ کہ بعض علاقوں میں اس پر تعزیر بھی دیتے ہیں۔

۳۔ منگنی کے بعد بعض لوگ یوں تعبیر کرتے ہیں کہ فلانی فلان کے نام پر ہوگئی، ان وجوہ کی بناء پر زید کا دعویٰ ہے کہ منگنی نکاح نہیں، اس لئے کہ قاضی خان (۳۲۴/۱ علی الہندیہ) میں ہے:

''الوكيل بالنكاح من قبل الرجل اذا قال لأبي البنت وهبت ابنتك مني فقال الاب وهبت فقال الوكيل مجيباً له قبلت ثم ادعى الوكيل انه قبل النكاح لموكله الا انه أضمر ذالك ولم يصرح قالوا ان كان

هـذا الـقـول مـن الـخـاطـب الو كيل على وجه الخطبة ومن الأب ايضاً على وجه الا جابة لا على وجه العقد لم يكن نكاحاً."(۱)

نیز ص ۳۲۱ پر ہے کہ:

"لوقالت وهبت نفسي منک فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحاً."(۲)

اور اپنی تائید میں فقیہ الہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ کا فتویٰ بھی پیش کرتے ہیں، کفایۃ المفتی ص ۵/۵۱ میں ہے:

"منگنی کے وقت جو الفاظ کہے جاتے ہیں وہ وعدۂ نکاح کے ہوتے ہیں، نکاح منعقد کرنا مقصود نہیں ہوتا اسی لئے نکاح دوبارہ مجلس منعقد کر کے کیا جاتا ہے پس منگنی کے اوپر نکاح کے احکام جاری نہیں ہو سکتے۔" (۳)

حضرت مفتی صاحب کے ایک اور جواب کے الفاظ یہ ہیں:

"منگنی کی جو مجلسیں منعقد کی جاتی ہیں وہ صرف رشتہ اور ناتہ مقرر کرنے کے لئے کی جاتی ہیں اس میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ وعدہ کی حد تک رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ منگنی کی مجلس کے بعد فریقین بھی اس کو نکاح قرار نہیں دیتے بلکہ اس کے بعد نکاح کی مجلس منعقد کی جاتی ہے اور نکاح پڑھایا جاتا ہے اس لئے ان مجالس کے الفاظ میں عرف یہی ہے کہ وہ بقصد وعدہ کہے جاتے ہیں نہ بقصد نکاح، ورنہ نکاح کے بعد پھر مجلس نکاح منعقد کرنے کے کوئی معنی نہیں نیز منگنی کی مجلس کے بعد منکوحہ سے اگر زوج تعلقات زن شوئی کا مطالبہ کرے تو کوئی بھی اس کے لئے آمادہ نہیں ہوتا بلکہ کہتے ہیں کہ نکاح تو ہوا ہی نہیں عورت کو مرد کے پاس کیسے بھیج دیا جائے بہرحال منگنی کی

---

(۱) الفتاوىٰ الخانيه على هامش الهندية –كتاب النكاح –الفصل الاول في الا لفاظ التي ينعقد بها النكاح – ۱/ ۳۲۴.

(۲) المرجع السابق ا– ۱/ ۳۲۱.

(۳) کفایت المفتی - کتاب النکاح - دوسرا باب منگنی - ۵/۵۱ - ط: دارالاشاعت کراچی

مجلس وعدے کی مجلس ہے اس کے الفاظ سب وعدہ پر محمول ہوں گے کیونکہ عرف یہی ہے لہٰذا اس کو نکاح قرار دینا درست نہیں البتہ اگر منگنی کی مجلس میں صریح لفظ نکاح استعمال کیا جائے مثلاً زوج یا اس کا ولی یوں کہے کہ اپنی لڑکی کا نکاح میرے ساتھ کردو اور ولی زوجہ کہے کہ میں نے اپنی لڑکی کا نکاح تیرے ساتھ کردیا تو نکاح ہوجائے گا."

لا ن الصریح یفوق الدلالة۔"(۱)

اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن کے متعدد فتاویٰ بھی، جن میں سے ایک فتویٰ کی عبارت یہ ہے:

"منگنی کے وقت الفاظ مذکورہ کہنے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ یہ وعدۂ نکاح ہے۔"(۲)

اسی طرح وہ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ دامت برکاتہم کے فتاویٰ محمودیہ ص ۲۸۸/۳ اور حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری زید مجدہم کے فتاویٰ رحیمیہ ص ۲۵۶ ج ۵ کے فتاویٰ سے بھی استدلال کرتا ہے جن میں منگنی کو وعدۂ نکاح قرار دیا گیا ہے، نکاح نہیں۔(۳)

جب کہ عمرو کا موقف یہ ہے کہ یہ منگنی بوجوہ نکاح ہے:

ا۔ منگنی میں بلکہ اس سے بھی پہلے عموماً "دیدو، دیدی" جیسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو ہبہ یا عطیہ کا معنی رکھتے ہیں اور فقہائے حنفیہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نکاح منعقد ہوتا ہے۔ امام قاضی خان فرماتے ہیں:

"وکما ینعقد العقد بلفظة النکاح والتزویج ینعقد بما یکون تملیکاً فی الاعیان عندنا روی عن ابی حنیفةرحمه الله قال کل ما یفیدملک الرقبة فی الامة یفید ملک النکاح فی الحرة."(۴)

---

(۱) کفایت المفتی - کتاب النکاح - دوسرا باب منگنی - ۱۵۱/۵ ط۔ دارالاشاعت کراچی۔

(۲) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند - کتاب النکاح - آٹھویں فصل: متفرق مسائل نکاح - ۵۱۱/۷ - ط: دارالاشاعت کراچی

(۳) فتاویٰ محمودیہ - محمود حسن گنگوہی - کتاب النکاح - ۲۸۸/۳ - مسئلہ: ۲۴۹۔ ط۔ کتب خانہ مظہری۔

فتاویٰ رحیمیہ - عبدالرحیم لاجپوری - کتاب النکاح۔ ۱۵۱/۸ - ط۔ دارالاشاعت۔

(۴) الفتاویٰ الخانیه علی هامش الهندیة - کتاب النکاح - الفصل الاول - ۳۲۱/۱ - المرجع السابق۔

نیز علامہ ابی حفص سے نقل فرماتے ہیں:

رجل سأل فجلاً ان یزوج ابنته من ابنه فقال ابو البنت: وهبتها منک فقال أبو الغلام قبلت كانت منكوحة لا بى الغلام ولوقال ولدالبنت لابى الغلام وهبتهالک فقال ابو الغلام قبلت كان النكاح للغلام۔(۱)

آگے مزید لکھتے ہیں:

رجل قال لامرئة بمحضر من الشهود: خويشتن بمن دادى ولم يقل: بزنى دادى فقالت داد قالوا يجوز ذلک او باختصار۔(۲)

اورتحریرفرماتے ہیں:

رجل قال لغيره جئتک خاطباً ابنتک اوقال جئت زوجنى اوقال ملكتها منک فهونكاح لازم۔(۳)

اورتقریباً اس قسم کی جزئیات ومسائل اجمالاً یا تفصیلاً فقہ حنفی کی اکثر کتب متون وشرح وفتاوی جات میں پائی جاتی ہیں۔

محقق ابن النجیمؒ کی تحقیق ہے:

اذا اضيفت الهبة الى الحرة فانه ينعقد من غيرهذه القرينة (اى احصار الشهود وتسمية المهر) لأن عدم قبول الحل للمعنى الحقيقى وهو الملک للحرة يوجب الحمل على المجازى فهو القرينة فيكتفى بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد۔(۴)

وحكاه العلامة ابن عابدين فى رد المختار ،والطحطاوى فى حاشيته على الدر(۵)

(۱) قاضیخان على الهندية ۳۲۱/۱ (۲)المرجع السابق (۳)المرجع السابق

(۴)البحر الرائق –كتاب النكاح–۸۱:۳ .

(۵)رد المحتار – كتاب النكاح–مطلب التزوج بار سال كتاب –۱۷/۳ .

حاشية الطحطاوى على الدر المختار –كتاب النكاح–۹/۲ .

فتاویٰ حمادیہ ص۶۰ میں ہے:

من الذخيرة اذا قال لغيره دختر خويش مراده فقال دادم ينعقد النكاح وان لم يقل الخاطب پذير فتم.(۱)

اور العقود الدریہ میں ہے:

"قال في جامع الفتاوىٰ: لفظ الا تراك الدم ويرم (اخذت واعطت) ليس بصريح موضوع للنكاح والعقد لا بدله من قرينة وهي اما الخطبة او تسمية المهر واما بدون أحدهما ان جرى بينهم ان يعقدوا عقدالنكاح بذلك جاز."(۲)

اور علامہ رملیؒ نے فتاویٰ خیریہ علیٰ هامش العقود الدریہ میں خطبہ اثنا میں اس قسم کے الفاظ کے استعمال ہونے پر انعقادِ نکاح کا فیصلہ فرمایا ہے:

سئل في رجل خطب بكرا من والدها وفصل مهرها بقدر معين بحضرة شهود وجرى بينهما في اثناء الخطبة ماينعقد به النكاح كقوله جئتك خاطبا ابنتك فلانة فقال: هي لك.... هل ينعقد النكاح.... أجاب: نعم ينعقد النكاح بمثل هذه الا لفاظ ويلزم ولايملك الزوج ولا الا ب فسخه والحال ما تقدم قال في الخانية: لو قال رجل: جئتك خاطبا ابنتك فقال الأب: ملكتك، كان نكاحا وفي الخلاصة: لو قالت: صرت او صرت لك فانه نكاح عند القبول، وفيها: لوقال: زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة فهو نكاح، وكثيرا مايجرى بين الخاطب والمخطوب منه ماينعقد به النكاح من الالفاظ فيجب مراعاتها والحكم بموجبها

(۱) فتاوىٰ حماديه-ص ۶۰

(۲) العقود الدرية في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية لمحمد امين ابن عابدين الشامي- ۱/ ۱۵.

خشية أن يقع نكاح آخر لغير الخاطب وهي زوجة للخاطب الخ.(۱)

اور خاتمۃ المحققین علامہ لکھنویؒ نے خطبہ میں مجمع کے سامنے ''دادم و پذیرفتم'' کے الفاظ کا حکم بیان فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ ''بزنی'' کا اضافہ اگر نہ ہو تو نکاح کے انعقاد میں اختلاف ہے، ''خزانۃ الروایات'' میں انعقاد کو اصح قرار دیا ہے۔ احتیاط یہ ہے کہ نکاح صریح الفاظ کے ساتھ ہو۔(۲) (مجموعۃ الفتاویٰ ملخصاً)

۲۔ ہمارے علاقہ میں لڑکی کا والد عموماً رقم لیتا ہے۔ محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ فلاں نے لڑکی بیچ دی اور رقم کا تعین منگنی سے پہلے ہوا کرتا ہے جس کا ایک حصہ منگنی کے موقع پر ادا کیا جاتا ہے جب کہ فتاویٰ قاضی خانؒ میں ہے۔

''وكذا لو باع الأب ابنته بشهادة الشهود يكون نكاحاً.''(۳)

۳۔ عیدین وغیرہ میں لڑکی کے گھر ''برخہ'' یعنی حصہ کے نام سے کچھ چیزیں بھیجی جاتی ہیں جب تک کہ شادی نہ ہوئی ہو منگنی کے بعد یہ عمل جاری رہتا ہے اور حصہ اجنبیہ کا نہیں ہوتا۔

۴۔ اکثر وہ کام جن سے لڑکا اور لڑکی شادی کے بعد کافی مدت تک شرم محسوس کرتے ہیں۔ منگنی کے بعد بھی ایسے کاموں میں حجاب محسوس کرتے ہیں۔

۵۔ منگنی کے بعد جوڑے کو میاں بیوی اور والدین کو خوشدامن وسسر کے القاب مل جاتے ہیں۔

۶۔ منگنی کے بعد یہ لڑکی دوسری جگہ نہیں بیاہی جاسکتی ورنہ قتل وقتال کی نوبت آتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ میری بیوی دوسرے کو دے دی۔

۷۔ منگنی کے بعد رشتہ کے انقطاع کے لئے خلاصی، چھوڑنے بلکہ کبھی صریحاً طلاق کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جیسے کہ معروف نکاح کے بعد انقطاع کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

۸۔ منگنی کے بعد اگر لڑکے کے بارے میں پوچھا جائے کہ اس کی بیوی ہے؟ تو جواباً کہا جاتا ہے کہ ہاں لیکن شادی نہیں ہوئی۔ اور لڑکی کے رشتہ کی اگر کوئی خواہش ظاہر کرے تو کہا جاتا ہے کہ یہ تو فلاں کو

---

(۱) فتاوى خيرية - خير الدين رملي - كتاب النكاح - ۱/۲۰ ط: المطبعة الكبرى بيولاق، مصر.

(۲) مجموعة الفتاوى - كتاب النكاح - ۲/۲۵ - ط. ايچ ايم سعيد كمپني كراچي.

(۳) فتاوى خانية على الهندية - ۱/۳۲۱ - المرجع السابق.

دے دی گئی ہے۔

۹۔منگنی کے بعد طرفین اس کوصرف وعدہ نہیں سمجھتے بلکہ ایک طرح کا عقد اور فیصلہ سمجھتے ہیں حال ہی میں کئی حضرات سے پوچھ کر اس کی تصدیق ہوئی نیز اختلاف کی صورت میں جب لڑکی دوسری جگہ دے دی جائے تو باپ جرگہ کے سامنے کہتا ہے کہ مدعی کے ساتھ تو صرف بات ہوئی تھی یا وعدہ تھا۔منگنی نہیں ہوئی تھی۔

۱۰۔پشتو میں منگنی کو''کوزدن'' کہتے ہیں غالبًا اصل لفظ''کوس زدن'' ہے جو کہ ''اعلنوا النکاح ولوبالدف'' (۱) کی عملی صورت ہے اور ابتدا میں منگنی کے موقع پر ڈھول بجانے کا رواج تھا تاکہ تشہیر ہو سکے۔

اور زید نے جو وجوہ ثلاثہ ذکر کیے ہیں اس کا جواب عمرو یہ دیتا ہے کہ عوام کا منگنی کو نکاح نہ سمجھنا ان کی شرعی حقائق سے ناواقفیت کی بنا پر ہے اور دوسرا نکاح پڑھوانا اسی پر متفرع ہے اور ہوسکتا ہے کہ شروع میں یہ صرف احتیاط کے طور پر ہوا ہو، بعد میں التزام ہوگیا۔ونظائرہ کثیرۃ میل جول کو برا اور معیوب سمجھنا بھی عرف ہے جسے شرع کا رتبہ دیا گیا۔

اور''قاضی خان'' کی عبارتوں کا یہ جواب دیتا ہے کہ ان میں خطبہ اور مہر کا ذکر نہیں اور الفاظ بھی صریح نکاح کے نہیں اور نیت دونوں کی عقد کی نہیں۔یہ ہمارے ہاں منگنی سے مختلف صورت ہے اس لئے اس کا انطباق اس پر نہیں ہوسکتا۔

اور ہمارے ہند کے اکابر کے فتاوی کا جواب دیتا ہے کہ وہ وہاں کے عرف پر مبنی ہیں جب کہ ہمارے ہاں منگنی فقط وعدہ نہیں بلکہ ایک فیصلہ ہے۔اور منگنی سے پہلی بات چیت''خطبہ'' بن کر قرینۂ نکاح ہوتی ہے۔اس صورت میں کنایہ کے الفاظ بھی صریح کے حکم میں ہیں **کما صرح بہ السرخسی وغیرہ** اور الفاظ میں عموماً ماضی کے یا امر کے صیغے ہوتے ہیں اس لئے وعدہ پر عمل کرنا قرین عقل وقیاس نہیں اس

---

(۱)جامع الترمذی– باب ماجاء فی اعلان النکاح– ۱/۲۰۷.

وفی المشکوۃ– باب ماجاء فی اعلان النکاح والخطبۃ –۲/۲۷۲ –ماوجدنا الروایۃ بھذ اللفظ .وقد وجدنا مایقاربہ ونصہ مایلی :

''عن عائشۃ قالت:قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعلنوا ھذا النکاح واجعلوہ فی المساجد واضربوا علیہ بالدفون''۔

تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے آپ حضرات سے مفصل مدلل شافی جواب کی درخواست ہے! واجرکم علی اللہ عزوجل.

سائل: خویدکم محمد امین عفا اللہ عنہ۔

خادم جامعہ یوسفیہ شاہو وام ہنگو۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اگر منگنی کا طریقہ یہی ہے جو کہ مذکور ہے تو اس صورت میں یہ مجلس منگنی کی مجلس تک ہی رہے گی اور اس میں صرف منگنی کا منعقد ہونا ہی پایا جائے گا اور نکاح منعقد نہ ہوگا بلکہ سوال میں تو صرف ایجاب بتایا گیا ہے اگر زوج کے والد کی طرف سے یا کسی اور کی طرف سے قبول بھی کرلیا جاوے تو پھر بھی منعقد نہ ہوگا اور منگنی ہی رہے گی، درج ذیل وجوہ کی بناء پر:

ا۔ ''درمختار'' میں، جن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے ان کے بارے میں ایک درج ذیل قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے:

وانما یصح بلفظ تزویج ونکاح لأنهما صریح وما عدا هما کفایة هو کل لفظ وضع لتملیک عین کاملة فلایصح بالشرکة فی الحال، خرج الوصیة غیر المقیدة بالحال کهبة وتملیک وصدقة وعطیة وقرض وسلم واستنجار وصلح وصرف وکل ماتملک به الرقاب بشرط نیة اوقرینة وفهم الشهود المقصود......الخ(۱)

اس قاعدہ کلیہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نکاح کا انعقاد دو طرح کے الفاظ سے صحیح ہوتا ہے ایک تو وہ جو صراحۃً اس کے معنی پر دال ہوں جیسے ''نکاح'' اور ''تزویج'' کے الفاظ ہیں۔ اور دوسرے وہ جو کفایہ ہیں یعنی ان سے صراحۃً تو نکاح کے معنی مفہوم نہیں ہوتے لیکن ان کا حقیقی معنی مراد لینا چونکہ مشکل ہوتا ہے اس لئے مجازاً ان سے نکاح مراد لیا جاتا ہے اور اس میں تمام الفاظ آجائیں گے جن سے کسی شئے کی مکمل ملکیت کا

(۱) الدر المختار-کتاب النکاح-مطلب التزوج بارسال کتاب- ۱۶/۳، ۱۷، ۱۸

مفہوم فوراً سمجھ میں آ جاتا ہو اور پھر ان الفاظ سے انعقاد نکاح کی دو شرائط بیان کی گئی ہیں۔

الف۔ ان الفاظ کے تلفظ سے مقصود نکاح ہو یا کوئی ایسا قرینہ ہو جو کہ ان الفاظ سے نکاح کے انعقاد پر دال ہو اور یہ تب ہوگا جب اس کے بعد مزید نکاح کی مجلس قائم نہ کی جاوے دوبارہ نکاح نہ کیا جاوے جب کہ صورت مسئولہ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ب۔ گواہ جو ان الفاظ کو اس وقت سن رہے ہوں ان کے علم میں بھی یہ بات ہو کہ ان الفاظ سے مقصد نکاح کرنا ہے۔

اگر مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو اس صورت میں الفاظ کنایہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ فقط ان الفاظ کا استعمال قطعاً انعقاد نکاح کا قرینہ نہیں جب کہ اس کے خلاف صراحت موجود ہو یا اس سے قوی قرینہ موجود ہو اور اس کی دلیل محقق ابن نجیم رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت ہے:

واذا اضیفت الهبة الی الحرة فانه ینعقد عن غیر هذه القرینة(ای احضار الشهود وتسمية المهر)لأن عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي، وهو الملک للحرة یوجب الحمل علی المجازی فهو القرینة فیکتفی بها الشهود حتی لو قامت قرینة علی عدمه لا ینعقد......الخ(۱)

عموماً جو منگنی کا طریقہ رائج ہے اور جو سوال میں بھی مذکور ہے اس میں الفاظ اگرچہ تملیک عین کاملہ کے استعمال ہوتے ہیں لیکن اس مجلس کا بطور منگنی کی مجلس کے انعقاد اس بات کی صراحت ہے کہ اس مجلس میں بات چیت سے مقصود نکاح نہیں فقط منگنی ہے اب آپ اس منگنی کو چاہے وعدۂ نکاح سے تعبیر کرلیں یا نکاح کرنے کا فیصلہ تسلیم کرلیں یعنی اس لڑکی کا نکاح اس لڑکے سے ہوگا یہ فیصلہ کرلیں حکم دونوں کا برابر ہے۔

اور یہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جس میں ایجاب وقبول (لڑکی کے والد کی طرف سے ''دے دی'' اور لڑکے کے والد کی طرف سے ''قبول کرلی'') بھی پایا جائے، طرفین کی جانب سے...... لیکن جو قرینہ سوال میں مذکور ہے اس میں تو فقط اتنی خبر دی جارہی ہے کہ اس شخص نے اپنی لڑکی فلاں شخص کے بیٹے کو دینے

---

(۱) البحر الرائق – کتاب النکاح – ۳/ ۸۶۔

کا فیصلہ کرلیا ہے اب وہ چاہے ''دے دی'' کے الفاظ سے ہی تعبیر ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے عرف کا بہت خیال رکھا ہے اسی بناء پر فقہاء کا مشہور قاعدہ ہے ''المعروف کا لمشروط'' علامہ شامی رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے:

''وقد صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد و حالف و واقف على عرفه''......الخ.(۱)

یہ بات تو مسلمہ ہے کہ عرف مختلف ہو سکتے ہیں لیکن عرف کے مجور ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس میں کوئی شرعی قباحت پائی جائے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لڑکے کی طرف سے جو گفتگو رشتہ طلب کرنے کے لئے ہوتی تھی اس کو ''خطبہ'' کہتے تھے اور اگر جواب ہاں میں مل جاتا تو اس کو ''ایجاب خطبہ'' یا منگنی کہتے تھے لیکن اس وقت بھی کسی نے اس کو نکاح قرار نہیں دیا بلکہ وعدۂ نکاح ہی سمجھتے رہے ہیں اور اس قسم کے واقعات حدیث شریف میں بھی آئے ہیں جن میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو خطبہ دینے کا ذکر ہے۔

پھر بعد میں جہاں کچھ اور تبدیلیاں ہوئیں وہاں یہ بھی ہوگیا کہ خطبہ قبول ہو جانے کے بعد اولیاء زوجہ کی جانب سے ایک مجلس بھی منعقد کر لیتے تھے تا کہ اس ایجاب خطبہ کو مزید پختہ اور محکم کرلیا جائے اور گواہ بھی قائم کر لئے جائیں۔ اس چیز پر فقہاء کی عبارات دلالت کرتی ہیں جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

أوهل اعطتنيها ان المجلس للنكاح وان للوعدفوعد......الخ.(۲)

مذکورہ عبارت کے الفاظ'' وان للوعد فوعد' مفید مدعا ہیں کہ مجلس وعدۂ نکاح (منگنی) کے لئے بھی منعقد ہوتی تھی۔ اسی طرح ''شامیہ'' میں ہے:

قال في شرح الطحاوي لو قال هل أعطيتنيها فقال أعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح''.(۳)

---

(۱) رد المحتار- كتاب النكاح- مطلب هل ينعقد النكاح بالالفاظ المصحفة نحو تجوزت-۳/۲۱

(۲) الدر المختار- كتاب النكاح-مطلب كثيراً مايتسا هل في اطلاق المستحب على السنة- ۱۲/۳

(۳) رد المحتار ۱۱/۳ -المرجع السابق.

یہ عبارت بھی اثبات مدعا میں صریح ہے اور اسی کی مثل ''البحر الرائق'' میں بھی ہے۔

آج کل جو عرف ہے اس میں بھی منگنی کی مجلس میں کوئی ایسی بات نہیں ہوتی کہ کہا جائے کہ یہ مجلس فقط منگنی کی نہیں رہی بلکہ انعقاد نکاح ہوگیا ہے کیونکہ صریح الفاظ نکاح (نکاح وتزویج) تو استعمال نہیں ہوتے بلکہ الفاظ کنایہ استعمال ہوتے ہیں اور مقصود بھی فقط ''منگنی'' ہی ہوتا ہے نہ کہ امر زائد۔ اور بعض اوقات۔ بلکہ عموماً ایسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں کہ ان کا محل سوائے وعدۂ نکاح اور منگنی کے کچھ نہیں ہوتا مثلاً:

''میں نے یا میرے فلاں عزیز نے اپنی بیٹی کا رشتہ فلاں کے بیٹے فلاں کو دے دیا ہے۔''

یا اس کی مثل اور ہم معنی الفاظ۔ اب اس میں تو کوئی صورت انعقاد نکاح کی ہو نہیں سکتی بلکہ فقط منگنی (وعدہ نکاح) ہی ہو سکتی ہے۔

اور اگر اس منگنی کی مجلس میں طرفین صریح الفاظ نکاح استعمال کریں چاہے مقصود نکاح نہ ہو تو اس صورت میں نکاح کے منعقد ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ صریح میں احتیاج الی النیۃ نہیں ہوتا معنی کو سمجھنے کے لئے، اور نکاح میں تو ''ہزل وجد'' دونوں کا درجہ از روئے شرع شریف برابر ہے......اور اگر طرفین انہی الفاظ کنایہ سے عقد نکاح طے کرلیں تو اس صورت میں بھی نکاح کا انعقاد ہو جائے گا کیونکہ کنایہ سے نکاح کے انعقاد کی شرط (نیت نکاح) پائی گئی۔ اور اس صورت میں جب انہوں نے الفاظ کنایہ سے عقد نکاح طے کر لیا ہوگا تو ضرور شہود کو بھی اس بات کی اطلاع کریں گے لہٰذا کوئی امر مانع عن انعقاد النکاح نہ رہے گا۔

مزید ایک بات کا ذکر فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ وہ یہ کہ شرع شریف نے حتی الامکان احکام میں معانی لغویہ کی رعایت کی ہے۔ جہاں تک ممکن ہو الفاظ کو انہی پر (یعنی حقیقیہ) پر محمول کیا جاتا ہے اگر لغوی معنی مراد نہ لئے جاسکتے ہوں تو پھر مجازی معنی لئے جاتے ہیں۔ اس لئے جب ''منگنی'' کے لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنے سے کوئی امر مانع نہیں تو اس کو حقیقی معنی پر ہی محمول کیا جائے گا لہٰذا منگنی سے فقط رشتہ کا إحکام (پختگی) ہی مراد لیا جائے گا نہ کہ نکاح۔

مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر اور ان جیسے کئی اور دلائل (جن کو زید نے بھی اپنے دعویٰ میں پیش کیا ہے) کی وجہ سے منگنی فقط وعدۂ نکاح ہوتی ہے، اس سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ لہٰذا زید کا موقف ہی ہمارے نزدیک صحیح اور راجح ہے اور عمرو کا موقف قابل اعتبار نہیں۔ جہاں تک عمرو کے دلائل کے جوابات کا تعلق ہے

تو ہم ان کو بالترتیب ذکر کرتے ہیں:

ا۔عمرو نے استدلال اول میں کہا ہے کہ عموماً ''دیدو'' اور ''دیدی'' کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو ہبہ اور عطیہ کے معنی دیتے ہیں اور ان کے ذریعے سے انعقاد نکاح پر قاضی خان نے امام صاحب رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ عطیہ اور ہبہ الفاظ کنایہ ہیں اور یہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح شرائط کے ساتھ ہوتا ہے مطلقاً نہیں ہو جاتا۔لہٰذا عمرو نے جو روایت پیش کی ہے اس سے بھی یہی مقصود ہے کہ نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن جب شرائط پائی جائیں کیونکہ اگر شرائط کے بغیر انعقاد نکاح کا حکم لگادیں تو اس صورت میں صریح اور کنایہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں رہتا اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ فقہاء کا مشہور قاعدہ ''المطلق يحمل على المقيد'' بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔الفاظ کنایہ سے نکاح منعقد ہونے کی جو شرائط ''درمختار'' کے حوالہ سے پہلے ذکر کی گئی ہیں ان کو علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی ''ردالمختار'' میں قبول کیا ہے۔ان کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

''قوله بشرط نية او قرينة ......الخ هذا ما حققه في الفتح ردا على ما قدمناه عن الزيلعي حيث لم يجعل النية شرطاً عند ذكر المهر وعلى السرخسي حيث لم يجعلها شرطاً مطلقاً.'' (۱)

علامہ شامی کا ''درمختار'' کی عبارت پر نکیر نہ کرنا بلکہ اس کو محقق بتلانا، اس بات کی دلیل ہے کہ درمختار کی قیود کا خیال رکھا جائے۔اور اس کے ساتھ ہی علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہاں پر یہی واضح کر دیا ہے کہ الفاظ کنایہ کے وقت نیت بہر حال شرط ہے جنہوں نے نیت کو شرط نہیں کہا، چاہے مطلقاً۔جیسا کہ علامہ سرخسیؒ یا عند ذکر المہر جیسا کہ علامہ زیلعیؒ، ان کا قول مرجوح اور غیر محقق ہے۔

اور جہاں تک علامہ ابوحفص رحمہ اللہ کی روایت کا تعلق ہے تو اس سے عمرو کا استدلال اس بناء پر تام نہیں کہ اس میں ایجاب وقبول بلفظ الھبۃ علی وجہ النکاح پایا جارہا ہے اور وہ یوں کہ جب کسی آدمی نے صراحۃً دوسرے سے تزويج البنت مع ابنه کا مطالبہ کیا تو اس کے بعد جو ایجاب وقبول ہوگا اس میں

---

(۱) رد المحتار- كتاب النكاح-مطلب التزوج بارسال كتاب- ۳/۱۸ .

تزویج خود ہی ملحوظ ہوگی کیونکہ نکاح وتزویج صریح الفاظ نکاح سے ہیں جب شخص اول نے "ان یزوج" کے الفاظ استعمال کئے تو اس سے خود ہی جہۃ النکاح کا تعین ہوگیا جب کہ عام عرف میں منگنی کے وقت رشتہ ناتہ کا لین دین ہوتا ہے نکاح میں لینا یا دینا قطعاً نہیں ہوتا اور رشتہ کا دینا اور نکاح میں دینا ان دونوں میں بہت واضح فرق ہے اول سے کوئی بھی نکاح مراد نہیں لیتا جب کہ ثانی سے کوئی بھی غیر نکاح نہیں سمجھتا۔

الحاصل عمرو کا استدلال تام نہیں کیونکہ مستدل کی روایت اور سوال میں مذکورہ صورت اور عام منگنی کی صورت میں بہت فرق ہے کوئی صورت بھی اتفاق کی نہیں کہ حکم میں اشتراک ہو سکے۔ اور یہ جواب بھی اس صورت میں ہے جب کہ قاضی خان رحمہ اللہ کا مقصود بھی وہی ہو جو عمرو کا مدعا ہے ورنہ بادی النظر میں تو اس عبارت سے یوں پتہ چلتا ہے کہ قاضی رحمہ اللہ "وھبتھا منک" اور "وھبتھالک" کا فرق بیان کر رہے ہیں۔

فارسی عبارت جو عمرو نے دلیل کے طور پر ذکر کی ہے اس کے بارے میں واضح ہو کہ خاتمۃ المحققین علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے "مجموعۃ الفتاوی" جلد دوم ص ۲۵ پر ایسی عبارت کے لئے "خزانۃ الروایات" کے حوالہ سے "غیاثیہ" سے نقل کیا ہے کہ اس سے انعقاد نکاح میں علماء کا اختلاف ہے اب اگرچہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے لیکن پھر اس کے بعد اس کی علت بھی لکھی ہے کہ:

"لان لفظ الا عطاء ینبیٔ عن التملیک والنکاح بلفظ التملیک جائز عندنا."(۱)

"فتاویٰ غیاثیہ" کی اس عبارت سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ قاضی خان رحمہ اللہ کی (عمرو کا مستدل) عبارت سے نکاح تو ہوجاتا ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ جو کہ الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح کے لئے رکھی گئی ہیں کیونکہ فتاویٰ غیاثیہ میں اس کو الفاظ کنایۃ میں شمار کیا گیا ہے اور اسی مقام سے ایک سطر آگے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"سئل عمن قال لا مرأۃ بحضرۃ الشھود دختر خویش بمن دادی

---

(۱) فتاویٰ غیاثیہ - داؤد بن یوسف الخطیب من علماء قرن السابع - کتاب النکاح - ص ۵۹ ط. مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ پاکستان.

فقالت دادم هل ینعقد النکاح فقال نعم لأن الناس تعارفوا التزویج بهما الخ.(۱)

اس عبارت سے بھی یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ان الفاظ سے انعقاد نکاح من غیر شرط القرینة (قرینہ کی شرط کے بغیر نکاح کا منعقد ہونا) اس وقت ہوگا جب لوگوں میں ان الفاظ سے نکاح وتزویج ہی متعارف ہو اور یہ اصول تو فقہاء کا مسلمہ ہے کہ مجاز متعارف حقیقت مہجورہ سے اولی بالعمل ہوتا ہے اب کیا صورت مسئولہ میں بھی عرف ایسے ہی ہے کہ ان الفاظ سے عقد نکاح مراد لیا جاتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ منگنی کی مجلس کا مستقلاً منعقد کیا جانا خود اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ ان الفاظ سے تزویج ونکاح مراد نہیں لیتے بلکہ فقط عہد ووعدہ ہی مراد لیتے ہیں۔

اس کے بعد عمرو نے جو عبارت قاضی خان سے نقل کی ہے" رجل قال لغیرہ جئت خاطباً ابنتک الخ" تو اس کے بارے میں واضح ہو کہ اس میں آخری دو جملے تو صریح ہیں کہ وہ تزویج کا طلب گار ہے فقط عہد ووعدہ کا نہیں۔ جب لڑکی کے والد نے "زوجتک" کہہ دیا تو نکاح کا انعقاد ہوجائے گا کیونکہ "زوجنی" میں تو صراحۃً توکیل بالنکاح پائی جارہی ہے اور "لتزوجنی" کا مصدر "تزویج" ہے لہٰذا اس صورت میں "زوجتک" کے ایجاب کے بعد قبول من جانب الزوج اقتضاء پایا گیا۔

اور "ملکتها منک" میں اگرچہ صریح الفاظ نکاح نہیں ہیں لیکن ان الفاظ کا تلفظ علی جہۃ النکاح ہورہا ہے وہ اس بناء پر کہ "زوجنی" تو صراحۃً توکیل بالنکاح ہے اور "لتزوجنی" میں مصدر صریح الفاظ نکاح سے ہے اور وہ "تزویج" ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں جب لڑکی کے باپ نے "ملکتها منک" کہا ہے تو یہ علی جہۃ النکاح کہا ہے لہٰذا نکاح کا انعقاد ہوجائے گا اور قبول ان دونوں صورتوں میں جب کہ ایجاب ("ملکتها منک" کے الفاظ سے ہوا ہے) اقتضاء اور ضمناً پایا جارہا ہے۔

جملہ اول میں "جئتک خاطباً ابنتک" میں اگرچہ الفاظ خطبہ کے استعمال ہوئے ہیں اور پھر بھی نکاح کا انعقاد ہورہا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مباشر للعقد خود زوج ہے یعنی جو خطبہ دینے والا

---

(۱) مجموعة الفتاوی-کتاب النکاح-۲۵/۱-ط. ایچ ایم سعید کمپنی کراچی.

ہے وہی زوج بنے گا۔ جب وہ خطبہ کے لئے آیا ہے تو یقیناً اس کو زوجیت قبول ہے اور اس کی بیٹی کا رشتہ نکاحاً قبول ہے تب ہی تو آیا ہے لہٰذا لڑکی کے باپ کی جانب سے ایجاب کے متحقق ہو جانے کے بعد شوہر کی طرف سے ایجاب ضمناً واقتضاءً متحقق ہو جائے گا پس نکاح کے انعقاد میں کوئی مانع نہیں.....اب یہ واضح رہے کہ اگر نکاح کا پیغام دینے والا خود زوج نہ ہو بلکہ اس کا وکیل ہو تو ان الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہو گا نہ شوہر کے لئے، اور نہ ہی نکاح کا پیغام دینے والے کے لئے ''جو کہ وکیل الزوج للخطبہ ہے۔'' (نکاح کا پیغام دینے کے لئے شوہر کا وکیل ہے) اگرچہ خاطب قبول بھی کرلے کیونکہ اس کی وکالت فقط خطبہ کی ہے، نہ کہ نکاح کی لہٰذا منگنی ہی منعقد ہوگی۔ نکاح نہ ہوگا۔

اور ہمارے ہاں عرف میں بھی یہی ہے کہ کبھی بھی زوج بنفس نفیس منگنی کی مجلس میں ایجاب وقبول نہیں کرتا کہ یہ شبہ پیدا ہو سکے کہ نکاح تو منعقد نہیں ہوگا؟ بلکہ زوج کے اولیاء ہی ایجاب وقبول کرتے ہیں لہٰذا عمرو کا استدلال اس کے دعویٰ پر منطبق نہیں ہے۔

جو عبارت عمرو نے ''البحر الرائق'' سے نقل کی ہے کہ:

''اذا اضيفت الهبة الى الحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة الى ان قال. حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد ......الخ.(۱)

یہ تو بجائے خود ہمارا مستدل ہے جیسا کہ ہم ماقبل میں ذکر کر چکے کیونکہ آخری جملہ ماسبق کے حکم کو بالکل ختم کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے ہاں مجلس کا انعقاد ہی منگنی کے لئے ہوتا ہے لہٰذا انعقاد نکاح کا واہمہ بھی صورت مسئولہ میں کسی عالم کو نہیں ہونا چاہئے اور ''شامیہ'' میں بھی ایسی ہی عبارت ہے:

فان قامت القرينة على عدمه لا ينعقد ......الخ.(۲)

اور جہاں تک ''فتاویٰ حمادیہ'' کی عبارت کا تعلق ہے اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ اسی صورت میں ہے۔ جب کہ ان الفاظ سے لوگوں میں تزویج متعارف ہو یا نیت نکاح ہو جیسا کہ ہم ماقبل میں ''قاضی خان

(۱)البحر الرائق- كتاب النكاح-۳/۸۶-ط: ايچ ايم سعيد كمپنی كراچی.

(۲)رد المحتار-كتاب النكاح-مطلب التزوج بار سال كتاب - ۳/۱۷

رحمہ اللہ'' کی عبارت کے جواب میں خاتمۃ المحققین علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے ''مجموعۃ الفتاویٰ'' جلد دوم ص ۲۵ سے نقل کر چکے ہیں..... لہٰذا مذکورہ عبارت (یعنی سوال میں مذکور عبارت) سے عمرو کا استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ان الفاظ کے غیر متعارف ہونے کے باوجود نکاح کا مدعی ہے تو بالکل غیر مسلّم ہے کیونکہ ایسا نکاح منعقد نہیں ہوتا اور اگر وہ ان الفاظ کو متعارف گردان کر، ان سے انعقاد نکاح کا مدعی ہے تو یہ اس کے مدعا کے خلاف ہے کیونکہ عرف میں قطعاً ایسا نہیں کہ فقط منگنی سے نکاح ہو جاتا ہو یا لوگ یوں خیال کر لیتے ہوں۔

اس کے بعد ''العقود الدریۃ'' ج ا ص ۱۵۔ سے جو عبارت عمرو نے بطور استدلال نقل کی ہے وہ بھی اس کے لئے مفید نہیں کیونکہ وہ بھی بجائے خود ہمارا مستدل ہے چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

''قال في الجامع الفتاویٰ: لفظ الا تراک..... الی ان قال..... (اخذت واعطیت) لیس بصریح موضوع للنکاح والعقد لا بدله من قرینة وهی اما الخطبة او تسمیة المهر وأما بدون احدهما ان جری بینهم أن یعقدوا عقد النکاح بذلک جاز''(۱)

اس عبارت پر غور کرنے سے صاف پتا چلتا ہے کہ مصنف کے دو مقاصد ہیں:

۱: کہ (اخذت واعطیت) کے الفاظ صریح للنکاح نہیں ہیں بلکہ الفاظ کنایہ ہیں، اس لئے ان سے انعقاد نکاح کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

۲: اگر مذکورہ الفاظ سے نکاح کا عقد لوگوں میں متعارف ہو جائے تو اس صورت میں قرینہ کے بغیر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور یہ دونوں باتیں ہمارا مقصود بھی ہیں جیسا کہ ماقبل میں مذکور تقریر کو بغور دیکھنے سے واضح ہو جاتا ہے، جب کہ عمرو کا مدعا ان کے خلاف ہے، کیونکہ وہ تو بغیر قرینہ کے بھی الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح کا مدعی ہے اور عدم تعارف کی صورت میں احتیاج الی القرینۃ اس کے ہاں نہیں کیونکہ منگنی کی مجلس کو عقد نکاح کی مجلس کہنا اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب یہ دونوں باتیں ہوں لہٰذا یہ استدلال بھی مکمل نہیں۔

---

(۱) العقود الدریة في تنقیح الفتاویٰ الحامدیة– ۱/۱۵

اس کے بعد عمرو نے ''فتاویٰ خیریہ'' ج:۱ص:۳۵ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی مقصود کو پورا نہیں کرتی۔ کیونکہ عمرو اس جواب میں بھی اگر غور کرتے تو انہیں صاف دکھائی دیتا کہ اس عبارت سے ان کا استدلال ناتمام ہے، کیونکہ علامہ خیرالدین رملی رحمہ اللہ فرمارہے ہیں "والحال ما تقدم" اور ما تقدم کیا ہے، تو پہلے اس کو ہم مکمل نقل کئے دیتے ہیں، تاکہ اصل صورت حال نکھر کر سامنے آجائے۔ چنانچہ علامہ رملی لکھتے ہیں:

سئل في رجل قال لآخر وهبتك بنتي فلانة فقال الآخر قبلت ثم توفي الاب فزوجها اخوها بعد ان بلغت الأخر هل الصادر من الا ب نكاح حيث كان بحضور شاهدين فيبطل النكاح الثاني ام لا. أجاب: نعم ينعقد النكاح بلفظ الهبة على وجه فالصادر من الاب نكاح ...(۱)

اب یہاں پر علامہ رملی کی مراد "نعم ينعقد النكاح بلفظ الهبة على وجهه" سے یہی ہے کہ نکاح بلفظ الہبۃ اسی وقت متحقق ہوگا جب علی وجہ النکاح ہو ورنہ اس کے لئے قرینہ اور علم الشہود المقصود کی ضرورت ہوگی۔ کما مرّ مرارا۔

لہٰذا جس عبارت سے عمرو نے استدلال کیا ہے، وہاں پر بھی یہی حال ملحوظ ہے کہ نکاح کا انعقاد ان الفاظ سے اس وقت ہوگا جب کہ یہ الفاظ نکاح کرنے کی غرض سے بولے گئے ہوں۔ رہا یہ کہ زوج کا خود اس عقد میں موجود ہونا اور زوج کے وکیل کا حاضر ہونا ان دونوں میں بہت فرق ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اور تفصیلاً بحث کر چکے ہیں، کہ زوج کا بنفس نفیس مباشر عقد ہونا نکاح منعقد ہونے کا سبب بن سکتا ہے، جب کہ وکیل زوج کا مباشر عقد ہونا انعقادِ نکاح کا سبب نہ ہوگا اور یہاں پر استدلال میں مذکور عبارت میں بھی پیغام دینے والا خود زوج ہے، لہٰذا اس طرح سے بھی استدلال اور مدعا میں مطابقت وموافقت نہیں۔

خلاصہ کی عبارت سے یہ قطعاً معلوم نہیں ہوتا کہ نکاح کرنے کی غرض سے نہ ہوتے ہوئے بھی "صـرت لک" سے نکاح ہوجائے گا (عند القبول) اور اگر مفہوم ہو بھی تو پھر وہی فرق ملحوظ رکھنا پڑتا ہے جس کو ہم قاضی خان کی عبارت کے جواب میں بیان کر چکے ہیں، کہ یہاں پر خود زوج مباشر للعقد ہے، اور

---

(۱) فتاوی خیریة- كتاب النكاح - ۱/ ۲۰ .

دوسری جانب سے زوج ہے، لہٰذا یہ دلیل درست نہیں کیونکہ ہمارے ہاں یہ تصور بھی نہیں ہوسکتا کہ عورت خود منگنی کی مجلس میں اپنے ہونے والے خاوند سے یوں کہے اور وہ قبول کرے جیسا کہ منگنی کا سوال میں مذکور طریقہ بھی اسی کی خبر دیتا ہے۔

اور "زوجی نفسک منی" میں ایک تو صراحۃ نکاح میں وکیل بنانا ہے اور دوسرا پھر زوج خود ہی اس عقد کو کرنے والا ہے، لہٰذا اس کو بھی ہماری متنازع صورت سے کوئی تعلق نہیں۔

باقی "وکثیراً ما یجری بین الخاطب والمخطوب منہ الخ" والی عبارت کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ اگر ایسے الفاظ استعمال ہوں جو کہ نکاح منعقد ہونے کے لئے ان میں نیت اور قرینہ کی ضرورت نہ ہوتی ہو تو اس وقت ہم بھی نکاح کے قائل ہیں جیسا کہ ہم ابتدا میں ذکر کر چکے ہیں لیکن یہ بات عرف عام میں بہت ہی قلیل الوقوع ہے لہٰذا یہ معدوم کے حکم میں ہے اور ایک معدوم کے ذریعہ ایک واضح حکم کو بدل دینا اور وہ بھی حرمت سے حلت کی طرف قطعاً ناانصافی ہے۔

عمرو نے خاتمۃ المحققین علامہ لکھنوی کی عبارت نقل کر کے اس کے بارے میں دوران خطبہ ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے وہ ہمیں تو نہیں ملا البتہ ہمارے پاس موجود ایچ ایم سعید کمپنی کے نسخہ کی جلد دوم کے ص ۲۵ پر سوال جواب درج ذیل انداز سے ہے:

سوال: ایک شخص نے فیمابین لوگوں کے سامنے دادم اور پذیرفتم سے ایجاب وقبول کیا جائز ہوا یا نہیں؟" یہ جائز ہوا یا نہیں؟(۱) اس عبارت سے کیا مقصود ہے؟ اگر فقط ایجاب وقبول ہو تو پھر مابعد کا جواب اس سوال پر منطبق نہیں۔ لہٰذا یہ مراد نہ ہوگا اور اگر منگنی مراد ہے تو اس کی صحت پر تو کسی کو اشکال نہیں اور اس صورت میں بھی مابعد کا جواب خلاف سوال ہے، لیکن واضح رہے کہ "ایجاب وقبول" عام عرف میں مذکورہ دونوں صورتوں میں متعارف نہیں بلکہ صرف نکاح کے وقت کی بات کو ہی ایجاب وقبول کہتے ہیں اور یہاں پر جواب بھی نکاح کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں ہے، لہٰذا پتہ چلا کہ سوال دوران نکاح ان الفاظ سے ایجاب وقبول ہونے کے بارے میں ہے نہ کہ دوران خطبہ، اور جو جواب علامہ لکھنوی رحمہ اللہ

---

(۱) مجموعة الفتاوى - كتاب النكاح- ۲/۲۵ .

نے دیا ہے اس کی صحت ہم ماقبل میں نقل کرچکے ہیں کہ " والنکاح بلفظ التملیک جائز عندنا" اور یہ تو ظاہر ہے کہ انہوں نے اس کو الفاظ کنایہ میں شمار کیا ہے اور ان کے بارے میں قاعدہ اور تفصیلی بحث ماقبل میں مذکور ہو چکی۔ لہٰذا استدلال بھی عمرو کا صحیح نہیں ہے۔

دلیل اول کے جواب کے آخر میں ایک بات کا ذکر بہت مفید ہوگا اور وہ یہ کہ عمرو نے جتنے بھی استدلال پیش کئے ہیں، وہ سب الفاظ کنایہ پر مشتمل ہیں، اور ان میں یہ مذکور نہیں کہ یہاں پر نیت اور قرینہ اور گواہوں کے علم میں لانے کی ضرورت ہے، لہٰذا ان سب کو ان قواعد وضوابط کی طرف راجع کریں گے جن میں الفاظ کنایہ کے بارے میں مکمل کلیہ وقاعدہ بیان کیا گیا ہے اور وہ ہم ابتداء بحث میں "درمختار" کے حوالہ سے نقل کرچکے ہیں۔

ہاں اگر کہیں یہ مذکور ہو کہ کنایہ میں نیت اور قرینہ اور گواہوں کے علم میں لانے کی ضرورت نہ ہوتی ہوتو پھر کوئی بات بنے لیکن ایسا کہیں بھی مروی نہیں ہے۔

اور اگر عمرو اس بات کا مدعی ہو کہ میں قرینہ کے سبب سے انعقاد نکاح کا، ان الفاظ سے، مدعی ہوں اور وہ قرینہ مہر کا ذکر کرنا ہے، جیسا کہ اس نے زید کے استدلال کے جوابات کے ذیل میں ضمناً ذکر کیا ہے۔ تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ فقط مہر کا تذکرہ قرینہ نہیں بن سکتا بلکہ اس کے باوجود بھی نیت، قرینہ اور گواہوں کے علم میں لانے کی ضرورت ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے درمختار کی عبارت" بشرط نیة أو قرینة وفهم الشهود والمقصود" کے ذیل میں لکھا ہے:

"هذا ما حققه فی الفتح رداً علی ما قدمناه عن الزیلعی، حیث لم یجعل النیة شرطاً وعلی السرخسی حیث لم یجعلها شرطاً مطلقاً الخ.(۱)

اس قول کو ہم پہلے بھی نقل کرچکے ہیں اور تفصیل بھی ذکر کرچکے ہیں کہ یہی قول محقق ہے۔

۲۔عمرو نے دوسری دلیل قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت" وکذا لو باع الاب ابنته الخ" سے دی ہے، یہ بھی بالکل غیر مفید ہے، کیونکہ بیع بھی الفاظ کنایہ سے ہے اور اس جیسے الفاظ کے لئے ضابطہ ہم

(۱)رد المحتار- کتاب النکاح- مطلب التزوج بارسال کتاب-۳/۱۸۔

ذکر کر چکے ہیں، اور ویسے بھی ہمارے ہاں بیع نہیں ہوتی بلکہ لوگ طعنہ کے طور پر مہر میں کثیر رقم وصول کرنے کو بیع سے تعبیر کر دیتے ہیں اور لوگوں کا کہنا معتبر نہیں بلکہ عاقد کا اپنا قول معتبر ہوتا ہے، جب کہ وہ اس کا اہل ہو جیسا کہ عموماً ہوتا ہے۔

۳۔لڑکی کو عید کے موقعہ پر ''برحہ'' دینا بھی اس بناء پر ہے کہ کچھ نہ کچھ تعلق ہے جو کہ اجنبیات (دوسری عورتوں اور لڑکیوں) سے نہیں اور یہ مسلّم ہے۔لہٰذا یہ استدلال بھی درست نہیں۔

۴۔ان کاموں کی تفصیل نہیں بتائی گئی۔اور جب تعلق من وجہ ہے تو شرم وحجاب تو ہونا ہی چاہئے جب کہ تعلق من کل الوجوہ کے بعد بھی ہوتا ہی ہے۔لہٰذا ان کاموں کے بارے میں کچھ کہا نہیں جا سکتا۔

۵۔اگر میاں بیوی کے القاب مل جاتے ہیں تو کیا خدانخواستہ اگر بوجہ اختلاف کے نکاح اور رخصتی نہ ہو سکے اور لڑکی لڑکے کو نہ مل سکے تو کیا مطلقہ اور طلاق دہندہ کا اطلاق بھی ہوتا ہے؟ ہرگز نہیں لہٰذا جب وہ مطلقہ اور طلاق دہندہ نہیں کہلاتے یا کہے جاتے تو پھر ان کو میاں بیوی کہنا بھی کچھ معتبر نہیں بلکہ یہ فقط باعتبار مایؤول کے ہے۔

۶۔اگر منگنی کے بعد لڑکی دوسری جگہ نہیں بیاہی جا سکتی تو کیا ایسے بھی ہوتا ہے کہ کہا جائے کہ پہلے ایک جگہ نکاح ہو چکا تھا لہٰذا نکاح ثانی مع زوج آخر یہ ناجائز ہے؟ ہرگز نہیں۔لہٰذا اس کا بھی کچھ اعتبار نہیں کیونکہ یہ تو قومی حمیت کی بدولت ہے کہ اپنا عہد وفیصلہ اس درجہ کا محکم کیا جاتا ہے کہ عدم ایفاء کی صورت میں قتل وقتال کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔

۷۔اس کے لئے ''خلاصی'' اور ''چھوڑنے'' کے الفاظ ہی تو استعمال ہوں گے اور طلاق کے بعد تشدیداً استعمال کئے جاتے ہیں اگر بالفرض استعمال ہو جائیں تو کیا اس کے بعد ان دونوں .... ہندہ کہتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔لہٰذا یہ استدلال بھی درست نہیں کیونکہ اس کے لئے .... نکاح کو ہر اعتبار سے ایک جیسا ثابت کرنا ہوگا اور وہ ناممکن ہے۔

۸۔جب شادی نہیں ہوئی تو میاں بیوی بھی باعتبار مایؤول کے ہی ہیں اور طلب رشتہ کا اظہار جب کہ پتہ چل جائے کہ فلاں جگہ رشتہ ہو گیا ہے؟ اسی وجہ سے منع کیا گیا ہے کہ یہ شرعاً خطبہ علی الخطبہ ہے جو ناجائز ہے اور ''فلاں کو دے دی گئی ہے'' بالکل واضح ہے کہ رشتہ دیا گیا ہے نہ کہ لڑکی کا وجود ونفس۔

۹۔ فیصلہ ہی تو سمجھنا چاہئے کیونکہ جب خود عہد کرلیا اور دوسرے سے وعدہ بھی تو اب اس سے پھرنا قطعاً مناسب نہیں باقی لڑکی کے والد کا یہ کہنا کہ منگنی نہیں ہوئی تھی اس سے پتہ چلتا ہے کہ قابل اعتراض تو یہ فعل اس وقت ہے جب کہ منگنی ہوجائے کیونکہ منگنی فیصلہ ہے اور اس کے بعد پھرنا معیوب ہے نہ کہ فقط بات کے بعد۔

۱۰۔ جو آخر میں لغوی معنی کے اعتبار سے بات کہی گئی ہے تو یہ فقط ایک احتمال ہے جس کا کچھ ثبوت نہیں اور اگر ہو بھی تو جب عرف ہی بدل گیا تو پھر اس کے اعتبار کے لئے کیا وجہ رہ گئی؟ اور باقی عمرو نے زید کے مستدلات کے جو جوابات دیئے ہیں مثلاً:

کہ عوام منگنی کو شرعی حقائق سے ناواقفیت کی بناء پر نہیں سمجھتے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ منگنی کی مذکورہ صورت میں کوئی بھی ایسی بات نہیں جس کی وجہ سے نکاح منعقد ہوسکے ویسے منگنی کی مجالس کا خیال جب فقہاء رحمہم اللہ نے رکھا ہے اور ان کو ذکر کیا ہے تو اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ کے پیش نظر بھی یہ چیز رہی ہے اور آج کل بھی علماء اس مجلس میں شریک ہوتے ہیں۔ ہاں اگر عمرو کے ہاں منگنی کا کچھ اور طریقہ ہے تو اس کو بیان کرے تاکہ اس کے مندرجات پر حکم لگایا جاسکے۔ جو طریقہ سوال میں مذکور ہے اس سے نکاح بہر حال منعقد نہیں ہوتا۔

اور جو قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت کا جواب دیتے ہیں یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ فقط خطبہ اور ذکر المہر سے جب کہ صراحت ہو کہ عقد نکاح نہیں۔ اس سے کبھی بھی نکاح منعقد نہیں ہوتا الّا یہ کہ الفاظ صریح ہوں لیکن اس وقت تو خطبہ اور ذکر مہر کی بھی ضرورت نہیں۔ فقہاء نے کہیں بھی نہیں لکھا کہ ذکر مہر ہو اور خطبہ ہو اور مجلس سے مقصود غیر نکاح ہو تو الفاظ کنایہ سے نکاح ہی ہوتا ہے۔ اور ہمارے عرف میں یعنی جو سوال میں مذکور ہے قطعاً نیت نکاح نہیں ہوتی بلکہ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے کہ منگنی کی مجلس کا انعقاد خود اس کے خلاف پر شاہد ہے لہٰذا عمرو کا دعویٰ کہ قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت زید کے مدعا پر دلیل نہیں غیر صحیح ہے۔

اور جو اکابرین ہند کی عبارات کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں کے عرف پر مبنی ہے یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ''کفایت المفتی'' ج ۵ ص ۳۶ پر پہلا استفتاء ہی مضافات پشاور سے متعلق ہے یہ تو مسلمہ ہے کہ برصغیر میں مختلف علاقوں میں عرف مختلف ہیں لیکن اس قدر اشتراک ضرور ہے کہ وہ منگنی کو وعدہ نکاح ہی کہتے ہیں عین نکاح نہیں اور اپنے جواب کیلیے یوں استدلال کہ یہ ایک فیصلہ ہے مسلمہ ہے لیکن عقد نکاح تو مقصود نہیں ہوتا

اور اگر بالفرض منگنی کے قبل کی بات چیت کو قرینہ مان لیا جائے اور پھر کنایہ کو صریح کے حکم میں لانے کے لیے سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے استدلال کیا جائے قطعاً درست نہیں کیونکہ سرخسی اور زیلعی دونوں پر صاحب درمختار نے رد کیا ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے اور شامی رحمہ اللہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جیسا کہ درمختار مع الشامیہ ج ۳ ص ۱۸ پر مذکور ہے۔

اور یہ کہنا کہ الفاظ عموماً ماضی کے استعمال ہوتے ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ الفاظ کے معانی کا تعین عرف کرتا ہے اسی لیے فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک عرف میں ایک لفظ پر طلاق ہوتی ہے اور دوسرے عرف میں اس لفظ پر طلاق نہیں ہوتی تو متکلم کے عرف کا اعتبار ہوگا تو جب عرف نے ان الفاظ سے عہد و وعدہ کا مطلب و معنی لیا ہے تو فقط عموماً ان کے کے معانی ماضی کے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہاں پر بھی ایسے ہی ہو کیونکہ یہاں ایسا قرینہ موجود ہے جو معنی حقیقی سے معنی مجازی کی طرف منتقل کرنے والا ہے اور وہ خاص طور پر ''منگنی'' ہی کے لیے مجلس انعقاد ہے۔

الحاصل مذکورہ بحث کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سوال میں مذکور منگنی کی جو صورت ہے اس کے بارے میں زید نے جو دعویٰ کیا ہے کہ وہ وعدہ نکاح ہے وہی صحیح ہے اور عمرو کا موقف اس مسئلہ میں موجہ نہیں، یہی ہمارے نزدیک راجح اور صحیح ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: احقر محمد زہیر

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۱۰ھ.

خطبہ نکاح میں ایک حدیث کی تحقیق

"کراچی کے ایک اہل حدیث عالم کا جنہیں مولانا بنوری سے مخلصانہ تعلق ہے، خیال ہے کہ خطبہ نکاح میں جو حدیث "النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی" پڑھی جاتی ہے۔ نہ یہ حدیث صحیح ہے، نہ اس کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لئے اس کا پڑھنا بدعت ہے۔ ان کے استفسار پر مولانا مدظلہ نے جو تحقیق فرمائی ہے، وہ اہل علم کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔ حواشی اور تعلیقات کا اضافہ بعد میں ادارہ "بینات" کی طرف کیا گیا ہے۔" مدیر

بخدمت گرامی حضرت مولانا صاحب زید مجدہم:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دو ماہ مسلسل پیچیدہ مسائل میں انتہائی مشغول تھا، اور ہوں، اس لئے جواب میں تاخیر و تقصیر ہوئی، اس کے لئے معذرت خواہ ہوں اب اختصار کے ساتھ جواب عرض کرتا ہوں۔

سوال: "النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی" یہ حدیث باسناد صحیح کہاں مروی ہے؟ (خلاصہ)

جواب: یہ ایک حدیث نہیں بلکہ دو حدیثیں ہیں، النکاح من سنتی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے سنن ابن ماجہ میں مروی ہے (۱) اس کی اسناد اگرچہ متکلم فیہ ہے مگر شواہد کثرت سے

(*۱) باب ماجاء فی فضل النکاح. حدثنا احمد بن الازھر، ثنا آدم، ثنا عیسی بن میمون عن القاسم عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: النکاح من سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی. الحدیث(*)

(۱) سنن ابن ماجة لأبی عبداللہ ابن ماجة القزوینی (المتوفی ۲۷۳ ھ) ابواب النکاح - باب ماجاء فی فضل النکاح، ص، ۱۳۲، ۱۳۳ - ط: قدیمی کراچی.

موجود ہیں(۱) بنابریں اگر چہ اس کی مخصوص اسناد "صحیح" نہیں ہے۔لیکن معنی بالکل صحیح ہیں، اور شواہد صحیحہ کی بنا پر یہ حدیث بسند مخصوص بھی "صحیح لغیرہ" کے حکم میں ہوگی۔

"فمن رغب عن سنتي فليس مني" یہ حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے مرفوعاً صحیح بخاری شریف میں موجود ہے۔(۲) ظاہر ہے کہ اس کی صحت میں کلام نہیں اور نہ ہوسکتا ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے بھی "التلخيص الحبير" میں اس پر تنبیہ کی ہے اور اسی طرح ذکر کیا ہے نیز کسی حدیث کے "حدیث" ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ "صحیح اصطلاحی" ہو، "حسن" بھی حدیث ہے، "ضعیف" بھی حدیث ہے، اور ہر مسئلہ میں صحیح حدیث ہوتی بھی نہیں، نہ کبھی علماء وفقہاء اور محدثین نے اسے شرط قرار دیا ہے، بلکہ بسا اوقات حسن وغیرہ سے بھی تمام محدثین امت استدلال کرتے چلے آرہے ہیں۔ (۳)

---

(۱) فمنها: قوله تعالى: ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجاً وذرية ،ومنها: حديث ثلاثة رهط جاؤوا الى بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يسئلون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما اخبروا كانهم تقالوها (رواه الشيخان وغيرهما من حديث انس *) . ومنها: حديث ابي ايوب اربع من سنن المرسلين الحياء والتعط..................... ، رواه الترمذی **،ومنها حديث عبيد بن سعد يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح (رواه ابويعلى ورجاله ثقات ان كان عبيد بن سعد صحابيا والا فهو مرسل قاله الهيثمي *** ۲۵۲/۴، وما الى ذالك من الاحاديث

(۲) صحيح البخاري- باب الترغيب في النكاح- ۷۵۷/۲

(۳) حدیث "حسن" بالاتفاق حجت ہے اس لئے "حسن" کو کسی بھی مسئلہ میں نہ ماننا اور ہر جگہ صحیح اصطلاحی کا مطالبہ کرنا گویا خرق اجماع ہے۔البتہ حدیث ضعیف حلال وحرام میں حجت نہیں، اور فضائل کے باب میں اس پر عمل جائز ہے، جبکہ تین شرطیں اس میں پائی جائیں۔(۱) شدید نکارت نہ رکھتی ہو بلکہ اس کا ضعف قابل تحمل ہو (۲) قواعد شرعیہ، سنت ثابتہ اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو (۳) اس پر عمل کرتے ہوئے اس کی سنیت کا عقیدہ نہ رکھا جائے۔واللہ اعلم۔

---

* صحيح البخاري -كتاب النكاح - باب الترغيب في النكاح - ۷۵۷/۲، ۷۵۸ .
صحيح مسلم -كتاب النكاح - باب استحباب النكاح لمن تأقت نفسه اليه .- ۴۴۹/۱-

** جامع الترمذی لأبی عيسى الترمذی -ابواب النكاح عن رسول الله ﷺ -باب ۲۰۶/۱-

*** مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي ۲۵۲/۴- ط: دار الكتاب، بيروت، لبنان .

بہر حال جب یہ دو حدیثیں ہوئیں تو پڑھنے کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ شروع میں "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہہ کر یہ حدیث: "النكاح من سنتي" پڑھی جائے۔ پھر دوبارہ "وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہہ کر دوسری حدیث "فمن رغب عن سنتي فليس مني" کو پڑھا جائے۔ اور میں ہمیشہ ایسا ہی پڑھتا ہوں۔ یہ سب کچھ یاد سے لکھ رہا ہوں، اس لئے ابن ماجہ، صحیح البخاری اور التلخیص الحبیر کا صفحہ نمبر نہیں لکھا اگر ضرورت ہوئی لکھ دیا جائے گا۔

سوال: اس کا ثبوت دیا جائے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس خطبہ میں پڑھی تھی؟

جواب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا ضروری نہیں، حدیث ہونا کافی ہے، خطبۂ حاجت وخطبۂ نکاح جو ترمذی وغیرہ کی احادیث میں آیا ہے۔ اس کا مطلب اتنا ہے کہ حمد وشہادتین سے خطبہ شروع ہونا چاہئے۔ آیت تقویٰ والی حدیث جامع ترمذی کی اسنادِ محدثین کے اصول پر صحیح نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ حسن کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لئے کہ وہ روایت ابوعبیدہ عن عبداللہ ابن مسعود کی سند سے مروی ہے۔ اور ابوعبیدہ کا سماع عبداللہ سے ثابت نہیں، اس لئے محدثین کے نزدیک منقطع ہے۔ اور منقطع حدیث صحیح نہیں ہوتی بلکہ ضعیف ہوتی ہے۔ حاکم نے "مستدرک" میں ابن مسعود کی جو حدیث روایت کی ہے اس میں آیت تقویٰ کا ذکر نہیں (۱) اس لئے بھی محلِ نظر ہو گیا اگر ثبوت کو ترجیح دی جائے تب بھی اتنا ثبوت تو مل گیا ہے، کہ خطبہ نکاح میں اگر یہی مضمون ضروری ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا التزام فرماتے، حالانکہ ابودرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں حمد وثناء وشہادتین کے الفاظ بھی اور ہیں نیز حضرت فاطمہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے عقد نکاح کا خطبہ مرفوعاً ثابت ہے۔ وہ بالکل اور خطبہ ہے (۲)

---

(۱) قال الحافظ في التلخيص الحبير (ص ۱۵۳ ج۳) * الا ان الحاكم رواه من طريق اخرى عن قتادة عن عبد ربه عن ابي عياض عن ابن مسعود وليس فيه الآيات وذكره الشوكاني في النيل .**

(۲) اس خطبہ کا پورا متن علامہ قسطلانی نے "المواہب اللدنیہ" ص ۹۰ ج ۱ میں نقل کیا ہے۔***

---

* تلخيص الحبير للحافظ ابن حجر العسقلاني – باب استحباب خطبة النكاح – ۳/۱۶۸ –ط: مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة . (باقی صفحہ آئندہ)

ان تمام شواہد سے معلوم ہوا کہ خطبۂ نکاح میں صرف آیات واحادیث کا ذکر ضروری ہے یا مندوب ہے۔کوئی خاص قسم کے الفاظ مطلوب نہیں،اور تمام امت کے نزدیک حکم ہے کہ نفس خطبۂ نکاح بھی مندوب اور مستحب ہے واجب نہیں،(۱) اس لئے ان ماثورہ خطبوں میں سے کوئی بھی ہو،اس کا التزام مستحب تو ہے۔مگر واجب یا سنت موکدہ نہیں۔پھر جب حمد وثناء وشہادتین اور آیات تقویٰ پڑھ لی گئیں تو اصلی سنت ادا ہوگئی۔اس کے بعد مزید ترغیب وتذکیر کی نیت سے احادیث ماثورہ کا پڑھنا مجتہدانہ ذوق کے پیش نظر عین منشاء حدیث ہے۔حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مختلف خطبات پڑھنا اور فرمانا اس کی دلیل ہے کہ خطبۂ نکاح میں اصل مقصود حمد وثناء وشہادتین اور نکاح سے متعلقہ آیات واحادیث کا ذکر کرنا ہے پھر جب اصلی سنت ادا ہوگئی اور مسنون اور مستحب درجہ پورا ہوگیا تو اس پر آیات واحادیث تذکیر کے اضافہ کو خلاف سنت کہنا بہت بے انصافی ہے۔یا سطحی قسم کا غیر مفتیانہ ذوق ہے۔اور اگر بالفرض خطبۂ نکاح میں الفاظ ماثورہ پر اقتصار ہی کو مستحب تسلیم کر لیا جائے تب بھی آیات واحادیث مناسبہ کے اضافہ کو زیادہ سے زیادہ ترک مستحب کا درجہ دیا جاسکے گا۔اب اگر کوئی مستحب کو کرتا ہے تو ترک مستحب پر اعتراض ونکیر کرنا بالخصوص جب کہ وہ فتنہ کا باعث ہو۔کیونکر صحیح ہوسکتا ہے اور کسی مستحب کے ترک پر اعتراض اس بات کی دلیل ہے کہ اعتراض کنندہ اس مستحب کو واجب سمجھتا ہے۔اور جس مستحب کو واجب سمجھ لیا گیا۔خود اس کا ترک از روئے حدیث واجب ہے۔اللہ تعالیٰ صحیح فہم عطا فرمائے۔

بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف خطبے قولاً وعملاً ثابت ہیں۔اور قدر مشترک حمد وثناء وشہادتین اور متعلقات نکاح کا ذکر کرنا ہے اور بس۔

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۳۹۰ھ

---

(۱) اخرج ابو داؤد عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امامة بنت عبدالمطلب فانکحنی من غیر ان یتشهد .(*)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ** نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار من احادیث سید الاخیار. للقاضی محمد بن علی بن محمد الشوکانی - کتاب النکاح - باب استحباب الخطبة للنکاح ومایدعی به للمتزوج -۱۴۷/۶، ۱۴۸ - ط: مصطفی البابی الحلبی، مصر .

*** المواهب اللدنية -المقصد الاول قبيل غزوة غطفان - ۹۰/۱ - ط: المطبعة الشرفية ۱۳۲۶ هـ.

مسئلہ کفو

سوال: ''روزنامہ جنگ'' میں دو ایک سوال کے جواب میں نکاح کی بابت آپ نے کچھ فرمایا ہے، جس کا نچوڑ یہ ہے کہ بالغ لڑکا اور لڑکی کا نکاح ان کے والدین کی مرضی کے خلاف ان کی عدم موجودگی میں صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں لڑکا اور لڑکی، برادری، تعلیم، اخلاق، مال، عقل و شکل میں آپ کے الفاظ (۱۲/اکتوبر ۱۹۷۹ء) ہم پلہ ہوں۔

قبلہ! جہاں تک اخلاق کی بات ہے وہ تو قابل فہم ہے، باقی باتیں میری ناقص عقل میں نہیں آتیں۔ میں نے اب تک یہی پڑھا ہے اور سنا ہے کہ مذہب اسلام میں کسی عربی کو عجمی پر اور گورے کو کالے پر فوقیت حاصل نہیں۔ اور مسلمانوں کی حیثیت و مرتبہ کا تعین صرف تقویٰ، ایمان و اخلاق اور نیک اعمال سے ہوگا۔ نسل، برادری، و دولت سے نہیں۔ اور جب یہ بات ہے تو بالغ مرد اور عورت کے نکاح کے لئے مذکورہ بالا شرائط مثلاً عقل و شکل، مال، برادری کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ (خواہ یہ نکاح والدین کی مرضی کے مطابق نہ ہو) حضور والا اگر کچھ اس پر روشنی ڈالیں تو مجھ کم علم کی الجھن دور ہو جائے۔

اصدر امام، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

جناب نے ''اسلامی مساوات'' کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بالکل درست اور بجا ہے۔ اسلام کسی کو کسی پر فخر کی اجازت نہیں دیتا۔ نہ رنگ و نسل، عقل و شکل اور برادری یا مال کو معیار فضیلت قرار دیتا ہے۔ لیکن اس پر بھی غور فرمایئے کہ ''نکاح'' اس مقدس رشتہ کا نام ہے جو نہ صرف زوجین کو بلکہ ان کے تمام متعلقین کو بہت سے حقوق و فرائض کا پابند کر دیتا ہے۔ ان تمام حقوق و فرائض کی ادائیگی نہ صرف میاں بیوی کی مکمل یکجہتی اور ہم آہنگی پر موقوف ہے بلکہ دونوں طرف کے اہل تعلق کے درمیان باہمی انس و احترام

کو بھی چاہتی ہے۔

ادھر انسانی نفسیات کی کمزوری کا یہ عالم ہے کہ بہت ہی کم اور شاذ و نادر ایسے حضرات ہونگے جو صرف ''ان اکرمکم عنداللہ اتقکم'' (۱) کے اصول کو رشتۂ ازدواج میں کافی سمجھیں اور نہ ان کی نظر لڑکے لڑکی کی عقل وشکل پر جائے، نہ تعلیم وتہذیب پر، نہ رنگ ونسب پر، نہ جاہ و مال پر۔

رشتۂ ازدواج چونکہ محض ایک نظریاتی چیز نہیں، بلکہ زندگی کی امتحان گاہ میں ہر لمحہ اسے عملی تجربوں سے گزرنا پڑتا ہے۔اور اس رشتہ سے بڑھ کر اپنے عملی آثار ونتائج کے اعتبار سے کوئی رشتہ اتنا نازک، اتنا طویل اور ایسے وسیع تعلقات اور ذمہ داریوں کا حامل نہیں۔اس لئے اسلام نے جو صحیح معنوں میں دین فطرت ہے...... انسانی فطرت کی ان کمزوریوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔اور نہ وہ کر سکتا تھا۔اس لئے اس نے اپنے ''اصول مساوات'' کے مطابق جہاں یہ فتویٰ دیا کہ ایک مسلمان خاتون کا نکاح بلا تمیز رنگ و نسل، عقل وشکل اور مال ووجاہت ہر مسلمان کے ساتھ جائز ہے۔(۲) وہاں اس نے انسانی فطرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ پابندی بھی عائد کی ہے کہ اس عقد سے متاثر ہونے والے اہم ترین افراد کی رضامندی کے بغیر بے جوڑ نکاح نہ کیا جائے۔تاکہ اس عقد کے نتیجہ میں ناخوشگواریوں، تلخیوں اور لڑائی جھگڑوں کا طوفان برپا نہ ہو جائے۔یہ حاصل ہے اسلام میں 'مسئلہ کفو' کی اہمیت کا۔

اس مختصر سی وضاحت کے بعد اب میں مسئلہ لکھتا ہوں۔ایک اعلیٰ ترین خاندان کا فرد، اپنی فرشتہ سیرت اور حور شمائل صاحبزادی کا عقد اس کی رضامندی سے، کسی نومسلم حبشی کے ساتھ کر دیتا ہے، تو اسلام نہ صرف اس کو جائز رکھتا ہے بلکہ اسے داد تحسین دیتا ہے۔یہ تو ہوا اسلام کا اصول مساوات۔

اب لیجئے دوسری صورت کہ ایک شریف اعلیٰ خاندان کی لڑکی صرف اپنے جوش عشق میں کسی ایسے لڑکے سے نکاح کر لیتی ہے جو حسب ونسب، عزوشرف، دین وتقویٰ، علم وفضل، مال وجاہ کے لحاظ سے کسی طرح بھی اس کے جوڑ کا نہیں، اور وہ عقد والدین اور اقرباء کی رائے کے علی الرغم ہوتا ہے، تو چونکہ رشتۂ

(۱) سورۃ الحجرات: ۱۳.

(۲) قولہ تعالیٰ: ﴿واحل لکم ماوراء ذلکم﴾ الایۃ -النساء: ۲۴.

ازدواج میاں بیوی کو دو بکریوں کی طرح باندھ دینے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کے کچھ حقوق وفرائض بھی ہیں۔ اور اسلام یہ دیکھتا ہے کہ ان حالات میں اس مقدس رشتہ کے نازک ترین حقوق اپنی تمام وسعتوں کے ساتھ ادا نہیں ہوسکیں گے۔ اس لئے والدین اور اولیاء کی رضامندی کے بغیر اسلام اس بے جوڑ عقد کو ناروا قرار دے کر ان تمام فتنوں اور لڑائی جھگڑوں کا دروازہ بند کر دیتا ہے جو اس بے جوڑ عقد کے نتیجے میں پیدا ہوسکتے ہیں۔(۱) اگر جناب ان معروضات پر توجہ فرمائیں گے تو مجھے توقع ہے کہ اسلام کا دین فطرت ہونا بھی آپ پر کھل جائے گا۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱) الدر المختار - كتاب النكاح - باب الولي - ۳/ ۵۵، ۵۷. ونصه:

فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي ....وله أي للولي إذا كان عصبة ولو غير محرم ......الاعتراض في غير الكفو......ويفتى في غير الكفو بعد جوازه اصلا لفساد الزمان.

خاتم الانبیاء ﷺ کی شادیوں پر شبہات کی وضاحت

سوال: ہمارے ایک دوست جو بڑے فنکار ہیں، وہ اکثر دین کی باتوں پر تبصرہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں، اکثر وبیشتر وہ نبی اکرم ﷺ کی شادی کے مسئلے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں اس بات پر حیران ہوں کہ اتنی شدید مصروفیات جہاد اور تبلیغ دین کے باوجود ان کے پاس اتنا وقت کیسے تھا کہ وہ اتنی شادیاں کرتے، اور ان عورتوں کے حقوق ادا کر سکتے تھے، ان کے تبصرہ کا میں کیا جواب دوں وضاحت فرمائیں مجھے شدید افسوس ہوتا ہے؟

عبدالماجد، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

یورپ کے مستشرقین نے اپنے تعصب، نادانی اور جہل مرکب کی وجہ سے اسلام کے جن مسائل کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے، ان میں ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعدد ازواج کا مسئلہ بھی ہے۔ جس پر انہوں نے خاصی زہر چکانی کی ہے۔ ہمارا جدید طبقہ مستشرقین سے مرعوب اور احساس کمتری کا شکار ہے، وہ ایسے تمام مسائل میں جن پر مستشرقین کو اعتراض ہے ندامت ومعذرت کا انداز اختیار کرتا ہے۔ اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ مغرب کے سامنے سرخرو ہونے کے لیے ان حقائق کا ہی انکار کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ عقلی شبہات کے ذریعہ ان حقائق کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ آپ کے دوست کی گفتگو بھی اسی ذہنیت کی حکایت کرتی ہے۔ وہ بظاہر بڑے معصومانہ انداز میں یہ پوچھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اتنی بیویوں کے حقوق کیسے ادا کرتے تھے؟ لیکن سوال کا منشا اصل واقعہ پر اعتراض ہے۔

بہر حال آپ کے دوست اگر چند اصولی باتیں ذہن میں رکھیں، تو مجھے توقع ہے کہ ان کے خدشات زائل ہو جائیں گے۔

سب سے پہلے یہ عرض کردینا ضروری ہے کہ دین کے مسائل کو خوش طبعی اور ہنسی مذاق کا موضوع بنانا بہت ہی خطرناک مرض ہے۔ آدمی کو شدت کے ساتھ ان سے پرہیز کرنا چاہئے، خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی (جو اہل ایمان کا مرجع عقیدت ہی نہیں، مدار ایمان بھی ہے) آپ کے بارے میں لب کشائی تو کسی مسلمان کے لیے کسی طرح بھی روا نہیں۔قرآن کریم میں ان منافقوں کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ جو اپنی نجی محفلوں میں رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اور قرآن کریم کی آیات شریفہ کو طنز و مذاق کا نشانہ بناتے تھے جب ان سے باز پرس کی جاتی تو کہہ دیتے ''جی ہم تو بس یونہی دل لگی اور خوش طبعی کی باتیں کررہے تھے'' ان کے اس ''عذر گناہ، بدتر از گناہ'' کے جواب میں ارشاد ہے ''کیا تم اللہ تعالیٰ سے اس کی آیات سے اور اس کے رسول کے ساتھ دل لگی کرتے تھے؟ بہانے نہ بناؤ، تم نے دعویٰ ایمان کے بعد کفر کیا ہے'' (التوبہ ۶۵/۶۶)

اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ آیات الٰہیہ کو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی کو دل لگی اور خوش طبعی کا موضوع بنانا کتنا خطرناک ہے۔ جسے قرآن کریم کفر قرار دیتا ہے۔اس لیے مسلمان سے جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو میری ملتجیانہ درخواست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول و فعل کو اپنے ظریفانہ تبصروں کا موضوع بنانے سے مکمل پرہیز کریں، ایسا نہ ہو کہ غفلت میں کوئی غیر محتاط لفظ زبان سے نکل جائے اور متاع ایمان برباد ہوکر رہ جائے۔ (**نعوذ باللہ من ذالک**)

(۲) ایک بنیادی غلطی یہ ہے کہ بہت سے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند و بالا ہستی کو اپنی سطح پر غور و فکر کرتے ہیں۔اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات اپنی ذہنی سطح سے اونچی دیکھتے ہیں تو ان کا ذہن اسے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مقام و مرتبہ عطا فرمایا ہے اور جن کمالات و خصوصیات سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نوازا ہے وہ ہمارے فہم و ادراک کی حد سے ماوراء ہے۔ وہاں تک کسی جن و ملک کی رسائی ہے نہ کسی نبی مرسل کی، جہاں جبریل امین کے پر جلتے ہوں وہاں ماوشما کی عقلی تگ و دو کی کیا مجال ہے۔ آپ کے دوست بھی اسی بنیادی غلطی میں مبتلا نظر آتے ہیں۔اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملات سے ناپتے تو انہیں اس بات میں کوئی حیرت نہ ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود اتنی بیویوں کے حقوق کیسے ادا فرماتے

تھے۔اہل نظر جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ادا اپنے اندر اعجاز کا پہلو رکھتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مختصر سے قلیل عرصہ میں بتوفیق خداوندی انسانی زندگیوں میں جو انقلاب برپا کیا، اور امت کو روحانی و مادی کمالات کی جس اوج ثریا پر پہنچادیا، کیا ساری امت مل کر بھی اس کارنامہ کو انجام دے سکتی ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کون سی بات ایسی ہے جو اپنے اندر حیرت انگیز اعجاز نہیں رکھتی، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے الفاظ میں ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کونسا معاملہ عجیب نہیں تھا''۔

(۳) آپ کے دوست کو یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ محض عقلی احتمالات یا حیرت وتعجب کے اظہار سے کسی حقیقت واقعہ کا انکار نہیں کیا جاسکتا، مثلاً ایک شخص سر کی آنکھوں سے سورج نکلا ہوا دیکھ رہا ہے، اس کے برعکس ایک ''حافظ جی'' محض عقلی احتمالات کے ذریعہ اس کھلی حقیقت کا انکار اور اس پر حیرت وتعجب کا اظہار کررہا ہے، اہل عقل اس ''حافظ جی'' کی عقل وفہم کی داد نہیں دیں گے، بلکہ اسے اندھا ہونے کے ساتھ ساتھ ضدی اور ہٹ دھرم بھی قرار دیں گے...... ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے حقوق نہایت عدل وانصاف کے ساتھ ادا کرنا ایک حقیقت واقعیہ ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا سے تشریف لے گئے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں نو بیویاں تھیں، ان میں آٹھ کے یہاں باری باری شب باشی فرماتے تھے۔ (حضرت سودہؓ نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے رکھی تھی اس لئے ان کے یہاں شب باشی نہیں فرماتے تھے)(۱)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہایت عدل وانصاف کے ساتھ ازواج کے حقوق ادا فرماتے تھے۔ اور پھر یہ دعا کرتے تھے ''یا اللہ جو بات میرے اختیار میں ہے، اس میں تو پورا عدل وانصاف سے برتاؤ کرتا ہوں، اور جو چیز آپ کے اختیار میں ہے، میرے اختیار میں نہیں (یعنی کسی بی بی کی طرف دل کا زیادہ میلان) اس میں مجھے ملامت نہ کیجئے'' ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)(۲)

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب النکاح -باب القسم -الفصل الاول- ۲/ ۲۷۹۔

(۲) المرجع السابق۔

اس قسم کی بہت سی احادیث صحابہ کرامؓ اور خود امہات المؤمنینؓ سے مروی ہیں۔ گویا یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف ازواج مطہرات کے حقوق ادا فرماتے تھے بلکہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدل وانصاف کا اعلیٰ ترین معیار قائم کر کے دکھایا، خود ارشاد فرماتے تھے: ''تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو اپنے گھر والوں کے لیے سب سے بہتر ہو اور میں اپنے گھر والوں کے لیے تم سب سے بہتر ہوں'' (ترمذی، دارمی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص۲۸۱)(۱) اب اس ثابت شدہ حقیقت پر حیرت وتعجب کا اظہار کرنا اور اس سے انکار کی کوشش کرنا اس پروہی ''حافظ جی'' کی مثال صادق آتی ہے جو آنکھیں بند کر کے محض عقلی احتمالات کے ذریعہ طلوع آفتاب کی نفی کی کوشش کر رہا ہے۔

(۴) اور اگر آپ کے دوست کو اس بات کا شبہ ہے کہ امت کے لیے چار تک شادیوں کی اجازت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زائد شادیاں کیسے جائز تھیں؟ تو ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ نے بہت سے خصوصی احکام دیئے تھے، جن کو اہل علم کی اصطلاح میں خصائص نبوی کہا جاتا ہے۔ حافظ سیوطی نے ''الخصائص الکبریٰ'' میں حافظ ابونعیم نے ''دلائل النبوۃ'' میں اور علامہ قسطلانی نے ''مواہب لدنیہ'' میں ان ''خصائص'' کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ نکاح کے معاملہ میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد خصوصیات تھیں جن کو ''سورۃ احزاب'' کے چھٹے رکوع میں اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے، ان میں سے ایک خصوصیت یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زائد شادیوں کی اجازت تھی۔

ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اپنے پدری و مادری خاندان کی خواتین میں سے صرف اس سے نکاح کرنا جائز تھا جنہوں نے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت کی ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی جن عورتوں نے ہجرت نہیں کی تھی ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح جائز نہیں تھا۔

ایک خصوصیت یہ تھی کہ اگر کوئی خاتون مہر کے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آنے کی پیش کش کرے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو قبول فرمالیں تو بغیر مہر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عقد صحیح تھا، جبکہ

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب عشرۃ النساء ومالکل واحد من الحقوق - الفصل الثانی - ۲/۲۷۹.

امت کے لیے نکاح میں مہر کا ہونا ضروری ہے۔ اگر زوجین نے یہ شرط کرلی ہو کہ مہر نہیں ہوگا تب بھی ''مہر مثل'' لازم آئے گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ بیویوں کے درمیان برابری کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ ضروری نہیں تھا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات کے درمیان برابری وعدل وانصاف کی پوری رعایت فرماتے تھے۔ جیسا کہ اوپر عرض کرچکا ہوں، جبکہ امت کے وہ افراد جن کے عقد میں دو یا زیادہ بیویاں ہوں ان کے ذمہ بیویوں کے درمیان برابری رکھنا فرض ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ ''جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان کے درمیان عدل اور برابری نہ کرے وہ قیامت کے دن ایسی حالت میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا'' (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، مشکوٰۃ ص۲۷۹)(۱) الغرض نکاح کے معاملہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی خصوصیات تھیں اور بیک وقت چار سے زائد بیویوں کا جمع کرنا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی خصوصیات میں شامل ہے، جس کی تصریح خود قرآن مجید میں موجود ہے۔

حافظ سیوطیؒ ''خصائص کبریٰ'' میں لکھتے ہیں کہ شریعت میں غلام کو صرف دو شادیوں کی اجازت ہے اور اس کے مقابلے میں آزاد آدمی کو چار شادیوں کی اجازت ہے، جب آزاد کو بمقابلہ غلام کے زیادہ شادیوں کی اجازت ہے۔ تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عام افراد امت سے زیادہ شادیوں کی کیوں اجازت نہ ہوتی (۲)

متعدد انبیاء کرام علیہم السلام ایسے ہوئے ہیں جن کی چار سے زیادہ شادیاں تھیں۔ چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں منقول ہے کہ ان کی سو بیویاں تھیں، اور صحیح بخاری (ص۳۹۵ ج۱)(۳) میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سو یا ننانوے بیویاں تھیں بعض روایات میں کم وبیش تعداد بھی آئی ہے۔

---

(۱) مشکوة المصابیح، باب القسم، الفصل الثانی. ۲/۲۷۹. ولفظه:

وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: اذا کانت عندالرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیٰمة وشقه ساقط، رواه الترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجة والدارمی

(۲) الخصائص الکبری للإمام ابی الفضل جلال الدین عبدالرحمن ابی بکر السیوطی – ۲/۲۲۶–ط: مکتبه حقانیة پشاور.

(۳) صحیح البخاری، باب من طلب الولد للجهاد. ۱/۳۹۵.

''فتح الباری'' میں حافظ ابن حجرؒ نے ان روایات میں تطبیق کی ہے اور وہب بن منبہ کا قول نقل کیا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے یہاں تین سو بیویاں اور سات سو کنیزیں تھیں۔(۱)

بائبل میں اس کے برعکس یہ ذکر کیا گیا ہے۔کہ سلیمان علیہ السلام کی سات سو بیویاں تھیں اور تین سو کنیزیں تھیں (سلاطین۱۱/۳) (۲)

ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان تمام بیویوں کے حقوق ادا کرتے ہوں گے۔اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نو ازواج مطہرات کے حقوق ادا کرنا ذرا بھی محل تعجب نہیں۔

(۵) آنحضرت ﷺ کی خصوصیات کے بارے میں یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو چالیس جنتی مردوں کی طاقت عطا کی گئی تھی،اور ہر جنتی کو سو آدمیوں کی طاقت عطا کی جائے گی۔اس حساب سے آنحضرت ﷺ میں چار ہزار مردوں کی طاقت تھی (فتح الباری ج۱ص۳۷۸)(۳)

جب امت کے ہر مریل سے مریل آدمی کو چار تک شادیاں کرنے کی اجازت ہے تو آنحضرت ﷺ کے لیے جن میں چار ہزار پہلوانوں کی طاقت ودیعت کی گئی تھی کم از کم سولہ ہزار شادیوں کی اجازت ہونی چاہیئے تھی۔

(۶) اس مسئلہ پر ایک دوسرے پہلو سے بھی غور کرنا چاہیئے،ایک داعی اپنی دعوت مردوں کے حلقہ میں بلا تکلف پھیلا سکتا ہے۔لیکن خواتین کے حلقہ میں براہ راست دعوت نہیں پھیلا سکتا،حق تعالیٰ

---

(۱)فتح الباری بشرح صحیح البخاری للإمام الحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی -۶/۴۶۰- ط: ادارات البحوث العلمیة والافتاء والدعوة والارشاد،سعودی عرب

(۲) کتاب مقدس - پرانا عہد نامہ - کتاب سلاطین نمبر ۱ - باب ۱۱ -آیت :۳ - ط: برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی انارکلی، لاہور

(۳)فتح الباری - باب إذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائه فی غسل واحد. ۱/۳۷۸.ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة .وقوله: فعلیٰ هذا یکون قوة نبینا اربعة آلاف.

شانہ نے اس کا یہ انتظام فرمایا کہ ہر شخص کو چار بیویاں رکھنے کی اجازت ہے جو جدید اصطلاح میں اس کی پرائیویٹ سیکریٹری کا کام دے سکیں، اور خواتین کے حلقہ میں اس کی دعوت کو پھیلا سکیں، جب ایک امتی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے یہ انتظام فرمایا ہے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو قیامت تک تمام انسانیت کے نبی اور ہادی و مرشد تھے، قیامت تک پوری انسانیت کی سعادت جن کے قدموں سے وابستہ کردی گئی تھی، اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت و رحمت سے امت کی خواتین کی اصلاح و تربیت کے لیے خصوصی انتظام فرمایا ہو تو اس پر ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ حکمت و ہدایت کا یہی تقاضا تھا۔

(۷) اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت وجلوت کی پوری زندگی ''کتاب ہدایت'' تھی، آپ کی جلوت کے افعال و اقوال کو نقل کرنے والے تو ہزاروں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین موجود تھے، لیکن آپ کی خلوت و تنہائی کے حالات امہات المومنین کے سوا اور کون نقل کرسکتا تھا، حق تعالیٰ شانہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ان خفی اور پوشیدہ گوشوں کو نقل کرنے کیلئے متعدد ازواج مطہرات کا انتظام فرمادیا۔ جن کی بدولت سیرت طیبہ کے خفی سے خفی گوشے بھی امت کے سامنے آگئے، اور آپ کی خلوت وجلوت کی پوری زندگی ایک کھلی کتاب بن گئی جس کو ہر شخص ہر وقت ملاحظہ کرسکتا ہے۔

(۸) اگر غور کیا جائے تو کثرت ازواج اس لحاظ سے بھی معجزۂ نبوت ہے کہ مختلف مزاج اور مختلف قبائل کی متعدد خواتین آپ کی نجی سے نجی زندگی کا شب وروز مشاہدہ کرتی ہیں۔ اور وہ بیک زبان آپ کے تقدس وطہارت، آپ کی خشیت وتقویٰ، آپ کے خلوص وللّٰہیت اور آپ کے پیغمبرانہ اخلاق واعمال کی شہادت دیتی ہیں۔ اگر خدانخواستہ آپ کی نجی زندگی میں کوئی معمولی سا جھول اور کوئی ذرا سی بھی کجی ہوتی تو اتنی کثیر تعداد ازواج مطہرات کی موجودگی میں وہ کبھی بھی مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔ آپ کی نجی زندگی کی پاکیزگی کی یہ ایسی شہادت ہے جو بجائے خود دلیل صداقت اور معجزۂ نبوت ہے۔ یہاں بطور نمونہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ایک فقرہ نقل کرتا ہوں، جس سے نجی زندگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تقدس وطہارت اور پاکیزگی کا کچھ اندازہ ہوسکے گا۔ وہ فرماتی ہیں: ''میں نے کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ستر نہیں دیکھا اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی میرا ستر دیکھا''۔

کیا دنیا میں کوئی بیوی اپنے شوہر کے بارے میں یہ شہادت دے سکتی ہے کہ مدۃ العمر انہوں نے ایک دوسرے کا ستر نہیں دیکھا، اور کیا اس اعلیٰ ترین اخلاق اور شرم وحیا کا، نبی کی ذات کے سوا کوئی نمونہ مل سکتا ہے......؟ غور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی کے ان خفی محاسن کو ازواج مطہرات کے سوا کون نقل کرسکتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو سال تھی

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی کے وقت عمر کیا تھی؟ کیا اس میں اختلاف ہے کہ آپ کی عمر ۹ سال سے زیادہ تقریباً ۱۲ سال تھی؟ کیا کسی حدیث سے اس قسم کا ثبوت ہے اگر ہے تو اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ نیز اس بارے میں علماء حضرات کا اجتماعی موقف کیا ہے؟

سائل: جمیل احمد، دستگیر کالونی

الجواب باسمہ تعالیٰ

رخصتی کے وقت حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر نو سال کی تھی اس کی تصریح مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہے

صحیح البخاری -کتاب النکاح -باب من بنی بامراۃ وھی بنت تسع سنین - ۲/۷۷۵

صحیح مسلم -کتاب النکاح-باب جواز تزویج الاب البکر الصغیرۃ- ۱/۴۵۶.

سنن أبی داود -کتاب النکاح-باب فی تزویج الصغار- ۱/۲۸۹.

جامع الترمذی-ابواب النکاح -باب ماجاء فی اکراہ الیتیمۃ علی التزویج - ۱/۲۱۱

سنن النسائی-کتاب النکاح-البناء بابنۃ تسع - ۲/۹۱.

سنن ابن ماجہ -ابواب النکاح-باب نکاح الصغار یزوجھن الاباء-ص ۱۳۵.

سنن الدارمی-کتاب النکاح -باب فی تزویج الصغار إذا زوجھن آباؤھن-۲/۶۱.

ط:دار احیاء السنۃ

مسند احمد-مسند السیدۃ عائشۃ-۶/۴۲، ۱۱۸، ۲۱۱، ۲۸۰. المکتب الاسلامی

الطبقات الکبری لابن سعد-طبقات النساء-ذکر ازواج رسول اللہ -۸/۵۸، ۵۹، ۶۰.

ط:دار صادر، بیروت

الاصابة -کتاب النساء-حرف العين -القسم الاول -عائشة بنت ابی بکر-۴/ ۳۵۹.

ط:مكتبة المثنیٰ، بغداد

الاستيعاب على هامش الاصابة-باب العين -عائشة بنت أبي بكر الصديق - ۴/ ۳۵۶.

ط:مكتبة المثنیٰ، بغداد

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی اللہ عنہ

بینات-رجب ۱۴۰۸ھ

کتاب الطلاق

طلاق کے احکام

شیخ محمد زاہد الکوثری

ترجمہ: محمد یوسف لدھیانوی

''طلاق کے مسائل میں بعض حلقوں کی جانب سے کج بحثی کے نمونے سامنے آتے رہے ہیں اس نوعیت کی غلط بحثیں ایک عرصہ پہلے مصر میں اٹھائی گئی تھیں جن کا شافی اور مسکت جواب وہاں کے محقق اہل علم کی جانب سے دیا گیا۔ چنانچہ ''نظام الطلاق'' کے نام سے قاضی احمد شاکر نے ایک رسالہ لکھا جس میں غلط روطبقہ کی بھرپور نمائندگی کی گئی، اس کے جواب میں خلافت عثمانیہ کے آخری نائب شیخ الاسلام مولانا الشیخ محمد زاہد الکوثری نے ''الاشفاق علی احکام الطلاق'' کے نام سے ایک رسالہ لکھا جس میں اس قسم کے خودرو مجتہدین کی علمی بضاعت سے نقاب کشائی کی گئی اور کتاب وسنت سے طلاق کے احکام کو ثابت کیا گیا بعض احباب کے اصرار پر اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے ابتدائیہ کا ترجمہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ واللہ الموفق

کیا رجعی طلاق سے عقد نکاح ٹوٹ جاتا ہے؟

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۴/۱۵ پر لکھتے ہیں:

''عقود میں عام قاعدہ یہ ہے کہ عقد سے وہ تمام حقوق فریقین پر لازم ہو جاتے ہیں جن کا عقد کے ذریعہ ہر ایک نے التزام کیا ہو'' آگے چل کر لکھتے ہیں۔ ''اور طلاق خواہ رجعی ہو یا غیر رجعی وہ عقد نکاح کو زائل کر دیتی ہے، ابن السمعانی کہتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ قیاس اس بات کو مقتضی تھا کہ طلاق جب واقع ہو تو نکاح زائل

ہو جائے جیسا کہ عتق میں رقیت زائل ہو جاتی ہے مگر چونکہ شرع نے نکاح میں رجوع کا حق رکھا ہے اور عتق میں نہیں رکھا اس بنا پر ان دونوں کے درمیان فرق ہو گیا''۔

مؤلف رسالہ اس قاعدہ سے دو باتیں نکالنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ اگر شارع کی جانب سے اذن نہ ہوتا تو مرد کا یک طرفہ طلاق دینا صحیح نہ ہوتا۔ چونکہ مرد کو طلاق دینے کا اختیار اذن شارع پر موقوف ہے لہٰذا اس کی طلاق کا صحیح ہونا بھی اذن شارع کے ساتھ مقید ہوگا پس اگر کوئی شخص شارع کی اجازت کے خلاف طلاق دے تو اس کی طلاق باطل ہوگی کیونکہ محض طبیعت عقد کی بنا پر یک طرفہ طلاق کا اختیار نہیں رکھتا۔

دوسری بات وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ جب طلاق رجعی سے نکاح زائل ہو گیا تو عورت دوسری اور تیسری طلاق کا محل نہ رہی خواہ وہ ابھی تک عدت کے اندر ہو۔

مؤلف کے نظریہ کی بنیاد انہی دو باتوں پر قائم ہے لیکن جو شخص کتاب وسنت سے تمسک کا مدعی ہو اس کا نصوص کی موجودگی میں محض تخیل اور اٹکل پچو قیاس آرائی پر اپنے نظریہ کی بنیاد رکھنا کتنی عجیب بات ہے؟ اور اگر مؤلف کا مقصود خالی فلسفہ آرائی ہے اور وہ بزعم خود تھوڑی دیر کے لئے اہل رائے کی صف میں شامل ہونے کا خواہش مند ہے تب بھی اس کے علم سے یہ بات تو اوجھل نہیں رہنی چاہئے کہ مسلمان محض طبیعت عقد کی بنا پر تو کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس لئے مالک ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تصرفات کا اختیار دیا ہے نیز اسے یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ عورت نکاح کے وقت مرد کے اس حق کو جانتی تھی کہ وہ جب چاہے طلاق دے سکتا ہے اور اس نکاح میں یہ شرط بھی نہیں رکھی کہ اس کا شوہر اگر فلاں فلاں کام کرے گا تو اسے اپنے نفس کا خیار ہوگا بلکہ یہ سب کچھ جاننے کے باوجود اس نے نکاح قبول کر لیا تو گویا اس نے شوہر کے حق طلاق کا بھی التزام کر لیا اب اگر اسے طلاق دی جا رہی ہے تو اس کے التزام پر دی جا رہی ہے لہٰذا اس پر کوئی ایسی چیز لازم نہیں کی جا رہی جس کا اس نے التزام نہیں کیا اب غور فرمائیے کہ مؤلف رسالہ کے اس نظریہ کی کیا قیمت رہ جاتی ہے؟ اور جب یہ نظریہ خود گرتی ہوئی دیوار پر قائم ہے تو اس پر مؤلف جن مسائل کا قلعہ تعمیر کرنا چاہتا ہے وہ کب تعمیر ہو سکتا ہے؟

یہی حال اس کے اس دعویٰ کا ہے کہ ''رجعی طلاق سے نکاح زائل ہو جاتا ہے'' یہ قطعاً باطل رائے ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مخالف اور ائمہ دین کے علم وتفقہ سے خارج ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وبعولتهن احق بردهن في ذالک﴾ (البقرة: ۲۲۷)

''اوران کے شوہر حق رکھتے ہیں ان کے واپس لوٹانے کا عدت کے اندر''۔

دیکھئے اللہ تعالیٰ نے عدت کے دوران مردوں کو ان کے شوہر ٹھہرایا ہے اور انہیں اپنی بیویوں کو سابقہ حالت کی طرف لوٹانے کا حق دیا ہے مگر اس خود ساختہ مجتہد کا کہنا ہے کہ ان کے درمیان زوجیت کا تعلق باقی نہیں رہا اور اگر وہ لفظ رد سے تمسک کا ارادہ کرے گا تو اچانک اسے ایسے رد کا سامنا کرنا ہوگا جس سے وہ محسوس کرے گا وہ ڈوبتے ہوئے تنکے کا سہارا لینا چاہتا ہے نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الطلاق مرتان فامساک بمعروف﴾ (البقرة: ۲۲۸)

''طلاق دو مرتبہ ہوتی ہے پھر یا تو روک لینا ہے معروف طریقے سے''۔

پس روک رکھنے کے معنی یہی ہیں کہ جو چیز قائم اور موجود ہے اسے باقی رکھا جائے، یہ نہیں کہ جو چیز زائل ہو چکی ہے اسے دوبارہ حاصل کیا جائے۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ نکاح طلاق رجعی کے بعد انقضاءِ عدت تک باقی رہتا ہے۔ اسی طرح جو احادیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے طلاق دینے کے قصہ میں مروی ہیں وہ بھی ہمارے مدعاء کی دلیل ہیں خصوصاً حضرت جابرؓ کی حدیث مسند احمد میں جس کے الفاظ یہ ہیں:

یراجعها فانها امرته (۱)　''وہ اس سے رجوع کرے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے''۔

اگر یہ روایت صحیح ہے جیسا کہ مؤلف رسالہ کا دعویٰ ہے تو یہ حدیث اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ طلاق رجعی واقع ہونے کے بعد بھی وہ عورت اس کی بیوی ہے۔

اور مطلقہ رجعیہ سے رجوع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اسے ازدواجی تعلق کی پہلی حالت کی طرف لوٹا دیا جائے۔ جبکہ رجعی طلاق کے بعد عورت کی حیثیت یہ ہوگئی تھی کہ اگر اس سے رجوع نہ کیا جاتا تو انقضاء عدت کے بعد وہ بائنہ ہو جاتی۔

---

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -مسند جابر بن عبدالله- ۱۲/ ۸۴-رقم الحديث : ۱۵۰۸۸- ط: دار الحديث القاهرة.

صوم وصلوٰۃ اور حج وزکوٰۃ وغیرہ کی طرح ''مراجعت'' (طلاق سے رجوع) کا لفظ اپنے ایک خاص شرعی معنی رکھتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے آج تک مراد لئے جاتے رہے ہیں۔ جو شخص اس لفظ کے لغوی معنی لے کر مشاغبہ کرنا چاہتا ہے اس کی بات سراسر مہمل اور نامعقول ہے۔ جب مرد عورت سے کوئی سی بات کرے تو عربی لغت میں اس کو بھی ''راجعھا'' بولتے ہیں۔ گویا مراجعت کا اطلاق مطلق بات چیت پر ہوتا ہے۔ لیکن مطلقہ رجعیہ سے اس کے شوہر کے رجوع کرنے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں ازدواجی تعلقات کی طرف دوبارہ لوٹنے کے سوا اور کوئی معنی مراد نہیں لئے جاسکتے لہٰذا اس میں مشاغبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

علاوہ ازیں اگر بقول مؤلف رجعی طلاق کے بعد عقد باقی نہیں رہتا تو تجدید عقد کے بغیر دوبارہ ازدواجی تعلقات استوار کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ تعلقات ناجائز اور غیر شرعی ہوں حالانکہ قرآن وحدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے، پھر کون نہیں جانتا کہ عدت ختم ہونے تک نفقہ وسکنیٰ شوہر کے ذمہ واجب ہے، اور اگر اسی دوران زوجین میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اور یہ کہ عورت چاہے نہ چاہے عدت کے اندر مرد کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ طلاق رجعی کے بعد بھی میاں بیوی کے درمیان عقد نکاح باقی رہتا ہے

رہا ابن السمعانی کا وہ قول جو مؤلف رسالہ نے نقل کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب وسنت اور اجماع امت قیاس سے مانع نہ ہوتے تو قیاس کہتا تھا کہ نکاح باقی نہ رہے۔ آخر ایسا شخص کون ہے جو نصوص قطعیہ کے خلاف قیاس پر عمل کرنے کا قائل ہو پھر جب اس مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان وجہ فرق کا اقرار بھی ہو۔

پس اس مختصر سے بیان سے مؤلف رسالہ کے خودساختہ اصول کی بنیاد منہدم ہوجاتی ہے اور اس پر جو اس نے ہوائی قلعے تعمیر کرنے کا ارادہ کیا تھا وہ بھی دھڑام سے زمین پر گرجاتے ہیں۔ ذرا غور فرمایئے کہ ان قطعی دلائل کے سامنے اس کے بر خود غلط انکل پچو جدلیات کی کیا قیمت ہے؟

طلاق مسنون اور غیر مسنونہ

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۶ پر لکھتے ہیں

''آیات واحادیث یہ نہیں بتاتیں کہ ایک طلاق مسنونہ ہوتی ہے اور ایک غیر مسنونہ، وہ تو یہ بتاتی ہیں کہ طلاق کی اجازت شارع نے مخصوص اوصاف اور خاص شرائط کے تحت دی ہے۔ پس جس شخص نے ان اوصاف وشرائط سے ہٹ کر طلاق دی تو اس نے اجازت کی حد سے تجاوز کیا۔ اور ایک ایسا کام کیا جس کا وہ مالک نہیں تھا، کیونکہ شارع کی طرف سے اس کی اجازت نہیں تھی اس لئے وہ لغو ہوگی پس ہم طلاق کو اسی وقت مؤثر کہہ سکتے ہیں جب کہ ان شرائط واوصاف کے مطابق دی جائے۔''

جس شخص کو کتب حدیث کی ورق گردانی کا اتفاق ہوا ہو اس کا ایسے دعوے کرنا عجیب سی بات ہے، امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے کہ طلاق سنت کیا ہے؟ (۱) اسی طرح امام بخاری نے ''الصحیح'' میں (۲)۔ نیز دیگر اصحاب صحاح وسنن اور ہر گروہ کے فقہاءِ امت نے، حتیٰ کہ ابن حزم نے بھی ''المحلی'' میں (۳) اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کے بہت سے دلائل میں سے ایک وہ روایت ہے جو شعیب بن رزیق اور عطاء خراسانی نے حسن بصریؒ سے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ہمیں بتایا کہ انہوں نے اپنی بیوی کو اس کے ایام ماہواری میں طلاق دے دی تھی، بعدازاں انہوں نے دوطہروں میں دو مزید طلاقیں دینے کا ارادہ کیا، رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ابن عمر تجھے اللہ تعالیٰ نے اس طرح حکم نہیں دیا، تو نے سنت سے تجاوز کیا ہے، سنت یہ ہے کہ تو طہر کا

---

(۱) كتاب الموطا للإمام مالك - كتاب الطلاق - جامع عدة الطلاق - ص ۵۲۷ - ط: مير محمد.

(۲) صحيح البخاري - كتاب الطلاق - ۲/ ۷۹۰ - ط: قديمي كتب خانه

(۳) المحلى بالآثار - كتاب الطلاق - رقم المسئلة: ۱۹۴۵ - هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة أم لا - ۹/ ۳۹۲ - ط: دار الفكر بيروت.

انتظار کرلے پھر ہر طہر پر طلاق دے' پس آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اس سے رجوع کرلوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہوجائے تب تمہارا جی چاہے تو طلاق دے دینا اور جی چاہے تو روک رکھنا۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ فرمائیے کہ اگر میں نے اسے تین طلاقیں دے دی ہوتیں تو میرے لئے اس سے رجوع کرنا حلال ہوتا؟ فرمایا نہیں وہ تجھ سے بائنہ ہوجاتی، اور گناہ بھی ہوتا(۱)

یہ طبرانی کی روایت ہے اور انہوں نے اس کی سند حسب ذیل نقل کی ہے

حدثنا علی بن سعید الرازی، حدثنا یحیی بن عثمان بن سعید بن کثیر الحمصی، حدثنا ابی، ثنا شعیب بن رزیق قال حدثنا الحسن.. الخ

اور دارقطنی نے بطریق معلّٰی بن منصور اس کو روایت کیا ہے محدث عبدالحق نے اسے معلّٰی کی وجہ سے معلول ٹھہرانا چاہا، مگر یہ صحیح نہیں، کیوں کہ ایک جماعت نے اس سے روایت لی ہے، اور ابن معین اور یعقوب بن شیبہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔

اور بیہقی نے بطریق شعیب عن عطاء الخراسانی اس کی تخریج کی ہے اور خراسانی کے سوا اس میں اور کوئی علت ذکر نہیں کی، حالانکہ یہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کا راوی ہے اور اس پر جو جرح کی گئی ہے کہ اسے اپنی بعض روایات میں وہم ہوجاتا ہے، یہ جرح متابع موجود ہونے کی وجہ سے زائل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ دارقطنی کی روایت میں شعیب اس کا متابع ہے۔ اور ابوبکر رازی نے یہ حدیث ''ابن قانع عن محمد بن شاذان عن معلّٰی'' کی سند سے روایت کی ہے (۲) اور ابن قانع سے ابوبکر رازی کا سماع اس کے اختلاط سے قطعاً پہلے تھا اور شعیب اس روایت کو کبھی عطاء خراسانی کے واسطے سے حسن بصریؒ سے روایت کرتا ہے اور کبھی بغیر واسطے کے، کیونکہ اس کی ملاقات ان دونوں سے ہوئی اور اس نے دونوں سے احادیث کا سماع کیا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس نے عطاء خراسانی کے واسطے سے یہ حدیث سنی ہوگی بعد ازاں بلاواسطہ

---

(۱) المحلی بالاثار – المرجع السابق – ۹/۳۹۲.

(۲) احکام القرآن للجصاص – البقرۃ – باب عدد الطلاق – ۱/۴۶۲ – ط: دار الکتب العلمیۃ.

حسن سے، اس لئے وہ کبھی عطاء سے روایت کرتا ہے اور کبھی حسن سے۔ ایسی صورت بہت سے راویوں کو پیش آتی ہے جیسا کہ حافظ ابوسعید العسلائی نے "جامع التحصیل لاحکام المراسیل" میں ذکر کیا ہے۔

رہا شوکانی کا شعیب بن رزیق کی تضعیف کے درپے ہونا تو یہ ابن حزم کی تقلید کی بنا پر ہے۔(۱) اور وہ منہ زور ہے اور رجال سے بے خبر، جیسا کہ حافظ قطب الدین حلبی کی کتاب "القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی" سے ظاہر ہے۔ اور شعیب کو دارقطنی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اور رزیق دمشقی جیسا کہ بعض روایات میں واقع ہے صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے۔ اور علی بن سعید رازی کو ایک جماعت نے جن میں ذہبی بھی شامل ہیں، پرعظمت الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ اور ذہبی نے حسن بصری کے حضرت ابن عمرؓ سے سماع کی تصریح بھی کی ہے۔ حافظ ابوزرعہ سے دریافت کیا گیا کہ کیا حسن کی ملاقات ابن عمرؓ سے ہوئی ہے؟ فرمایا ہاں۔

حاصل یہ کہ یہ حدیث درجہ احتجاج سے ساقط نہیں، خواہ اس کے گرد شیاطین شذوذ کا کتنا ہی گھیرا ہو۔ اور اس باب کے دلائل باقی کتب حدیث سے قطع نظر صحاح ستہ میں بھی بہت کافی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص سنت کے خلاف طلاق دے اس کی طلاق مخالفت حکم کے باوجود واقع ہوجائے گی۔ کیونکہ نہی طاری، مشروعیت اصلیہ کے منافی نہیں جیسا کہ علم اصول میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔ مثلاً کوئی شخص مغصوبہ زمین میں نماز پڑھے یا اذان جمعہ کے وقت خرید وفروخت کرے، اگرچہ وہ گناہگار ہوگا لیکن نماز اور بیع صحیح ہی کہلائے گی(۲)

طلاق نام ہے ملک نکاح کو زائل کرنے اور عورت کی آزادی پر سے پابندی اٹھادینے کا۔ (جو نکاح کی وجہ سے اس پر عائد تھی) ابتداء میں عورت کی آزادی کو (بذریعہ نکاح) مقید کرنا متعدد دینی ودنیوی مصالح کی بنا پر اس کی رضا پر موقوف رکھا گیا لیکن مرد کو یہ حق دیا گیا کہ جب وہ دیکھے کہ یہ مصالح مفاسد میں تبدیل ہورہے ہیں تو عورت پر سے پابندی اٹھادے تاکہ عورت اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ

---

(۱) نیل الأوطار شرح منتقی الاخبار للشوکانی - کتاب الطلاق - باب ماجاء فی طلاق البتة وجمع الثلاث - ۲۵۷/۶ - ط: مصطفی الحلبی مصر۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة - مطلب فی الصلوة فی الأرض المغصوبة - ۳۸۱/۱۔

جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کتاب وسنت کی رو سے مشروع الاصل ہے البتہ شریعت مرد کو حکم دیتی ہے کہ وہ تین طلاقوں کا حق تین ایسے طہروں میں استعمال کرے جن میں میاں بیوی کے درمیان یک جائی نہ ہوئی ہو۔ اور مصلحت اس میں یہ ہے کہ یہ ایک ایسا وقت ہوتا ہے جس میں مرد کو عورت سے رغبت ہوتی، اس وقت طلاق دینا اس امر کی دلیل ہوگی کہ میاں بیوی کے درمیان ذہنی رابطہ واقعۃً ٹوٹ چکا ہے۔ اور ایسی حالت میں طلاق کی واقعی ضرورت موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ مرد تین طہروں میں متفرق طور پر طلاق دے گا تو سوچنے سمجھنے کا موقعہ اسے مل سکے گا اور طلاق سے اسے پشیمانی نہیں ہوگی۔

علاوہ ازیں حیض کی حالت میں طلاق دینے میں عورت کی عدت خواہ مخواہ طول پکڑے گی کیونکہ یہ حیض جس میں طلاق دی گئی ہے عدت میں شمار نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد جب ایام ماہواری شروع ہوں گے اس وقت سے عدت کا شمار شروع ہوگا۔ لیکن یہ ساری چیزیں عارضی ہیں جو طلاق کی اصل مشروعیت میں خلل انداز نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا اگر کسی نے بحالت حیض تین طلاق دے دیں یا ایسے طہر میں طلاق دے دی جس میں میاں بیوی یکجا ہو چکے تھے تب بھی طلاق بہر حال واقع ہو جائے گی اگرچہ بے ڈھنگی طلاق دینے پر وہ گناہ گار بھی ہوگا مگر اس عارض کی وجہ سے جو گناہ ہوا وہ طلاق کے مؤثر ہونے میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ اس کی مثال ظہار کو پیش کیا جا سکتا ہے، وہ اگرچہ نامعقول اور جھوٹ ہے "**منکرا من القول وزورا**" مگر اس کے باوجود اس کی یہ صفت اس کے اثر کے مرتب ہونے سے مانع نہیں۔ اور مسئلہ زیر بحث میں کتاب وسنت کی نصوص موجود ہونے کے بعد ہمیں قیاس سے کام لینے کی ضرورت نہیں، اس لئے ہم نے ظہار کو قیاس کے طور پر نہیں بلکہ نظیر کے طور پر پیش کیا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کہ "تو نے سنت سے تجاوز کیا" اس سے مراد یہ ہے کہ تو نے وہ طریقہ اختیار نہیں کیا جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے۔

یہاں سنت سے وہ کام مراد نہیں جس پر ثواب دیا جائے، کیونکہ طلاق کوئی کارِ ثواب نہیں۔ اسی طرح طلاق بدعت میں بدعت سے مراد وہ چیز نہیں جو صدر اول کے بعد خلاف سنت ایجاد کی گئی ہو بلکہ اس سے مراد وہ طلاق ہے جو مامور بہ طریقہ کے خلاف ہو، کیوں کہ حیض کے دوران طلاق دینے اور تین طلاقیں بیک بار دینے کے واقعات عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی پیش آئے تھے جیسا کہ ہم آئندہ بحث میں ذکر کریں گے۔ جن لوگوں نے اس میں نزاع کیا ہے ان کا نزاع صرف گناہ میں ہے، وقوع طلاق میں

نہیں۔اور تین طلاق بیک بار واقع ہونا اور حیض کی حالت میں طلاق کا واقع ہونا دونوں کی ایک ہی حیثیت ہے۔عورت کا حق صرف مہر وغیرہ میں ہے،اس لئے صحت قیاس میں مؤلف کے مصنوعی خیال کے سوا کوئی مؤثر وجہ فرق نہیں ہے۔مؤلف رسالہ آیت کریمہ "الطلاق مرتان" کے سبب نزول میں حاکم اور ترمذی کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں''میرے نزدیک دونوں سندیں صحیح ہیں''یہ فقرہ اس بات کی دلیل ہے کہ مؤلف صرف فقہ ہی میں نہیں بلکہ چشم بددور حدیث میں بھی مرتبہ اجتہاد پر فائز ہو چکے ہیں۔جبکہ متاخرین میں حافظ ابن حجر جیسے حضرات کا بھی اس مرتبہ تک پہنچنا محل نظر ہے۔میاں! تم کون ہو؟ کہ''تم میرے نزدیک'' کے دعوے کرو؟ آیت کے سبب نزول کی بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے ورنہ ہم دکھاتے کہ''میرے نزدیک صحیح ہے'' کیسے ہوتی ہے۔نسئل اللہ السلامة

جو شخص اُس میں یا اس میں نزاع کرتا ہے اس کے ہاتھ میں کوئی دلیل کیا،شبہ دلیل بھی نہیں۔جیسا کہ ہمارے ان دلائل سے واضح ہوگا جو ہم آئندہ دو بحثوں میں پیش کریں گے۔اور امام طحاوی نے نماز سے خروج کی جو مثال پیش کی ہے اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عقد میں دخول اور اس سے خروج کے درمیان جو وجہ فرق ہے وہ فقہ کے طالب علم کے ذہن نشین کرا سکیں۔ورنہ ان کا مقصد طلاق کو نماز پر قیاس کرنا نہیں۔اور نہ کتاب وسنت کے نصوص کی موجودگی میں انہیں قیاس کی حاجت ہے۔اس لئے مؤلف رسالہ کا یہ فقرہ بالکل بے معنی ہے کہ

''اعتراض صحیح ہے اور جواب باطل ہے کیونکہ یہ عقود کا عبادات پر قیاس ہے حالانکہ عقد میں دوسرے کا حق متعلق ہوتا ہے۔''

علاوہ ازیں اگر بالفرض امام طحاویؒ نے قیاس ہی کیا ہو تو آخر قیاس سے مانع کیا ہے؟ کیوں کہ اس میں نکاح سے غیر مامور بہ طریقہ پر خروج کو نماز سے غیر مامور بہ طریقے سے خروج پر قیاس کیا گیا ہے۔اور طلاق خالص مرد کا حق ہے۔

۳-حیض کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

مؤلف رسالہ لکھتے ہیں:

''اس حدیث کی یعنی حضرت ابن عمرؓ کے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق

دینے کی روایت اور اس کے الفاظ کتب حدیث میں بہت سے ہیں اور ان میں اس نکتہ پر شدید اختلاف واضطراب ہے کہ ابن عمرؓ نے حیض میں جو طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا یا نہیں؟ بلکہ اس حدیث کے الفاظ مضطرب ہیں..... لہٰذا ابوالزبیر کی اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جس میں ابن عمرؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی واپس لوٹا دی اور اس کو کچھ نہیں سمجھا "**فردها علیّ ولم یرشیئا**". یہ روایت اس لئے راجح ہے کہ ظاہر قرآن اور قواعد صحیحہ کے موافق ہے۔ اور روایت ابوالزبیر کی تائید ابوالزبیر کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جسے وہ حضرت جابر سے سماعاً بایں الفاظ نقل کرتے ہیں "**لیراجعها فانه امراته**" "ابن عمرؓ سے کہو وہ اس سے رجوع کرلے کیوں کہ وہ اس کی بیوی ہے۔(۱)

یہ سند صحیح ہے اور ابن لہیعہ ثقہ ہے اور خشنی کی روایت محمد بن بشار سے یہ ہے "**لایعتدبذالک**" (اس کا اعتبار نہ کرے) اور یہ سند بہت ہی صحیح ہے اور ابن وہب کی روایت میں جو آتا ہے کہ "**وهی واحدة**" (اور یہ ایک طلاق شمار ہوگی) اس سے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمرؓ نے حیض کے دوران دی تھی۔ حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن قیم کو بھی اس دلیل سے خلاصی کی کوئی صورت اس کے سوا نظر نہ آئی کہ وہ اس کے مدرج ہونے کا ادعاء کریں۔ حالانکہ صحیح اور واضح بات یہ ہے کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمرؓ کو بعد میں دینی تھی لہٰذا یہ فقرہ حیض کے دوران کی طلاق کے باطل ہونے پر دلیل ہے۔ اور ابوالزبیر کی روایت اس کی مؤید ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابن عمرؓ کو ان کی مطلقہ فی الحیض سے رجوع کرنے کا حکم فرمایا، اس مراجعت سے مراد یہاں لفظ کے معنی لغوی ہیں۔ اور مطلقہ رجعیہ سے رجوع کرنے میں اس کا استعمال ایک نئی اصطلاح ہے جو عصر نبوت کے بعد ایجاد ہوئی (ص۲۴ تا ۳۰ متفرقاً)

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -۲۱/۸۲-رقم الحديث:۵۰۸۸-ط:دار الحديث القاهرة

مؤلف صفحہ ۲۷ پر تصریح کرتے ہیں کہ

''حیض میں دی گئی طلاق صحیح نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی اثر مرتب ہوتا ہے''۔

مؤلف کا یہ موقف روافض اور ان کے ہمنواؤں کی پیروی ہے۔ یہ ان تمام احادیث سے تلاعب ہے جو صحیحین وغیرہ ثقہ حفاظ کی شہادت سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں۔ یہ قول خواہش نفس سے صادر ہوا ہے اور اہل نقد کی نظر میں ایک منکر (برائی) کو اس سے بدترین منکر کے ساتھ تقویت دینے کی کوشش ہے۔ اور پھر ایسی احادیث جن کو تمام ارباب صحاح نے لیا ہے ان میں اضطراب کا دعویٰ پرلے درجہ کی بے حیائی اور ایسے مدعی کی عقل میں فتور اور اضطراب کی دلیل ہے۔ امام بخاری نے ''صحیح'' میں حائضہ کو دی گئی طلاق کے صحیح ہونے پر یہ باب باندھا ہے ''باب اذا طلقت الحائض یعتد بذالک الطلاق'' (۱) یعنی جب حائضہ کو طلاق دی جائے تو اس طلاق کو صحیح شمار کیا جائے گا۔ امام بخاری اس مسئلہ میں کسی کے اختلاف کی طرف اشارہ تک نہیں کرتے۔ اور اس باب کے تحت ابن عمر کے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی حدیث درج کرتے ہیں جس میں یہ لفظ ہیں ''مرہ فلیراجعها'' یعنی اس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے۔ امام مسلم بھی اس طلاق کے شمار کیے جانے کی تصریح کرتے ہیں ان کے الفاظ یہ ہیں ''وحسبت لها التطلیقة التی طلقها'' (۲) یعنی ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا۔ اسی طرح مسند احمد میں حضرت حسن کی حدیث جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور جس کا ذکر مع سند کے پہلے آچکا ہے۔

صحیحین وغیرہ میں جو احادیث اس سلسلہ میں مروی ہیں ان میں جو رجوع کرنے کا لفظ آیا ہے جو شخص اس پر سرسری نظر بھی ڈالے اسے ایک لمحہ کے لئے بھی اس بات میں شک نہیں ہوگا یہ لفظ طلاق وغیرہ کی طرح عہد نبوی میں ایک خاص اصطلاحی مفہوم رکھتا تھا، اور یہ کہ یہ اصطلاح دور نبوت کے بعد قطعاً ایجاد نہیں ہوئی۔ احادیث طلاق میں ''ارتجاع''، ''رجعت'' اور ''مراجعت'' کے جتنے الفاظ وارد ہیں ان کے شرعی معنی مراد ہیں یعنی طلاق رجعی دینے کے بعد دوبارہ ازدواجی تعلقات قائم کرنا۔ بلکہ فقہاءِ امت کی عبارتوں میں اس قبیل کے جتنے الفاظ وارد ہیں وہ لفظاً و معنیً ان الفاظ کے مطابق ہیں جو احادیث میں وارد

---

(۱) الصحیح للبخاری - کتاب الطلاق - باب إذا طلقت الحائض یعتد بذلک الطلاق - ۲/ ۷۹۰

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب الطلاق - باب تحریم طلاق الحائض بغیر رضاها - ۱/ ۴۷۶.

ہوئے ہیں۔اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اس باب کی احادیث سے رجوع کے لغوی معنی مراد لینا یکسر غلط ہے۔ابن قیم بھی اس دعوی کی جرات نہیں کر سکتے کہ یہاں رجوع کے شرعی معنی مراد نہیں۔کیونکہ ان کے سامنے وہ احادیث موجود تھیں جن میں شرعی معنی کے سوااور کوئی معنی ہو ہی نہیں سکتے۔انہوں نے اپنی ذات کو اس سے بالاتر سمجھا کہ وہ اس کے لئے ایک ایسی مہمل بات کہہ ڈالیں جو حاملین حدیث کے نزدیک بھی ساقط الاعتبار ہو چہ جائے کہ فقہاء اس پر کان نہ دھریں۔

شوکانی چونکہ زیغ میں سب سے آگے ہیں اور یہ بات کم ہی سمجھ پاتا ہے کہ اس بات کے کہنے سے ذلت ورسوائی ہوگی اس لیے اس نے اپنے رسالہ طلاق میں یہ راستہ اختیار کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا کہ یہاں ''رجوع'' کے معنی شرعی مراد نہیں ہیں اور مؤلف رسالہ کو یہ دعوی کرتے ہوئے یہ خیال نہیں رہا کہ اس سے اس کی دلیل کا بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور یہ بھی دریافت کیا جا سکتا ہے کہ زمانہ نبوت کے بعد کس زمانے میں یہ نئی اصطلاح ایجاد ہوئی جس کا وہ مدعی ہے؟ مؤلف رسالہ ابن حزم کی طرح بے دلیل دعوی ہانکنے میں جری ہے۔اس نے ان صحیح احادیث کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا جن میں طلاق بحالت حیض کو واقع شدہ شمار کیا گیا ہے،اور یہ احادیث ناقابل تردید فیصلہ کرتی ہیں کہ یہاں مراجعت سے قطعاً معنی شرعی مراد نہیں۔

پس ان احادیث میں مطلقہ بحالت حیض سے رجوع کرنے کا جو حکم وارد ہوا ہے تنہا وہی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ حیض کی حالت میں جو طلاق دی جائے وہ بلا شک وشبہ واقع ہو جاتی ہے۔پھر جب کہ صحیح احادیث میں یہ بھی وارد ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ اس حالت میں دی گئی طلاق کو صحیح شمار کیا گیا تو اب بتایئے کہ اس مسئلہ میں شک وتردد کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔اور آیت کریمہ میں ''تراجع'' کا جو لفظ آیا ہے یہ اس صورت سے متعلق ہے جبکہ سابق میاں بیوی کے درمیان عقد جدید کی ضرورت ہو۔اور یہ صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔

اور جس شخص نے ان احادیث کا جو ابن عمرؓ کے واقعہ طلاق میں وارد ہوئی ہیں احاطہ کیا ہو بلکہ اس معمول کا جو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔(۱) بالخصوص دارقطنی کی حدیث شعبہ اور حدیث

---

(۱) فتح الباری -کتاب الطلاق-باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلک الطلاق-۹/۳۵۳.

سعید بن عبدالرحمن الجمحی جس کے پیش نظر ہوا سے یہ یقین کئے بغیر چارہ نہیں ہوگا کہ ان احادیث میں مراجعت سے صرف معنی شرعی مراد ہیں یعنی طلاق رجعی کے بعد معاشرہ وزوجیت کی طرف لوٹنا۔ اورالفاظ سے ان کی حقیقت شرعیہ ہی مراد ہوتی ہے الا یہ کہ وہاں کوئی صارف موجود ہواور یہاں کوئی مانع موجود نہیں۔ ابن قیمؒ کو چونکہ یہ احادیث مستحضر تھیں اس لئے وہ اس پر راضی نہیں ہوئے کہ محض ہٹ دھرمی سے معنی شرعی کے ہونے سے انکار کردیں۔ کیوں کہ یہاں انکار کی مجال ہی نہیں اس کے بجائے انہوں نے چاہا کہ شریعت میں مراجعت کے تین معنی ثابت کردیں (۱) نکاح (۲) جائز ہبہ کو واپس کردینا (۳) طلاق کے بعد معاشرت زوجیت کی طرف لوٹنا، تا کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ یہ لفظ مشترک ہیں، مشترک میں احتمال ہوتا ہے اور احتمال کی صورت میں استدلال ساقط ہوجاتا ہے۔ لیکن انہیں یہ خیال نہیں رہا کہ یہاں مراجعت کی نسبت میاں بیوی کی طرف کی گئی ہے، مرد کی طرف بحیثیت رجوع کنندہ کے، اور عورت کی طرف بحیثیت رجوع کردہ شدہ کے۔ اس سے مراجعت کے معنی خود بخود متعین ہوجاتے ہیں یعنی طلاق کے بعد معاشرت زوجیت کی طرف عود کرنا، لہذا اشتراک کا اعتراض صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں وہ بھول گئے کہ ہماری بحث لفظ ''مراجعت'' میں ہے جو ان احادیث میں وارد ہوا ہے، نہ تو لفظ ''تراجع'' میں ہے جو قرآن کریم میں بمعنی نکاح کے آیا ہے۔ اور نہ لفظ ''ارجاع'' میں ہے جو جائز ہبہ کے واپس کرنے کی حدیث میں آیا ہے۔

ابن قیمؒ کے بعد شوکانی آئے اور موصوف نے اپنے رسالہ میں جو طلاق بدعی کے موضوع پر ہے، یہ مسلک اختیار کیا کہ ان احادیث میں ''مراجعت'' کے معنی شرعی مراد ہونا مسلم نہیں۔ بایں خیال کہ معنی لغوی معنی شرعی سے عام ہیں شوکانیؒ کے اس موقف کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کو پوچ کٹ حجتی میں، جس کا موصوف نے عجمیوں کی کتابوں سے استفادہ کیا، ایک خاص ملکہ اور رسوخ حاصل ہے۔ کیونکہ شوکانیؒ نے عجمی کتابیں پڑھی تھیں ابن قیمؒ نے نہیں۔ مگر شوکانیؒ سے یہ بات اوجھل رہی کہ باتفاق اہل علم کتاب وسنت میں الفاظ کی حقیقت شرعیہ ہی مراد ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ مراجعت کی حقیقت شرعیہ کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کے مراد ہونے کو تسلیم نہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد وہ تحریف وتحریف میں اور آگے بڑھے اور محض ہٹ دھرمی کی بنا پر ''نیل الاوطار'' میں لفظ ''مراجعت'' کے معنی شرعی سے ہی انکار کر ڈالا۔ (۱) ان کا خیال

---

(۱) نیل الاوطار - کتاب الطلاق - باب النهی عن الطلاق فی الحیض - ۶/۲۵۳ - ط: مصطفی البابی.

تھا کہ جواحادیث کہ معنی شرعی میں نص ہیں اور جن کو شوکانیؒ نے ابن حجرؒ کی فتح الباری سے نقل کیا ہے اگر ان کو غلط سلط نقل کر کے ان کے معنی بگاڑ دیئے جائیں تو کمزور علم کے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے کافی ہے، اور ایسا کون آئے گا جو ان کی خیانت فی النقل کا پردہ چاک کرے۔ ذرا شوکانی سے پوچھو کہ اس نے فتح الباری سے ابن حجرؒ کا یہ قول کیوں نقل نہیں کیا:

''اور دارقطنی میں بروایت شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر، اس قصہ میں یہ الفاظ ہیں: ''حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا یہ طلاق شمار ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں''۔ اس حدیث کے شعبہ تک تمام راوی ثقہ ہیں۔

اور دارقطنی میں بروایت سعید بن عبدالرحمٰن الجمحی (ابن معین وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے) عن عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاق (البتہ) دے دی جبکہ وہ حیض کی حالت میں تھی۔ فرمایا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے الگ ہوگئی۔ وہ شخص بولا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ابن عمرؓ کو اپنی بیوی سے رجوع کرنے کا حکم دیا تھا۔ فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو اس طلاق کے ساتھ رجوع کرنے کا حکم دیا تھا جو اس کے لئے ابھی باقی تھی، اور تو نے تو کچھ باقی نہیں چھوڑا جس کے ذریعہ تو اپنی بیوی سے رجوع کر سکتا۔ (یعنی ابن عمرؓ نے تو رجعی طلاق دی تھی اس لئے وہ رجوع کر سکتے تھے مگر تو نے تین دے ڈالیں تو کیسے رجوع کر سکتا ہے؟) اور اس سیاق میں رد ہے اس شخص پر جو ابن عمرؓ کے قصہ میں ''رجعت'' کو معنی لغوی پر محمول کرتا ہے۔''(۱)

اور یہ ساری بحث تو اس وقت ہے جبکہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ لفظ رجعت کے ایک ایسے معنی لغوی بھی ہیں جو احادیث ابن عمرؓ میں مراد لئے جا سکتے ہیں۔ لیکن جس شخص نے کتب لغت کا مطالعہ کیا ہو اس

(۱) فتح الباری – کتاب الطلاق – باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلک الطلاق – ۹/ ۳۵۳.

پر واضح ہو جائے گا کہ لفظ ''مراجعت'' کے لغوی معنی ہر اس صورت میں متحقق ہیں جبکہ مرد، عورت سے کسی معاملہ میں بات چیت کرے۔ اور یہ عام معنی ان احادیث میں قطعاً مراد نہیں لئے جاسکتے الا یہ کہ شوکانیؒ اس لفظ کو کوئی جدید معنی پہنادیں جو کتاب وسنت، اجماع فقہاءِ ملت اور لغت کے علی الرغم شوکانی کی من گھڑت رائے کے موافق ہوں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ قصہ ابن عمرؓ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''اس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے'' ازخود معنی شرعی پر نص ہے۔ اس کے لئے دارقطنی کی تخریج کردہ روایات کی بھی حاجت نہیں، رہا ابن حزم کا محلی میں یہ کہنا کہ:

''بعض لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو اپنی بیوی سے رجوع کا جو حکم فرمایا تھا وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس طلاق کو شمار کیا گیا۔''

ہم جواب میں یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تمہارے زعم کی دلیل نہیں کیونکہ ابن عمرؓ نے جب اسے حیض کی حالت میں طلاق دے دی تو بلاشبہ اس سے اجتناب بھی کیا ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے انہیں صرف یہ حکم دیا تھا کہ اپنی علیحدگی کو ترک کردیں اور اس کی پہلی حالت کی طرف لوٹادیں۔ (۱)

اس کی پہلی حالت سے ابن حزم کی مراد اگر طلاق سے پہلے کی حالت ہے تب تو ابن حزم کی طرف سے یہ اقرار ہے کہ یہ جملہ طلاق کے واقع ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر پہلی حالت سے مراد اجتناب سے پہلے کی حالت ہے تو یہ لفظ کے نہ تو لغوی معنی ہیں نہ شرعی، بلکہ ممکن ہے کہ یہ معنی مجازی ہوں جو اطلاق وتقیید کی مناسبت سے معنی شرعی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ لیکن معنی مجازی مراد لینے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو، سوال یہ ہے کہ یہاں وہ کونسا قرینہ ہے جو حقیقت شرعیہ سے مانع ہے اس بیان کے بعد مؤلف رسالہ کی بات کو جس وادی میں چاہو پھینک دو۔

اور ابوداؤد میں ابوالزبیر کی روایت کا یہ لفظ کہ ''فردھا علی ولم یرھا شیئا'' ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مجھ پر لوٹادیا اور اس کو کچھ نہیں سمجھا''۔ مجمل ہے جو اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ طلاق واقع نہیں

(۱) المحلی بالاثار للإمام محمد بن حزم الاندلسی - کتاب الطلاق - تفسیر فطلقوھن لعدتھن - ۹/ ۳۸۲ - رقم المسئلة: ۱۹۴۵ - ط: دار الفکر بیروت

ہوئی بلکہ واپس لوٹانے کے لفظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ طلاق بینونت میں قطعاً مؤثر نہیں تھی "رد" اور "امساک" کے الفاظ اس رجوع میں استعمال ہوتے ہیں جو طلاق رجعی کے بعد ہو۔

اور اگر فرض کرلیا جائے کہ اس لفظ سے طلاق واقع نہ ہونا کسی درجہ میں مفہوم ہوتا ہے تو سنیئے! امام ابوداؤد اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "تمام احادیث اس کے خلاف ہیں" (۱) یعنی تمام احادیث بتاتی ہیں کہ اس پر ایک طلاق شمار کی گئی۔ امام بخاریؒ نے اس کو صراحۃً روایت کیا ہے اور اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ (۲) اور بہت سے حضرات نے ذکر کیا ہے کہ امام احمدؒ کے سامنے ذکر کیا گیا کہ "طلاق بدعی واقع نہیں ہوتی" آپ نے ان پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ یہ رافضیوں کا مذہب ہے۔

اور ابوالزبیر محمد بن مسلم مکی کو ان سب مؤلفین نے جنہوں نے مدلسین پر کتابیں لکھی ہیں مدلس راویوں کی فہرست میں جگہ دی ہے۔ پس جن کے نزدیک مدلسین کی روایت مطلقاً مردود ہے ان کے نزدیک تو اس کی روایت مردود ہوگی۔ اور جو لوگ مدلس کی روایت کو کچھ شرائط سے قبول کرتے ہیں وہ اس کی روایت بھی شرائط کے ساتھ ہی قبول کرسکتے ہیں مگر وہ شرائط یہاں مفقود ہیں لہذا یہ روایت بالاتفاق مردود ہوگی۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ بات ابوالزبیر کے سوا کسی نے نہیں کہی۔ اس حدیث کو ایک بہت بڑی جماعت نے روایت کیا ہے مگر اس بات کو کوئی بھی نقل نہیں کرتا۔ (۳) بعض محدثین نے کہا ہے کہ ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نقل نہیں کی۔ اب اگر ابوالزبیر مدلس نہ بھی ہوتا صرف صحیحین وغیرہ میں حدیث ابن عمرؓ کے راویوں کی روایت اس کے خلاف ہوتی تب بھی اس کی روایت منکر ہی شمار ہوتی چہ جائیکہ وہ مدلس بھی ہے۔ رہی وہ روایت جس کو ابن حزم نے بطریق محمد بن عبدالسلام الخشنی (شوکانی کے رسالے

---

(۱) سنن أبي داؤد -كتاب الطلاق-باب في طلاق السنة - ۱/۲۹۷-ط: مير محمد.

(۲) الصحيح للبخاري -كتاب الطلاق-باب إذا طلقت الحائض....-۲/۷۹۰.

الصحيح لمسلم -كتاب الطلاق-باب تحريم طلاق الحائض- ۱/۴۷۶.

(۳) فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبدالبر على مؤطأ مالك -كتاب الطلاق-باب الاقراء .... وطلاق الحائض-رقم الحديث: ۵۲۴-حديث سابع وأربعون لنافع عن ابن عمر -۷/۳۲۰-ط: دار الكتب العلمية بيروت

میں خود اس کے اپنے قلم سے اس راوی کی نسبت الخشنی کے بجائے الحسی لکھی ہے اس سے علم رجال میں شوکانی کا مبلغ علم معلوم ہوسکتا ہے) عن محمد بن بشار عن عبدالوہاب الثقفی عن عبیداللہ عن نافع عن ابن عمرؓ نقل کی ہے کہ ابن عمرؓ نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دیدی ہو، فرمایا کہ "اس کو شمار نہیں کیا جائے گا"(۱) ابن حجرؒ تخریج رافعی میں فرماتے ہیں کہ "اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے سنت کے خلاف کیا یہ مطلب نہیں کہ وہ طلاق ہی شمار نہیں ہوگی"۔(۲)

علاوہ ازیں بندار اگرچہ صحیح کے راویوں میں سے ہے لیکن یہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی روایتوں کو چھانٹ کرلیا جاتا ہے مطلقاً قبول نہیں کیا جاتا اس لئے کہ وہ حدیث کی چوری اور کذب وغیرہ کے ساتھ متہم ہے اور بہت سے ناقدین نے اس میں کلام کیا ہے۔ بعض اصحاب صحاح کے نزدیک اس کی عدالت راجح ثابت ہوئی اس لئے انہوں نے اس کی صرف وہ احادیث روایت کیں جو نکارت سے سالم تھیں۔ امام بخاریؒ اس سے بکثرت روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے بھی اس کی زیر بحث حدیث نہیں لی۔ الخشنی اگرچہ ثقہ ہے مگر احادیث کی چھان پھٹک میں امام بخاریؒ جیسا نہیں۔

اور یہ دعویٰ بے حد مضحکہ خیز ہے کہ مسند احمد کی روایت جو ابن لہیعہ عن ابی الزبیر عن جابر کی سند سے مروی ہے ابوالزبیر کی روایت کی مؤید ہے۔ اس لئے کہ مسند احمد متفرد راویوں پر مشتمل ہونے کی بنا پر اہل نقد کے نزدیک ان کتب احادیث میں سے نہیں جن میں صرف صحیح احادیث درج کرنے کا التزام کیا گیا ہو۔ ابن حجرؒ نے اس کی روایت کا دائرہ وسیع ہونے سے قبل جو اس کا دفاع کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ اس سے موضوع احادیث کی نفی کی جائے۔

اور ابن لہیعہ بطور تدلیس ضعفاء سے روایت کرتا ہے، اور اس کی کتابوں کے جل جانے کے بعد اسے شدید اختلاط ہوگیا تھا۔ اس لئے اس کی حدیث صرف عبادلہ اربعہ، ابن مبارک، ابن وہب، ابن زید

---

(۱) المحلی بالاثار - کتاب الطلاق - بیان الطلاق الخاطی لایعتد بہ - ۹/۳۷۵ - رقم المسئلۃ: ۱۹۴۵ - ط: دار الفکر بیروت.

(۲) تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر العسقلانی - کتاب الطلاق - ۱۲۴۶/۴ - رقم الحدیث: ۱۵۹۲ - رقم الباب: ۴۸ - ط: نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمۃ.

اور قعنبی کی روایت سے قبول کی جاتی ہے۔ اور زیر بحث ان میں سے کسی کی روایت نہیں۔ علاوہ ازیں اہل نقد کی ایک جماعت طریق لیث کے سوا حضرت جابر سے ابوالزبیر کی روایت کے بارے میں توقف کرتی ہے۔ خواہ اس کی روایت کسی اور راوی کے خلاف نہ ہو جیسا کہ حافظ ابوسعید العلائی نے ''جامع التحصیل'' میں ذکر کیا ہے۔ اور زیر بحث روایت بطریق لیث نہیں۔ اور مسند احمد جیسی ضخیم کتاب اس بات سے محفوظ نہیں رہ سکتی کہ اس کے منفرد راویوں کے قلت ضبط کی بنا پر عنعنہ کی جگہ سماع اور تحدیث کو ذکر کر دیا گیا ہو۔ ایسی صورت میں اس قسم کی روایت کی صحت ان لوگوں کے نزدیک کیسے ثابت ہو سکتی ہے جو روایت کی چھان پھٹک کے فن سے واقف ہیں۔

اور اگر روایت کی صحت کو فرض بھی کر لیا جائے تب بھی اس کو حالت حیض میں دی گئی طلاق کے عدم وقوع کے لئے مؤید ماننا ممکن نہیں کیونکہ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''لیراجعها فانها امراته'' ''وہ اس سے رجوع کرے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے''۔

یہ لفظ حالت حیض کی طلاق کے وقوع اور انقضاءِ عدت تک زوجیت کے باقی رہنے کی دلیل ہے جیسا کہ تمام فقہاءِ امت اس کے قائل ہیں۔ کیونکہ مراجعت طلاق رجعی کے بعد ہوتی ہے اور ارشاد نبوی: ''کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے'' ان کے درمیان تعلق زوجیت کے بقاء کی تصریح ہے۔ اور یہ روایت دوسری روایت کے اجمال کی تفسیر کرتی ہے کہ ''کوئی چیز نہیں'' سے مراد یہ ہے کہ طلاق بحالت حیض ایسی چیز نہیں جس سے بینونت ہو جائے جب تک کہ عدت باقی ہے۔ اس تفسیر کے بعد ابوالزبیر کی روایت بھی دوسرے راویوں کی روایت کے موافق ہو جاتی ہے۔

اور جو روایت ابن حزم نے بطریق حمام بن یحییٰ عن قتادہ عن خلاس بن عمرو ذکر کی ہے کہ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو اس کے حیض میں طلاق دے دے فرمایا کہ ''اس کو کچھ نہیں سمجھا جائے گا''(۱) اس پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ ہمام کے حافظہ میں نقص تھا۔ دوسرے قتادہ مدلس ہیں اور وہ عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے مفہوم میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کو یوں نہیں سمجھا

(۱) المحلی بالاثار -تخریج الآثار الواردة فی الطلاق ۹/۳۷۷-رقم المسئلة:۱۹۴۵.

جائے گا کہ اس نے سنت کے موافق طلاق دی ہے جیسا کہ بعض کے نزدیک طلاق کو جمع کرنا خلاف سنت نہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس طلاق کو طلاق ہی نہیں سمجھا جائے گا۔ مگر صحابہؓ میں جو اجماع جاری تھا وہ پہلے احتمال کا مؤید ہے۔ اور خلاس ان لوگوں میں نہیں جو مسائل میں شذوذ کے ساتھ معروف ہوں۔ اور ابن عبدالبر کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی ضمیریں اس حیض کی طرف راجع ہیں جس میں طلاق دی گئی، مطلب یہ ہے کہ اس حیض کو عورت کی عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

اور مؤلف رسالہ نے ابوالزبیر کی منکر روایت کی تائید کے لئے جامع ابن وہب کی مندرجہ ذیل روایت جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے بارے میں فرمایا:

> ''اس سے کہو کہ وہ اس سے رجوع کرلے، پھر اسے روک رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائے پھر اسے حیض آئے، پھر پاک ہوجائے۔ اب اس کے بعد اگر چاہے تو اسے روک رکھے اور اگر چاہے تو مقاربت سے پہلے اسے طلاق دے دے۔ یہ ہے وہ عدت کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے، اور یہ ایک طلاق ہوگی''۔

یہ مؤلف کا فکری اختلال ہے اور آگ سے بچ کر گرم پتھروں میں پناہ لینے کی کوشش ہے اس حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ''وھی واحدۃ'' (اور یہ ایک طلاق ہوگی) زیر بحث مسئلہ میں نص صریح ہے۔ جس سے جمہور کے دلائل میں مزید ایک دلیل کا اضافہ ہوجاتا ہے۔ ابن حزمؒ اور ابن قیمؒ اس سے جان چھڑانے کے لئے زیادہ سے زیادہ جو کوشش کرچکے ہیں وہ یہ کہ اس میں مدرج ہونے کا احتمال ہے۔ حالانکہ یہ دعویٰ قطعاً بے دلیل ہے۔ لیکن ہمارے خود ساختہ مجتہد صاحب نے اس ارشاد نبوی سے جان چھڑانے کے لئے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے جس سے ان کے خیال میں حدیث کا مفہوم الٹ کر اس کی دلیل بن جاتا ہے اور وہ یہ کہ ''وھی واحدۃ'' کی ضمیر کو مناسبت قرب کی بناپر اس طلاق کی طرف راجع کیا جائے جو ''وان شاء طلق'' سے مفہوم ہوتی ہے (مطلب یہ کہ حیض میں جو طلاق دی گئی اس سے تو رجوع کرلے یہ حیض گزر جائے پھر اس کے بعد دوسرا حیض گزر جائے اب جو طلاق دی جائے گی اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ایک ہوگی)

فرض کر لیجئے کہ ضمیر اسی کی طرف راجع ہے (اس سے قطع نظر کہ اس صورت میں یہ جملہ خالی از فائدہ ہے اور اس سے بھی قطع نظر کہ جس طلاق کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت دے رہے تھے اس سے کلام کو پھیرنا لازم آتا ہے) لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے ابوالزبیر کی روایت کی کوئی ادنیٰ تائید کہاں سے نکلتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت عمرؓ کی زبانی حکم دیا کہ اس سے رجوع کر لیں۔ آئندہ ان کو اختیار ہوگا، خواہ اس کو روک رکھیں یا طلاق دیدیں اور یہ طلاق جس کا وقوع اور عدم وقوع ابھی معلوم نہیں ایک شمار ہوگی۔

اب یہ طلاق جس کا وقوع خارج میں ابھی نامعلوم ہے اس کے بارے میں آخر کون کہتا ہے کہ وہ تین ہوں گی۔ جب وہ خارج میں واقع اور متحقق ہوگی تو قطعاً ایک ہی ہوگی، لیکن اس کا ایک ہونا کیا اس بات کے منافی ہے کہ اس سے قبل عورت پر حقیقۃً طلاق ہو چکی ہے جیسا کہ حدیث کے لفظ ''اس سے رجوع کرلے'' سے خود معلوم ہوتا ہے۔

غالباً جناب مؤلف وسعت علوم، خصوصاً خالص عربی لغت میں اس مقام پر فائز ہو چکے ہیں کہ انہیں نہ تو اہل علم سے سیکھنے کی ضرورت ہے اور نہ اس کے مصادر تلاش کرنے کی حاجت ہے۔ ان کے نزدیک واقعہ اور مفروض ایک ہی صف میں کھڑے ہیں۔ یہ صرف موصوف ہی کی دریافت ہے کہ جس کو عدد کیا جاتا ہے وہ کبھی باعتبار اس کی ذات کے ہوتا ہے، کبھی باعتبار اس کے مرتبہ کے اور کبھی باعتبار اس کے آئندہ عدد بن جانے کے، حالانکہ یہ سب عجمی اعتبارات ہیں جو عربیت میں داخل کئے گئے۔ اس لئے اس کا ترک کرنا واجب ہے اب اگر ''وھی واحدۃ'' میں ضمیر طلاق مفروض کی طرف راجع ہو تو اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ پہلی طلاق ہے۔ پس اس سے ابن حزم، ابن قیمؒ اور جمہور کے خلاف حجت قائم ہو جائے گی؟ کیا اس قسم کے خودساختہ مجتہدوں کو یہ مشورہ دینا مناسب ہوگا کہ برخوردار! تم ابھی بچے ہو، ایک طرف ہو رہو، کہیں ہجوم تمہیں روند نہ ڈالے۔

اور ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ لیث کی روایت میں ہے۔ نیز ابن سیرین کی روایت میں بھی، جس پر خود مؤلف اعتماد کرتا ہے اور اس بات کو احمقانہ قرار دیتا

ہے جو بعض لوگوں سے بیس سال تک سنتا اور اسے صحیح سمجھتا رہا کہ اس حالت میں تین طلاقیں دی تھیں۔ امام مسلمؒ نے لیث اور ابن سیرین کی دونوں روایتیں اپنی صحیح میں درج کی ہیں۔(۱)

علاوہ ازیں طلاق بحالت حیض کو باطل قرار دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ طلاق عورت کے ہاتھ میں دیدی جائے۔ کیونکہ حیض اور طہر کا علم عورت ہی کی جانب سے ہوسکتا ہے۔ پس جب کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور عورت نے کہہ دیا کہ وہ حیض کی حالت میں تھی تو آدمی دوبارہ، سہ بارہ طلاق دیتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اعتراف کرلے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے، یا آدمی تھک ہار کر رہ جائے اور غیر شرعی طور پر اسے گھر میں ڈالے رکھے، حالانکہ اسے علم ہے کہ وہ تین طہروں میں الگ الگ تین طلاقیں دے چکا ہے۔ اور اس سے جو مفاسد لازم آتے ہیں وہ کسی فہیم آدمی پر مخفی نہیں۔ اس بحث میں مؤلف کے من گھڑت نظریات کی تردید کے لئے غالباً اسی قدر بیان کافی ہے۔

مؤلف لکھتے ہیں:

> ''عام لوگوں کا خیال ہے اور یہی بات ان جمہور علماء کے اقوال سے مفہوم ہوتی ہے جنہوں نے اس بحث سے تعرض کیا ہے کہ تین طلاق سے مراد یہ ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ ''تجھے تین طلاق'' وہ سمجھتے ہیں کہ متقدمین کے درمیان تین طلاقوں کے وقوع یا عدم وقوع میں جو اختلاف تھا وہ بس اسی لفظ یا اس کے ہم معنی الفاظ میں تھا۔ بلکہ یہ لوگ ان تمام احادیث واخبار کو جن میں تین طلاقوں کا ذکر آیا ہے اسی پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ محض غلط اور عربی وضع کو تبدیل کرنا ہے۔ اور لفظ کے صحیح اور قابل فہم استعمال کے بجائے ایک باطل اور نا قابل فہم استعمال کی طرف عدول کرنا ہے۔ پھر یہ لوگ ایک قدم اور آگے بڑھے اور انہوں نے لفظ ''البتۃ'' سے تین طلاق واقع کردیں جب کہ طلاق دہندہ نے تین کی نیت کی ہو حالانکہ تجھے ''تین طلاق'' کا لفظ ہی محال ہے۔ یہ صرف الفاظ کا کھیل بلکہ عقول وافکار سے کھیلنا ہے۔ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے

(۱) الصحیح لمسلم –باب تحریم طلاق الحائض بغیر رضاھا– ۱/۴۷۶، ۴۷۷۔

کہ بلفظ واحد تین طلاق دینے کا مسئلہ ائمہ تابعین اوران کے مابعد کے درمیان محل اختلاف رہا ہو جبکہ صحابہ اسے پہچانتے تک نہ تھے۔اوران میں کسی نے اس کولوگوں پرنافذنہیں کیا، کیونکہ وہ اہل لغت تھے۔فطرت سلیمہ کی بنا پرلغت میں محقق تھے۔انہوں نے صرف ایسی تین طلاق کونافذ قرار دیا جو تکرار کے ساتھ ہو۔اور یہ بات مجھے بیس سال پہلے معلوم ہوئی اور میں نے اس میں تحقیق کی۔اور میں اس میں اپنے تمام پیشرو بحث کرنے والوں سے اختلاف کرتا ہوں۔اور یہ اقرار دیتا ہوں کہ کسی شخص کے ''تجھے تین طلاق'' جیسے الفاظ کہنے سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے الفاظ کی معنی پر دلالت کے اعتبار سے بھی اور ہدایت عقل کے اعتبار سے بھی۔اوراس فقرے میں ''تین'' کا لفظ انشاءاورایقاع میں عقلاً محال اورلغت کے لحاظ سے باطل ہے۔اس لئے یہ محض لغو ہے۔ جس جملے میں یہ لفظ رکھا گیا ہے اس میں کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا۔اور میں یہ بھی اقرار دیتا ہوں کہ تابعین اوران کے بعد کے لوگوں کا تین طلاق کے مسئلہ میں جواختلاف ہے وہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی گئی ہوں۔اورعقود،معنوی حقائق ہیں جن کا خارج میں کوئی وجودنہیں ہوتا سوائے اس کے کہ اس کوالفاظ کے ذریعے وجود میں لایا جائے۔پس'' تجھے طلاق'' کے لفظ سے ایک حقیقت معنویہ وجود میں آتی ہے اوروہ ہے طلاق۔اور جب اس لفظ سے طلاق واقع ہوگئی تواس کے بعد''تین'' کا لفظ بولنا محض لغو ہوگا جیسا کہ ''میں نے فروخت کیا'' کے بعد کوئی بیع کی ایجادوانشاء کے قصد سے تین کا لفظ بولے تو یہ محض لغو ہوگا۔اور یہ جو کچھ ہم نے کہا ہے بالکل بدیہی ہے۔ایک ایسا شخص جس نے معنی میں غوروفکراورتحقیق وتدقیق سے کام لیا ہو بشرط انصاف اس میں چوں چرانہیں کرسکتا۔(ازص ۴۴ تا ۴۹ متفرقاً)

یہ وہ نکتہ ہے جو مؤلف نے تین طلاق کے بارے میں اپنے رسالے میں کئی جگہ لکھا ہے اوراگرتم ان خیالات کودلیل وصحت کا مطالبہ کئے بغیر قبول نہیں کروگے تو مؤلف کی بارگاہ میں غیرمنصف ٹھہروگے۔

فقہ اوراسلام کی زبوں حالی کا ماتم کروکہ دین کے معاملہ میں ایسا برخود غلط آدمی ایسی جسارت سے

بات کرتا ہے اور وہ بھی اس پاکیزہ ملک میں جو عالم اسلامی کا قبلہ علم ہے۔ اس کے باوجود اس کی گوش مالی نہیں کی جاتی۔

مؤلف تین طلاق کے مسئلہ میں صحابہ وتابعین کے درمیان اختلاف کا تخیل پیش کرتا ہے جبکہ اس کے نہاں خانۂ خیال کے سوا اس اختلاف کا کوئی وجود نہیں اور نہ ''تجھے تین طلاق'' کے الفاظ سے طلاق دینا صحابہ وتابعین کے لئے کوئی غیر معروف چیز تھی بلکہ اس کو صحابہ بھی جانتے تھے اور تابعین بھی، اور عرب بھی، ہاں اس سے اگر جاہل ہے تو خود در و مجتہد۔ اور اس کا یہ کہنا کہ یہ نکتہ اسے بیس سال قبل معلوم ہوا تھا بتاتا ہے کہ عقلی اختلال بچپن ہی سے اس کے شامل حال تھا، اس سلسلے میں خبر وانشاء اور طلبی وغیر طلبی کے درمیان کسی نے فرق نہیں کیا۔ بلکہ فقہاءِ امت نے ''تجھے تین طلاق'' کے لفظ کو بینونت کبریٰ میں نص شمار کیا ہے بخلاف لفظ ''بتہ'' کے جس کے بارے میں عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول مشہور ہے اور فقہاء نے بتہ جیسے الفاظ میں جو کہا ہے کہ اگر اس سے تین طلاق کی نیت کی ہو تو تین واقع ہو جاتی ہیں وہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں بیک بار واقع ہو سکتی ہیں۔

ہمارے قول کے دلائل ظاہرہ میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے بیہقی نے سنن میں اور طبرانی وغیرہ نے بروایت ابراہیم بن عبدالاعلی سوید بن غفلہ سے تخریج کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عائشہ بنت فضل حضرت حسن بن علیؓ کے نکاح میں تھیں جب ان سے بیعت خلافت ہوئی تو اس بیوی نے انہیں مبارکباد دی۔ حضرت حسنؓ نے فرمایا ''تم امیر المومنین کے قتل پر اظہار مسرت کرتی ہو، تجھے تین طلاق'' اور اسے دس ہزار کا عطیہ (متعہ) دے کر فارغ کر دیا۔ اس کے بعد فرمایا اگر میں نے اپنے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نہ سنی ہوتی یا فرمایا کہ اگر میں نے اپنے والد ماجد سے اپنے نانا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہ سنی ہوتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیں خواہ الگ الگ طہروں میں دی ہوں یا تین طلاقیں مبہم دی ہوں تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہتی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے'' تو میں اس سے رجوع کر لیتا۔[1] حافظ ابن رجب حنبلی اپنی کتاب ''بیان مشکل

---

(۱) اعلاء السنن -تتمة الرسالة في الطلقات الثلاث بلفظ واحد- ۱۱/۷۰۴-ط: ادارة القرآن

الاحادیث الواردۃ'' میں اس حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا'' تجھے تین طلاق'' تو یہ تین ہی شمار ہونگی اس کو ابونعیم نے روایت کیا ہے۔(۱)

امام محمد بن حسن'' کتاب الآثار'' میں اپنی سند کے ساتھ حضرت ابراہیم بن یزید نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جو ایک طلاق دے کر تین کی یا تین طلاق دے کر ایک کی نیت کرے فرمایا کہ اگر اس نے ایک طلاق کہی ہے تو ایک ہوگی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں اور اگر تین طلاقیں کہی تھیں تو تین واقع ہوں گی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔(۲)

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا جیسا کہ'' موطا'' میں ہے کہ طلاق ایک ہزار ہوتی تب بھی '' بتہ'' کا لفظ ان میں سے کچھ نہ چھوڑتا۔ جس نے'' البتہ'' طلاق دے دی اس نے آخری نشانے پر تیر پھینک دیا۔(۳) یہ ان کی رائے لفظ'' بتہ'' میں ہے چہ جائیکہ تین طلاق کا لفظ ہو۔ امام شافعیؒ'' کتاب الام'' میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی کسی بیوی کو آتے ہوئے دیکھ کر کہا'' تجھے تین طلاق'' اور پھر اپنی بیوی میں سے کسی ایک کے بارے میں کہا کہ یہ مراد تھی تو اسی پر طلاق واقع ہوگی۔(۴)

عربی شاعر کہتا ہے'' وام عمرو طلاق ثلاثا'' (ام عمرو کو تین طلاق) یہ شاعر اپنے حریف سے مقابلہ کر رہا تھا اسے'' ثا'' کا کوئی اور قافیہ نہیں ملا تو اس نے بیوی کو طلاق دیتے ہوئے یہی مصرعہ جڑ دیا۔

ایک اور عربی شاعر کہتا ہے:

وانت طلاق والطلاق عزیمة ثلاث ومن یخرق اعق واظلم

فبینی بهاان کنت غیر رفیقة ومالأمری بعد الثلاث تندم

---

(۱) المرجع السابق - ۱۱/۲۰۵.

(۲) کتاب الاثار للإمام أبي حنيفة-كتاب الطلاق-باب من طلق ثلاثا أو طلق واحدة وهو يريد ثلاثا-ص: ۱۲۹ - رقم الحديث: ۴۸۷.

(۳) کتاب الموطأ للإمام مالک -كتاب الطلاق -باب ماجاء في البتة -ص: ۵۱۱-ط: میر محمد.

(۴) کتاب الام للإمام الشافعي- کتاب الطلاق -باب الشک واليقين في الطلاق-۵/۲۴۷-ط: الحلبي

''اور تجھے تین طلاق اور طلاق کوئی ہنسی مذاق کی بات نہیں، اور جو موافقت نہ کرے وہ سب سے بڑا ظالم اور قطع تعلق کرنے والا ہے۔ لہذا اگر تو رفاقت نہیں چاہتی تو تین طلاق لے کر الگ ہو جا اور تین کے بعد تو آدمی کے لئے اظہار ندامت کا موقع بھی نہیں رہتا۔''

امام محمد بن حسنؒ سے امام کسائی نے اس شعر کا مطلب اور حکم دریافت کیا تھا آپ نے جو جواب دیا امام کسائی نے اسے بے حد پسند فرمایا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی کی ''المبسوط'' میں ہے (۱) ''اور نحویوں نے اس شعر کے وجوہ اعراب پر طویل کلام کیا ہے۔

کسی ہوسناک کی یہ مقدرت نہیں کہ وہ ائمہ نحو وعربیت کے کسی امام سے کوئی ایسی بات نقل کرسکے جو تین طلاق بلفظ واحد دینے کے منافی ہو۔ سیبویہ کی کتاب ''الکتاب'' ابوعلی فارسی کی ''ایضاح'' ابن جنی کی ''خصائص'' ابن یعیش کی ''شرح مفصل'' اور ابوحیان کی ''ارتشاف'' وغیرہ امہات کتب لو اور جتنا چاہو انہیں چھان مارو مگر تمہیں ان میں ایک لفظ بھی ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں ملے گا۔ ارے خود رو مجتہد! تو یہ دعویٰ کیسے کرتا ہے کہ تین طلاق بلفظ واحد کو نہ صحابہ جانتے تھے نہ تابعین نہ فقہاء نہ عرب۔ ان کے یہاں تین دینے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ طلاق کا لفظ تین بار دہرایا جائے؟ یہ سب صحابہ وتابعین، تبع تابعین، فقہاء دین، عرب اور علوم عربیہ پر افتراء ہے۔ تم دیکھ رہے ہو اسے نواسہ رسول حضرت حسن (علیہ وعلی جدہ السلام) جانتے تھے، عمرؓ اور ابوموسیٰؓ جانتے تھے، ابراہیم نخعی جانتے تھے، جن کے بارے میں امام شعبی فرماتے ہیں کہ ''ابراہیم نے اپنے بعد اپنے سے بڑا عالم نہیں چھوڑا، نہ حسن بصری، نہ ابن سیرین، نہ اہل بصرہ میں نہ اہل کوفہ میں اور نہ اہل حجاز اور شام میں'' اور جن کے بارے میں ابن عبدالبر نے ''التمہید'' میں ان کی مرسل احادیث کے حجت ہونے کا ذکر کرتے ہوئے جو لکھا ہے وہ قابل دید ہے۔ (۲)

---

(۱) کتاب المبسوط للسرخسی-کتاب الطلاق-باب ماتقع به الفرقة مما يشبه الطلاق-۶/۸۹، ۹۰-ط: دار الکتب العلمية بيروت.

(۲) فتح المالک بتبويب التمهيد لابن عبدالبر -کتاب الطلاق-باب الاقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض-رقم الحديث: ۵۲۴-حديث سابع واربعون لنافع عن ابن عمر-۷/۳۱۸-ط: دار الکتب العلمية بيروت.

اوراس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی جانتے تھے۔اور عمر بن عبدالعزیز، عمر بن عبدالعزیز ہیں اور اس کو ابوحنیفہؒ جانتے تھے۔ وہ امام یکتا جو علوم عربیہ کی گود میں پڑھا اور پھلا پھولا۔اس کو امام محمد بن حسنؒ جانتے تھے۔جن کے بارے میں موافق ومخالف متفق اللفظ ہیں کہ وہ عربیت میں حجت تھے۔اس کو امام شافعیؒ جانتے تھے،وہ امام قرشی جو ائمہ کے درمیان یکتا تھے۔ان دونوں سے پہلے عالم دارالہجرت امام مالکؒ جانتے تھے۔اس کو یہ عربی شاعر اور وہ عربی شاعر بھی جانتا تھا' یا اس بیان کے بعد مؤلف کی پیشانی ندامت سے عرق آلود ہوگی،اوراس کے یقین میں کوئی تبدیلی واقع ہوگی؟

اور انشاء میں عدد کو لغو قرار دینا شاید خواب تھا جو مؤلف نے دیکھا اور وہ اس پر احکام کی بنیاد رکھنے لگے اور عدد کو لغو ٹھہرانے کی بات حاذق اصولیین کے ایک گروہ کے اس قول سے سوجھی ہے کہ ''عدد کا مفہوم نہیں ہوتا۔'' اوراس سے مؤلف نے یہ سمجھ لیا کہ جس کا مفہوم نہیں ہوتا وہ لغو ہوتی ہے تو یہ ایک ایسا انکشاف ہے جس میں کوئی شخص موصوف کا مقابلہ نہیں کرسکتا اس قسم کی بیداری سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیئے۔

ہبہ کرنے والا،اقرار کنندہ،طلاق دہندہ،بیع کنندہ اورآزاد کرنے والا یہ سب انشاء میں جتنے عدد چاہیں واقع کرسکتے ہیں۔مثلاً ہبہ کرنے والا کہتا ہے کہ میں نے یہ غلام فلاں شخص کو ہبہ کردیئے تو یہ ہبہ سارے غلاموں پر واقع ہوگا۔طلاق دینے والا اپنی چاروں بیویوں کو مخاطب کرکے کہتا ہے'' تم کو طلاق'' توان میں سے ہرایک پر طلاق واقع ہوجائے گی جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کیا تھا۔بائع،معتق اور مقر کہتا ہے''میں نے یہ مکان فروخت کئے''میں نے ان مکانوں کو فلاں کے حق میں اقرار کیا۔''میں نے ان غلاموں کو آزاد کردیا'' ان میں سے ہرایک کے لئے لفظ واحد کافی ہے۔تکرار لفظ کی حاجت نہیں،ظاہر ہے کہ وہ مصدر جس کو یہ انشائی افعال متضمن ہیں اگر ہم مفعول مطلق کے ذریعہ اس کا افادہ کرنا چاہتے تو ایسا عدد ذکر کرنا پڑتا جوان غلاموں،ان عورتوں اوران مکانوں کی تعداد کے مطابق ہو۔مگران مثالوں میں مفعول کو ذکر کرنے کے بعد مفعول مطلق عددی کے ذکر کی حاجت نہیں رہی۔اور مرد کا اپنی بیوی کی تین طلاق کا مالک ہونا اسے صرف شرع سے حاصل ہوا ہے کسی خاص لغت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں۔بلکہ ساری لغات اس میں برابر ہیں لہذا مؤلف رسالہ کا یہ کہنا کہ ''انت طالق ثلاثا'' کے لفظ سے طلاق دینا ازروئے لغت باطل ہے۔یہ ان عجمیوں کے کلام میں داخل ہوا جو اس کو بولتے تھے،یہ بے معنی اور بے مقصد

بات ہے۔ یہ بات اسوقت بامعنی ہوسکتی تھی اگر مسلمانوں کی شرع کے خلاف عجمیوں کی شرع میں آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کا مجاز ہوتا حالانکہ مسلمانوں کی شرع نے ہی آدمی کو تین طلاقوں کا اختیار دیا ہے خواہ بیک وقت دے یا متفرق کر کے۔ ہماری بحث شرع اسلام کے سوا کسی اور شرع میں نہیں ہے، نہ مسلمان بھائیوں کی طلاق کے سوا کسی اور مذہب وملت کے لوگوں کی طلاق میں ہے خواہ وہ کسی عنصر سے ہوں۔

پس مسلمان جب اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو یا تو خلاف سنت تین طلاق بلفظ واحد طہر میں یا حیض میں دے گا یا سنت کے مطابق تین طلاقیں تین الگ الگ طہروں میں دے گا۔ طلاق خواہ کسی لغت میں ہو عربی میں ہو یا فارسی میں، ہندی میں ہو یا حبشی زبان میں، ان لغات کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ بہرحال آدمی طلاق دینے لگے گا تو پہلے ایک یا دو یا تین کا ارادہ کرے گا پھر ایسا لفظ ذکر کرے گا جو اس کی مراد کو ادا کر سکے۔ لہٰذا وہی طلاق واقع ہو جائے گی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ خواہ ایک کا، خواہ دو کا، خواہ تین کا۔

پس انشاء کا لفظ اس کے ارادہ کے مطابق ہوا اور انشاء میں عدد کے لغو ہونے کا دعویٰ کرنا ان دعاوی میں سے ہے جن کی اولاد بے نسب ہے۔ کیونکہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ جب ضرورت ہو مفعول مطلق عددی فعل کے بعد ذکر کیا جا سکتا ہے اور اس میں خبر وانشاء اور طلبی اور غیر طلبی کا کوئی فرق نہیں ہے نہ لغت کے اعتبار سے نہ نحو کے لحاظ سے، کیونکہ اس میں اختیار صرف شرع کے سپرد ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اور موضع نص میں قیاس کے گھوڑے دوڑانا ایک احمقانہ بات ہے۔ علاوہ ازیں تسبیح وتحمید تہلیل وتکبیر اور تلاوت وصلاۃ وغیرہ عبادات ہیں جن میں اجر بقدر مشقت ہے۔ اور اقرار زنا، حلف لعان اور قسامۃ میں عدد تاکید کے لئے ہے۔ اور یہ منصوص تعداد کے ادا کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے بخلاف ہمارے زیر بحث مسئلہ کے کہ طلاق نہ تو عبادت ہے نہ اس میں عدد تاکید کے لئے ہے کہ اسے اس پر یا اس پر قیاس کیا جائے۔ دیکھئے ایک عدد وہ ہے جس کے اقل پر اکتفا کیا جا سکتا ہے (مثلاً طلاق)۔ اور ایک وہ ہے جس میں اقل پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا (مثلاً اقرار زنا، حلف، لعان اور قسامۃ) آخر، اول الذکر کو موخر الذکر پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ اور وجہ فرق کے باوجود قیاس کرنا اور بھی احمقانہ بات ہے۔

محمود بن لبید کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دی تھیں

اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہوئے۔اس کے بارے میں مؤلف لکھتے ہیں''میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہی رکانہ تھے'' ارے میاں! ہمیں اپنے غالب گمان سے معاف رکھو۔جب تمہارا یقین بھی سراسر غلط ہے تو غالب گمان کا کیا پوچھنا۔اور محمود بن لبید کی حدیث برتقدیر صحت اہل استنباط کے نزدیک کسی طرح بھی عدم وقوع پر دلالت نہیں کرتی البتہ گناہ پر دلالت کرتی ہے اور اس میں بھی امام شافعیؒ اور ابن حزمؒ کی رائے مختلف ہے۔مگر ہم گناہ ہونے نہ ہونے کی بحث میں نہیں پڑنا چاہتے بلکہ ابوبکر بن عربی نے روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر تین طلاقیں نافذ کردی تھیں۔(۱) اور توسع فی الروایات میں ابن عربی کا جو پایہ ہے وہ اہل علم کو معلوم ہے اور حافظ ابن حجر کو ہر چیز میں ہر بات نقل کردینے کا عجیب شغف ہے۔وہ ایک کتاب میں تحقیق قلمبند کرتے ہیں اور دوسری کتاب میں کلام کو بے تحقیق چھوڑ جاتے ہیں۔اور یہ ان کی کتابوں کا عیب شمار کیا گیا ہے۔محمود بن لبیدؓ کے بارے میں ان کے اقوال کا اختلاف بھی اسی قبیل سے ہے۔تحقیق یہ ہے کہ محمود بن لبیدؓ کو سماع حاصل نہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔(۲) اور یہ کتاب ان کی پسندیدہ کتابوں میں ہے بخلاف ''اصابہ'' کے اور اصابہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ مسند کے بعض نسخوں کی نقل ہے۔اور مسند ہر چیز میں محل اعتماد نہیں جبکہ ابن المذہب اور قطیعی جیسے حضرات اس کی روایت میں منفرد ہوں۔

اور رکانہ کے تین طلاق دینے میں ابن اسحاق کی جو روایت مسند میں ہے اس پر بحث آگے آئے گی۔اور جب سند سامنے موجود ہے تو ضیاء کی تصحیح کیا کام دے سکتی ہے؟ ضیاء تو حدیث خضر جیسی روایات کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں۔بعض غلو پسند حضرات مسند احمد میں جو کچھ بھی ہے سب کو صحیح قرار دیتے ہیں۔اور ہم خصائص مسند کی تعلیقات میں حافظ ابن طولون سے اس نظریہ کی غلطی نقل کر چکے ہیں۔لہٰذا ان لوگوں کو رہنے دو اور حدیث رکانہ پر آئندہ بحث میں کلام کا انتظار کرنا۔

---

(۱) القبس فی شرح موطا ابن انس للقاضی ابی بکر بن العربی (المتوفی:۵۴۳ھ)- کتاب الطلاق-ماجاء فی البتة-۳/۹۵-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

اوجز المسالک -کتاب الطلاق -باب ماجاء فی البتة -۱۱/۱۸-ط: دولة الأمارات العربیة المتحدة

(۲) فتح الباری -کتاب الطلاق-باب من جوز الطلاق الثلاث -۹/۳۶۲-رقم الحدیث: ۵۲۶۱.

اور ''تین طلاقیں بلفظ واحد واقع ہوجاتی ہیں اس کی ایک دلیل حدیث لعان ہے جس کی تخریج صحیح بخاری میں ہوئی ہے۔ عویمر عجلانیؓ نے مجلس لعان میں کہا کہ یارسول اللہ! اگر اسے اپنے پاس رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی تہمت لگائی۔ پس انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں۔(۱) اور کسی روایت میں نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر فرمائی ہو۔ پس یہ تین طلاق بیک لفظ واقع ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں تھا کہ لوگ تین طلاق کا بلفظ واحد واقع ہونا سمجھتے رہیں اور آنحضرت ﷺ انکی اصلاح نہ فرمائیں۔ اگر یہ سمجھنا صحیح نہ تھا تو آنحضرت ﷺ اس کی ضرور اصلاح فرماتے۔ اس حدیث سے تمام امت نے یہی سمجھا ہے کہ (تین طلاقیں بلفظ واحد واقع ہوجاتی ہیں) حتی کہ ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ''عویمرؓ نے اس عورت کو یہ سمجھ کر طلاق دی کہ وہ ان کی بیوی ہے'' اگر تین طلاق بیک وقت واقع نہیں ہوسکتی تھیں تو آنحضرت ﷺ اس پر ضرور نکیر فرماتے۔(۲) اور امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث سے وہی سمجھا ہے جو پوری امت نے سمجھا۔ چنانچہ انہوں نے ''باب من اجاز طلاق الثلاث'' کے تحت پہلے یہی حدیث نقل کی ہے اس کے بعد حدیث عسیلہ اور پھر حضرت عائشہ کی حدیث اس شخص کے بارے میں جو تین طلاقیں دے۔ جواز سے ان کی مراد یہ ہے کہ تین طلاق جمع کرنے میں گناہ نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ اور ابن حزم کی رائے ہے۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تین طلاق بیک وقت واقع کرنے میں گناہ ہے جیسا کہ ابن عبدالبر نے ''الاستذکار'' میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔(۳) اور ہم یہاں اس مسئلہ کی تحقیق کے درپے نہیں۔ امام بخاریؒ کا یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق کے بلفظ واحد واقع ہونے میں کوئی اختلاف ہے۔ اس لئے یہ مفہوم امام بخاریؒ کے الفاظ کے خلاف ہونے کے علاوہ حق کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ تین طلاقوں کا بیک وقت

---

(۱) الصحیح للبخاری - کتاب الطلاق - باب من أجاز طلاق الثلث - ۲/۷۹۱.

(۲) المحلی بالاثار - کتاب الطلاق - برهان من قال الطلاق الثلاث مجموعة سنة - ۹/۳۹۵، ۳۹۶ - رقم المسئلة: ۱۹۴۵.

(۳) الاستذکار لابن عبدالبر - کتاب الطلاق - باب ماجاء في البتة - ۲/۱۱ - رقم الحدیث: ۱۱۱۵ - ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

وقوع ان تمام حضرات کا متفق علیہ مسئلہ ہے جن کا قول لائق اعتبار ہے۔ جیسا کہ ابن التین نے کہا ہے۔ اختلاف اگر نقل کیا گیا ہے تو صرف کسی غلط رو سے یا ایسے شخص سے جس کا اختلاف کسی شمار میں نہیں۔ ابن حجرؒ کو یہاں بھول ہوئی ہے اس لئے انہوں نے امام بخاریؒ کے الفاظ کا اس مفہوم کو شامل ہونا بھی تجویز کیا ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ انہوں نے ابن مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد کرلیا حالانکہ کسی محدث کے لئے ایسے شخص پر اعتماد کرنا صحیح نہیں جب تک کہ قابل اعتماد راویوں کی سند سے اختلاف نقل نہ کیا جائے۔ اس بحث کا اس کے موقع پر انتظار کیجئے۔

جو لوگ ایک ہزار، سو، ننانوے، ستاروں کی تعداد کے مطابق یا آٹھ وغیرہ طلاق دے دیں ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ، فقہاء، صحابہ، تابعین اور ما بعد کے حضرات سے بہت زیادہ احادیث منقول ہیں جو موطاء، مصنفہ ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی وغیرہ میں مروی ہیں۔(۱) یہ تمام احادیث ''تین طلاق بلفظ واحد'' کے وقوع پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ بات بہت ہی بعید ہے کہ صحابہ کرامؓ میں کوئی ایسا شخص بھی موجود ہو جو یہ نہ جانتا ہو کہ طلاق کی تعداد صرف تین تک ہے یہاں تک کہ وہ یکے بعد دیگرے ہزار، سو، یا ننانوے طلاقیں دیتا چلا جائے۔ اور اس طویل مدت میں فقہاءِ صحابہ کرامؓ کے بارے میں اس فروگزاشت کا تصور بھی محال ہے لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ طلاق دیتے وقت طلاق دہندگان کے الفاظ تھے۔ ان تمام الفاظ سے طلاق دینے والوں کا مقصد ایسی طلاق واقع کرنا تھا جس سے بینونت کبریٰ حاصل ہوجائے۔ اور یہ ایسی کھلی بات ہے کہ اس میں کسی طرح بھی شغب کی گنجائش نہیں۔

یحییٰ لیثی امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ انہیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عباسؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی ہیں۔ اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا تین طلاقیں اس پر واقع ہوگئیں اور ستانوے طلاقوں کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کا مذاق بنایا ''التمہید'' میں ابن عبدالبر نے اس کو سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۲)

(۱) کتاب المؤطأ للإمام مالک –کتاب الطلاق –ماجاء فی البتة –ص ۵۱۰–ط: میر محمد.
مصنف ابن ابی شیبة –کتاب الطلاق–فی الرجل یطلق امرأته مائة أو الفا فی قول واحد–۱۲/۵.
(۲) کتاب الموطأ –المرجع السابق.

ابن حزم بھی بطریق عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن سلمہ بن کہیل روایت کرتے ہیں کہ ہم سے زید بن وہب نے یہ حدیث بیان کی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک شخص کا مقدمہ پیش ہوا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاق دی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے اس سے دریافت فرمایا کہ کیا واقعی تو نے طلاق دی ہے؟ وہ بولا کہ میں تو ہنسی مذاق کرتا تھا۔ آپ نے اس پر درہ اٹھایا اور فرمایا تجھ کو ان میں سے تین کافی تھیں۔ سنن بیہقی میں بطریق شعبہ اس کی مثل روایت ہے۔(۱)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن جعفر بن برقان عن معاویہ بن ابی یحییٰ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی ہے۔ فرمایا وہ تین طلاق سے تجھ سے بائنہ ہوگئی۔ نیز بطریق عبدالرزاق عن الثوری عن عمرو بن مرۃ عن سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے ایک شخص سے جس نے ہزار طلاق دی تھی فرمایا تین طلاق اس کو تجھ پر حرام کردیتی ہے۔ باقی طلاقیں تجھ پر جھوٹ لکھی جائیں گی جن کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق بنایا۔ سنن بیہقی میں بھی اس کی مثل ہے۔(۲)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس شخص کو جس نے ہزار طلاق دی تھیں فرمایا تین طلاقیں اسے تجھ پر حرام کردیتی ہیں۔ الخ۔ اسی کی مثل سنن بیہقی میں بھی ہے۔(۳)

طبرانی حضرت عبادہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے بارے میں جس نے ہزار طلاقیں دیں فرمایا کہ:

> ''تین کا تو اسے حق حاصل ہے باقی ۹۹۷ عدوان اور ظلم ہے۔ اللہ تعالیٰ چاہیں تو اس پر گرفت فرمائیں اور چاہیں تو معاف کردیں۔''

مسند عبدالرزاق میں جد عبادہ سے اس کی مثل روایت ہے۔ مگر عبدالرزاق کی روایت میں علل ہیں بیہقی بطریق شعبہ عن ابی نجیح مجاہد روایت کرتے ہیں۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے

(۱) المحلی بالآثار — کتاب الطلاق — برهان من قال الطلاق الثلاث مجموعة سنة — ۹/۳۹۸.

(۲) المرجع السابق — ۹/۳۹۹ (۳) المرجع السابق — ۹/۳۹۹.

دیں۔ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے بائنہ ہوگئی۔ تو نے اللہ سے خوف نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے نکلنے کی کوئی صورت پیدا کر دیتا۔اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی ﴿یاایھاالنبی اذاطلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن﴾.

نیز:بیہقی بطریق شعبہ عن الاعمش عن مسروق،عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے اس شخص سے جس نے سوطلاقیں دی تھیں فرمایا:وہ تین کے ساتھ بائنہ ہوگئی اور باقی طلاقیں عدوان ہیں۔

ابن حزم بطریق عبدالرزاق عن معمر عن الاعمش عن ابراہیم عن علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دی تھیں۔آپ نے اس سے فرمایا کہ وہ تین سے بائنہ ہوگئی باقی طلاقیں عدوان ہیں۔(۱)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن اسماعیل ابن ابی خالد امام شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے شریح قاضی سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سوطلاقیں دی ہیں۔شریح نے فرمایا کہ وہ تجھ سے تین کے ساتھ بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اسراف اور معصیت ہیں۔(۲)علی، زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بسند صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے لفظ ''حرام'' اور لفظ ''البتۃ'' کے بارے میں فرمایا کہ تین طلاقیں ہیں،(۳) جب کہ محلی ابن حزم اور باجی کی ''المنتقی'' میں ہے،اور یہ تین طلاقوں کو بلفظ واحد جمع کرنا ہے۔(۴)

بیہقی مسلمہ بن جعفر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے جعفر صادقؒ سے کہا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص جہالت سے تین طلاقیں دے دے انہیں سنت کی طرف لوٹایا جائے گا۔اور وہ تین طلاقوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔اور آپ لوگوں سے اس بات کو روایت کرتے ہیں۔فرمایا:''خدا کی پناہ یہ ہمارا قول نہیں جس نے تین طلاقیں دیں وہ تین ہی ہوں گی''۔

مجموع فقہی (مسند زید) میں زید بن علی عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے

---

(۱) المحلی بالاثار–المرجع السابق–۹/۴۰۰.

(۲) المرجع السابق.

(۳) کتاب الموطألمالک–ماجاء فی الخلیة والبلیة–ص:۵۱۱.

(۴) المحلی بالاثار–المرجع السابق–۹/۴۰۱.

روایت ہے کہ قریش کے ایک آدمی نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین کے ساتھ اس سے بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اس کی گردن میں معصیت ہیں''۔(۱)

امام مالک، شافعی اور بیہقی عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ''ایک طلاق عورت کو بائنہ کر دیتی ہے۔ تین طلاقیں اسے حرام کر دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرلے'' اور ابن عباسؓ نے اس بدوی شخص کے بارے میں جس نے دخول سے قبل اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی تھیں ایسا ہی فرمایا اور اس کی مثل حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔(۲)

عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دیں۔ آپ نے فرمایا: ''تین طلاقیں عورت کو بائنہ کر دیں گی اور باقی عدوان ہے''۔

امام محمد بن حسن ''کتاب الاثار'' میں فرماتے ہیں کہ ہم کو امام ابوحنیفہؒ نے خبر دی بروایت عبداللہ بن عبدالرحمن ابن ابی حسن عن عمرو بن دینار عن عطاء کہ حضرت ابن عباس کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ فرمایا: ایک شخص جا کر گندگی میں لت پت ہو جاتا ہے پھر ہمارے پاس آ جاتا ہے۔ جا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ پر حرام ہوگئی۔ وہ اب تیرے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں: ''ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا اور عام علماء کا قول ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں''۔(۳)

نیز امام محمد بن حسن بروایت امام ابوحنیفہؒ عن حماد، حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے ایک طلاق دی مگر اس کی نیت تین کی تھی یا تین طلاقیں دیں اور نیت ایک کی تھی۔ اگر اس نے

---

(۱) مسند الإمام زيد بن علي -كتاب الطلاق-باب الطلاق البائن-ص ۲۸۹-ط: دار الكتب العلمية.

(۲) ترتيب مسند الإمام ابى عبدالله الشافعي-كتاب الطلاق-الباب الأول فيما جاء في احكام الطلاق-۲/۳۳،۳۴- رقم الحديث: ۱۱۲-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) كتاب الاثار-كتاب الطلاق-باب من طلق ثلاثا أو طلق واحدة -ص: ۱۲۹-رقم الحديث: ۴۸۶- ط: دار الحديث ملتان.

ایک کالفظ کہا تو ایک ہوگی، اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ اور اگر تین کالفظ کہا تو تین ہوں گی اور اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم ان سب کو لیتے ہیں۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔(۱) حسین بن علی کرابیسی ''ادب القضاء'' میں بطریق علی بن عبداللہ (ابن المدینی) عن عبدالرزاق عن معمر بن طاؤس سے حضرت طاؤس (تابعی) کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ جو تمہیں طاؤس کے بارے میں یہ بتائے کہ وہ تین طلاق کے ایک ہونے کی روایت کرتے تھے اسے جھوٹا سمجھو۔

ابن جریج راوی ہیں کہ میں نے عطاءؒ (تابعی) سے کہا کہ آپ نے ابن عباسؓ سے یہ بات سنی ہے کہ بکر (یعنی وہ عورت جس کی شادی کے بعد ابھی خانہ آبادی نہ ہوئی ہو) کی تین طلاقیں ایک ہی ہوتی ہے فرمایا مجھے تو ان کی یہ بات نہیں پہنچی اور عطاء ابن عباسؓ کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

ابوبکر جصاص رازی ''احکام القرآن'' میں آیات واحادیث اور اقوال سلف سے تین طلاقوں کے وقوع کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''پس کتاب وسنت اور اجماع سلف تین طلاق بیک وقت کے وقوع کو ثابت کرتے ہیں اگر چہ ایسی طلاق دینا معصیت ہے۔''(۲)

ابوالولید الباجیؒ ''المنتقیٰ'' میں فرماتے ہیں: پس جو شخص بیک لفظ تین طلاقیں دے گا اس کی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ جماعت فقہاء بھی اس کی قائل ہے اور ہمارے قول کی دلیل اجماع صحابہ ہے کیونکہ یہ مسئلہ ابن عمر، عمران بن حصین، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ان کا کوئی مخالف نہیں۔ ابوبکر بن عربی تین طلاق کے نافذ کرنے کے بارے میں ابن عباسؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اس حدیث کی صحت مختلف فیہ ہے پس اس کو اجماع پر کیسے مقدم کیا جا سکتا ہے؟ اور اس کے معارض محمود بن لبید کی حدیث موجود ہے جس میں یہ تصریح ہے کہ ایک شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دیں اور آنحضرت ﷺ نے اس کو رد نہیں فرمایا بلکہ نافذ کیا۔ غالباً نسائی کی روایت کے علاوہ کوئی اور روایت ان کی مراد ہے اور ابوبکر ابن عربی حافظ ہیں اور بہت ہی وسیع الروایات ہیں۔ یا ان

(۱) المرجع السابق.

(۲) احکام القرآن للجصاص – سورۃ البقرۃ – ایقاع الطلاق الثلاث معا – ۱/۴۶۹ – ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت.

کا مطلب یہ ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ نے اس کو رد کیا ہوتا تو حدیث میں اس کا ذکر ہوتا آنحضرت ﷺ کا اس پر غضبناک ہونا بھی تین طلاق کے وقوع کی دلیل ہے۔ اور ابن عربی کی مراد کے لئے یہی کافی ہے۔ حافظ ابن عبدالبر نے ''التمہید'' اور ''الاستذکار'' میں اس مسئلہ کے دلائل نقل کرنے اور اس پر اجماع ثابت کرنے میں بہت توسع سے کام لیا ہے۔(۱)

اور شیخ ابن ہمام ''فتح القدیر'' میں لکھتے ہیں: فقہاءِ صحابہ کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں مثلاً خلفاءِ راشدین، عبادلہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنھم، ان کے سوا فقہاء صحابہ قلیل ہیں اور باقی حضرات انہی سے رجوع کرتے اور انہی سے فتوی دریافت کیا کرتے تھے۔ اور ہم ان میں سے اکثر کی نقل صریح ثابت کر چکے ہیں کہ وہ تین طلاق کے وقوع کے قائل تھے اور ان کا مخالف کوئی ظاہر نہیں ہوا۔ اب حق کے بعد باطل کے سوا کیا رہ جاتا ہے؟ اسی بناء پر ہم نے کہا ہے کہ اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ دے کہ تین طلاق بلفظ واحد ایک ہوگی تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ لہذا یہ مخالفت ہے اختلاف نہیں۔ اور حضرت انسؓ کی روایت کہ تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں امام طحاوی وغیرہ نے ذکر کی ہے''۔(۲)

جس شخص نے کتاب وسنت، اقوال سلف، اور احوال صحابہ رضوان اللہ تعالی علیھم اجمعین سے جمہور کے دلائل کا احاطہ کیا ہو وہ اس مسئلہ میں نیز فقہاءِ صحابہ کی تعداد کے بارے میں ابن ہمام کے کلام کی قوت کا صحیح اندازہ کرسکتا ہے اگر چہ ابن حزم نے ''احکام'' میں انکی تعداد بڑھانے کی بہت کوشش کی ہے، چنانچہ انہوں نے ہر اس صحابی کو جس سے فقہ کے ایک دو مسئلے بھی منقول تھے اسے فقہاءِ صحابہ کی صف میں شریک کر دیا۔ اس سے ابن حزم کا مقصد صحابہ کرام کا اجلال وتعظیم نہیں بلکہ یہ مقصد ہے کہ اجماعی مسائل میں جمہور کا یہ کہہ کر توڑ کرسکیں کہ ان سب کی نقل پیش کرو۔ حالانکہ ہر وہ شخص جس سے فقہ کے ایک دو مسئلے یا سنت میں ایک دو حدیثیں مروی ہوں اسے مجتہدین میں کیسے شمار کیا جا سکتا ہے، خواہ کوئی ہو، اگر چہ صحابیت

---

(۱) الاستذکار لابن عبدالبر—باب ماجاء فی البتة —۶/۳،۸—رقم الحديث: ۱۱۱۵۔

(۲) فتح القدير —كتاب الطلاق —تحت قوله : وطلاق البدعة......—۳/۳۳۰—ط: رشيدية كوئته۔

کے اعتبار سے صحابہ کرام کا مرتبہ بہت عظیم القدر ہے۔ اور اس کی کچھ تفصیل آئندہ آئے گی۔

اور جو شخص کسی چیز پر اجماع ثابت کرنے کے لئے ان ایک لاکھ صحابہؓ کے ایک ایک فرد کی نقل کو شرط ٹھہراتا ہے وہ خیال کے سمندر میں غرق ہے۔ اور وہ حجیت اجماع میں جمہور کا توڑ کرنے میں ابن حزم سے بھی بازی لے گیا ہے۔ ایسا شخص خواہ حنبلی ہونے کا مدعی ہو مگر وہ مسلمانوں کے راستہ کے بجائے کسی اور راہ پر چل رہا ہے۔

حنابلہ میں حافظ ابن رجب حنبلیؒ بچپن ہی سے ابن قیمؒ اور ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کے سب سے بڑے متبع تھے۔ بعد ازاں ان پر بہت سے مسائل میں ان دونوں کی گمراہی واضح ہوئی اور موصوف نے ایک کتاب میں جس کا نام ''بیان مشکل الاحادیث الواردۃ فی ان الطلاق الثلاث واحدۃ'' رکھا اس مسئلہ میں ان دونوں کے قول کو رد کیا۔ اور یہ بات ان لوگوں کے لئے باعث عبرت ہونی چاہئے جو احادیث کے مداخل ومخارج کو جانے بغیر ان دونوں کی کج بحثی (تشغیب) سے دھوکہ کھاتے ہیں۔ حافظ ابن رجب اس کتاب میں دیگر باتوں کے علاوہ یہ بھی فرماتے ہیں'' جاننا چاہیئے کہ صحابہؓ، تابعین اور ان ائمہ سلف سے جن کا قول حرام وحلال کے فتویٰ میں لائق اعتبار ہے کوئی صریح چیز ثابت نہیں کہ تین طلاقیں دخول کے بعد ایک شمار ہوں گی جب کہ ایک لفظ سے دی گئی ہوں۔ اور امام اعمشؒ سے مروی ہے کہ کوفہ میں ایک شخص تھا وہ کہا کرتا تھا کہ میں نے علی بن ابی طالبؓ سے سنا ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو ان کو ایک کی طرف رد کیا جائے گا۔ میں نے کہا آپ نے حضرت علیؓ سے یہ بات کہاں سنی ہے؟ بولا میں تجھے اپنی کتاب نکال کر دکھا دیتا ہوں یہ کہہ کر اس نے اپنی کتاب نکالی اس میں لکھا تھا:

> ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ یہ وہ تحریر ہے جو میں نے علی بن ابی طالبؓ سے سنی ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو اس سے بائنہ ہو جائے گی اور اس کے لئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔''

میں نے کہا، تیرا ناس ہو جائے۔ تحریر کچھ اور ہے اور تو بیان کچھ اور کرتا ہے۔ بولا، صحیح تو یہی ہے لیکن لوگ مجھ سے وہ چاہتے ہیں۔

اس کے بعد ابن رجب نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث سند کے ساتھ نقل کی

جو پہلے گزر چکی ہے اور کہا کہ اس کی سند صحیح ہے۔

اورحافظ جمال الدین بن عبدالہادی الحنبلی نے اپنی کتاب'' اسیرالحاث الی علم الطلاق الثلاث''میں اس مسئلہ پرابن رجبؒ کی مذکورہ بالا کتاب سے بہت عمدہ نقول جمع کردیئے ہیں۔اس کامخطوطہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں موجود ہے جو''المجامع'' کے شعبہ میں ۹۹ کے تحت درج ہے۔

جمال الدین بن عبدالہادی اس کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں: تین طلاقیں تین ہی واقع ہوتی ہیں۔یہی صحیح مذہب ہے۔اور یہ مطلقہ مرد کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ کسی دوسری جگہ نکاح نہ کرلے۔ امام احمدؒ کے مذہب کی اکثر کتابوں مثلاً خرقی، المقنع، المحرر، البدایہ وغیرہ میں اسی قول کو جزم کے ساتھ لیا گیا ہے۔اثرم کہتے ہیں: میں نے ابوعبداللہ (امام احمد بن حنبلؒ) سے کہا کہ ابن عباسؓ کی حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں ایک ہوتی تھی، آپ اس سے کس چیز کے ساتھ دفاع کرتے ہیں؟ فرمایا''لوگوں کی ابن عباسؓ سے اس روایت کے ساتھ کہ وہ تین ہوتی ہیں'' اورفروع میں اسی قول کو مقدم کیا ہے اور''المغنی''میں بھی اسی پر جزم کیا ہے اور اکثر حضرات نے تو اس قول کے علاوہ کوئی قول ذکر ہی نہیں کیا۔(۱)

اورابن عبدالہادی کی عبارت میں اکثر کتب اصحاب احمد کا جولفظ ہے وہ احمد بن تیمیہ کے بعد کے متاخرین مثلاً بنو مفلح اور مراد وہ کے اعتبار سے ہے۔ان لوگوں نے ابن تیمیہ سے دھوکہ کھایا ہے اس لئے ان کا قول امام احمد کے مذہب میں ایک قول شمار نہیں ہوگا۔''الفروع'' کا مصنف بھی بنی مفلح کے انہی لوگوں سے ہے جنہوں نے ابن تیمیہؒ سے فریب کھایا۔

امام ترمذیؒ کے استاذ اسحاق بن منصور نے بھی اپنے رسالہ'' مسائل عن احمد''میں جو ظاہریہ دمشق میں فقہ حنابلہ کے تحت ۸۳ پر درج ہے، اس کی مثل ذکر کیا ہے جو اثرم نے ذکر کیا ہے بلکہ امام احمد بن حنبلؒ اس مسئلہ کی مخالفت کو خراج از سنت سمجھتے تھے، چنانچہ انھوں نے سنت کے بارے میں جو خط مسدد بن مسرہد کو لکھا اس میں تحریر فرماتے ہیں۔

---

(۱) المغنی علی متن المقنع -کتاب الطلاق-تطلیق الثلاث بکلمة واحدة-۸/ ۲۴۴-رقم المسئلة: ۵۸۲۰- ط: دار الفکر بیروت.

''اور جس نے تین طلاقیں ایک لفظ میں دیں اس نے جہالت کا کام کیا اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی اور وہ اس کے لئے کبھی حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے''۔

امام احمدؒ کا یہ جواب قاضی ابوالحسین بن ابی یعلی الحنبلی نے ''طبقات حنابلہ'' میں مسدد بن مسرہد کے تذکرہ میں سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور اس کی سند ایسی ہے جس پر حنابلہ اعتماد کرتے ہیں امام احمدؒ نے اس مسئلہ کو سنت میں سے اس لئے شمار کیا کہ روافض، مسلمانوں کے نکاحوں سے کھیلنے کے لئے اس مسئلہ کی مخالفت کرتے تھے۔(۱)

امام کبیر ابوالوفا ابن عقیل حنبلی کے'' التذکرہ'' میں ہے:''اور جب کہا'' تجھے تین طلاقیں مگر دو'' تو تین ہی واقع ہوں گی کیونکہ یہ اکثر کا استثناء ہے لہٰذا استثناء صحیح نہیں''۔

اور ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام بن تیمیہؒ الحرانی الحنبلی مؤلف منتقی الاخبار (حافظ ابن تیمیہ کے دادا) اپنی کتاب ''المحرر'' میں لکھتے ہیں'' اور اگر اس کو بغیر مراجعت کے دو طلاقیں دیں یا تین ایک لفظ میں یا الگ الگ لفظوں میں، ایک طہر میں یا الگ الگ طہروں میں، تو یہ واقع ہو جائیں گی اور یہ طریق بھی سنت کے موافق ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت ہے کہ یہ بدعت ہے، اور ایک روایت ہے ایک طہر میں تین طلاقیں جمع کرنا بدعت ہے۔ اور تین الگ الگ طہروں میں دینا سنت ہے''۔

اور احمد بن تیمیہ اپنے اس دادا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ خفیہ طور پر فتویٰ دیا کرتے تھے کہ تین طلاقوں کو ایک کی طرف رد کیا جائے گا۔ حالانکہ ان کی ''المحرر'' میں تصریح آپ کے سامنے ہے۔ اور ہم ابن تیمیہ کے دادا کو اس بات سے بری سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں میں جو تصریح کریں چھپ کر اس کے خلاف بات کریں یہ حالت تو منافقین اور زنادقہ کی ہوا کرتی ہے اور ہمیں ابن تیمیہ کی نقل میں بکثرت جھوٹ کا تجربہ ہوا ہے۔ پس جب وہ اپنے دادا کے بارے میں یہ کھلا سفید جھوٹ بول سکتے ہیں تو دوسروں کے بارے میں ان کو جھوٹ بولنا کچھ بھی مشکل نہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں۔

اور اس مسئلہ میں شافعیہ کا مذہب آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہے۔ ابوالحسن السبکی، کمال

---

(۱) طبقات الحنابلة للقاضي ابي الحسين محمد بن ابي يعلى -ترجمة مسدد بن مسرهد- ۱/۳۴۵- رقم الترجمة:۴۹۴- ط:دار المعرفة بيروت.

زملکانی، ابن جہل، ابن فرکاح، عز بن جماعہ، اورتقی حصنی وغیرہ نے اس مسئلہ میں اور دیگر مسائل میں ابن تیمیہ کے رد میں تالیفات کی ہیں جو آج بھی اہل علم کے ہاتھ میں ہیں۔

اور ابن حزم ظاہری کو مسائل میں شذوذ پر فریفتہ ہونے کے باوجود یہ گنجائش نہ ہوئی کہ اس مسئلہ میں جمہور کے راستہ پر نہ چلیں، بلکہ انھوں نے بلفظ واحد تین طلاق کے وقوع پر دلائل قائم کرنے میں بڑے توسع سے کام لیا ہے اس پر اطلاع واجب ہے تاکہ ان برخود غلط مدعیوں کے زلیغ کا اندازہ ہو سکے جو اس کے خلاف کا زعم رکھتے ہیں۔

اس مفصل بیان سے اس مسئلہ میں صحابہ وتابعین وغیرہ پوری امت کا قول واضح ہوگیا۔ اور جو احادیث ہم نے ذکر کی ہیں وہ تین طلاق بلفظ واحد کے وقوع میں کسی قائل کے قول کی گنجائش باقی نہیں رہنے دیتیں۔ اور کتاب اللہ کی دلالت اس مسئلہ پر ظاہر ہے جو مشاغبہ کو قبول نہیں کرتی چنانچہ ارشاد خداوندی ہے ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ (پس ان کو طلاق دو ان کی عدت سے قبل) اللہ تعالیٰ نے عدت سے آگے طلاق دینے کا حکم فرمایا مگر یہ نہیں فرمایا کہ غیر عدت میں طلاق دی جائے تو باطل ہوگی بلکہ طرز خطاب غیر عدت کی طلاق کے وقوع پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

﴿وتلک حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ (الطلاق: ۱)

''(اور یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں اور جو شخص حدود اللہ سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔''

پس اگر غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوتی بلکہ لغو اور کالعدم ہوتی تو غیر عدت میں طلاق دینے سے ظالم نہ ہوتا۔ نیز اس پر حق تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے:

ومن يتق الله يجعل له مخرجا (الطلاق: ۱)

''اور جو ڈرے اللہ سے بنا دے گا اللہ اس کے نکلنے کا راستہ''۔

اس کا مطلب (واللہ اعلم) یہ ہے کہ جب طلاق اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق دے، اور طلاق الگ الگ طہروں میں دے، اس صورت میں اگر طلاق واقع کرنے کے بعد اسے پشیمانی ہو تو اس کے لئے اپنی واقع کردہ طلاق سے مخرج کی صورت موجود ہے اور وہ ہے رجعت، حضرات عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ

نے آیت کا یہی مطلب سمجھا ہے۔ قرآن کریم کے فہم وادراک میں ان کی مثل کون ہے؟ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ ''اگر لوگ طلاق کی مقرر کردہ حد کو ملحوظ رکھیں تو کوئی شخص جس نے بیوی کو طلاق دی ہو، نادم نہ ہوا کرے'' یہ ارشاد بھی اسی طرف اشارہ ہے اور اسرار تنزیل کے سمجھنے میں ''باب مدینۃ العلم'' کی مثل کون ہے؟ اور حق تعالیٰ کا ارشاد (الطلاق مرتان) بھی دو طلاقوں کے جمع کرنے پر دلالت کرتا ہے جب کہ مرتان کے لفظ کو دو پر محمول کیا جائے جیسا کہ ارشاد خداوندی ''نؤتھا اجرھا مرتین'' میں ہے۔ اور قرآن کریم کی آیات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ اور امام بخاریؒ نے آیت کے معنی اسی طرح سمجھے ہیں۔ چنانچہ اس آیت کو ''باب من اجاز طلاق الثلاث کے تحت'' ذکر کیا ہے۔ [1] اسی طرح ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے اور علامہ کرمانی نے اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں پایا جاتا جو دو اور تین طلاق کے وقوع کی صحت میں فرق کرتا ہو اور اسی کی طرف شافعیہ کا میلان ہے۔ اور ابن حجر کا فقہ تکلف ہے۔ انہیں لغت میں وسعت حاصل نہیں۔ اور نظر اور لغت کے باب میں ان کا قول کرمانی کے قول کے سامنے کوئی چیز نہیں۔ اور جب اس لفظ ''مرتان'' کو اس پر محمول کرو کہ از قبیل تثانی مکررہ کے ہے۔

(یعنی ''مرتان'' کا مفہوم یہ ہے کہ طلاق دو مرتبہ الگ الگ الفاظ میں دی جانی چاہئے۔) تو یہ لفظ تین طلاق کے وقوع کی صحت پر بھی دلالت کرے گا جب کہ وہ بتکرار لفظ ہوں، خواہ حیض میں یا طہر میں، یا چند طہروں میں، یا ایک مجلس میں، یا چند مجالس میں پس جب طلاق طہر میں یا حیض میں بتکرار لفظ صحیح ہے تو طہر میں یا حیض میں بلفظ واحد بھی صحیح ہوگی کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں جو اس میں اور اس میں فرق کرتا ہو۔ اور شوکانی نے چاہا کہ اس کے تثانی مکرر ہونے کے ساتھ تمسک کریں جیسا کہ زمخشری کہتے ہیں۔ اور ان کو خیال ہوا کہ وہ اس قول کے ساتھ اس مسئلہ میں اپنے مذہب سے دور چلے گئے ہیں۔ مگر ایسا کیسے ہوسکتا ہے۔ شوکانی کو ایسی جگہ کہاں سے مل سکتی ہے جس کے ذریعہ وہ اس آیت سے تمسک کریں۔ آیت تو اس طرح ہے جس طرح کہ ہم شرح کر چکے ہیں۔ لیکن ڈوبتا ہوا آدمی ہر تنکے کا سہارا لیا کرتا ہے۔ اور یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ آیت میں کوئی چیز موجود ہے جو قصر پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ بھی فرض

(۱) الصحيح للبخاري- كتاب الطلاق-باب من أجاز الطلاق الثلاث- ۲/ ۷۹۱-ط: قديمي.

کرلیا جائے طلاق سے مراد طلاق شرعی ہے جس کے خلاف دی گئی طلاق لغو ہوتی ہے جیسا کہ شوکانی کا زعم ہے، پھر جب کہ یہ دونوں باتیں تسلیم سے بعید ہیں تو شوکانی کا تمسک کیسے صحیح ہوگا؟ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ ایک طلاق رجعی طلاق شرعی شمار ہوتی ہے اور انقضاءِ عدت کے بعد اس سے بینونت واقع ہوجاتی ہے باوجودیکہ وہ ''طلاق بعد از طلاق'' نہیں۔

اور امام ابوبکر جصاص رازی نے جمہور کے قول پر کتاب اللہ کی دلالت کی وجہ کو اس سے زیادہ تفصیل سے لکھا ہے۔ جو شخص مزید بحث دیکھنا چاہتا ہو وہ ''احکام القرآن'' کو دیکھے۔(۱)

اور آیات طرز خطاب میں اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ متفرق طہروں میں طلاق دینے کا حکم طلاق دہندگان کی دنیوی مصلحت کی بنا پر ہے۔ اور وہ ہے ان کو طلاق میں ایسی جلد بازی سے بچانا جس کا نتیجہ ندامت ہو۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مخصوص حالات کی بنا پر طلاق دینے والے کو ندامت نہیں ہوتی۔ پس غیر عدت میں دی گئی طلاق سے ندامت منفک ہوسکتی ہے کیونکہ جو شخص الگ الگ طہروں میں طلاق دے کبھی اس کو بھی ندامت ہوتی ہے۔ اور کبھی خاص حالات کی بنا پر ایسے شخص کو بھی ندامت نہیں ہوتی جس نے حیض میں طلاق دی ہو یا ایسے طہر میں جس میں مقاربت ہوچکی ہو۔ پس ندامت طلاق مذکور کے ساتھ پائی تو جاتی ہے مگر اس کے لئے وصف لازم نہیں ہے تاکہ یہاں حکم اس کی ضد کی تحریم کو مفید ہو جیسا کہ بعض لوگ اس کے قائل ہیں۔ اس تقریر سے شوکانی کے کلام کی قیمت معلوم ہوجاتی ہے جو اس نے یہاں کہا ہے۔

حاصل یہ کہ آیات نسق خطاب میں وارد ہوئی ہیں اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ''الطلاق مرتان'' دونوں تفسیروں پر، نیز وہ احادیث جو پہلے گزر چکی ہیں یہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع ہوجاتی ہے مگر گناہ کے ساتھ۔ پس یہ بات قیاس سے مستغنی کردیتی ہے کیونکہ رد نص میں قیاس کی حاجت نہیں اور یہ جو ذکر کیا جاتا ہے کہ ''ظہار''، ''منکر قول'' اور ''زور'' ہے مگر اس پر حکم مرتب ہوجاتا ہے'' یہ محض نظر کے طور پر ہے قیاس کے طور پر نہیں۔ اور چونکہ شوکانی نے یہ سمجھا کہ اس کا ذکر قیاس

---

(۱) احکام القرآن للجصاص - سورة البقرة - ایقاع الطلاق الثلاث معا - ۱/ ۴۶۷ - ط: دار الکتب العلمیة

کے طور پر کیا جارہا ہے اس لئے موصوف نے فوراً یہ کہہ کر مشاغبہ کر دیا کہ حرام چیزوں کی بیع اور محرمات سے نکاح بھی ''قول منکر'' اور ''زور'' ہے۔لیکن وہ باطل ہے اس پر اس کا اثر مرتب نہیں ہوگا لہذا قیاس صحیح نہیں۔ مگر یہ بات شوکانی کی نظر سے اوجھل رہی کہ بیع اور نکاح کی مثال میں وجہ فرق بالکل ظاہر اور کھلا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ابتدائی عقد ہیں کسی عقد قائم پر طاری نہیں ہوتے۔ بخلاف طلاق اور ظہار کے کہ وہ دونوں ایک ایسے عقد پر جو پہلے سے قائم ہے طاری ہوتے ہیں۔اس لئے شوکانی کے علی الرغم طلاق کو ظہار پر قیاس کرنا صحیح ہے اگر یہاں قیاس کی حاجت ہوتی۔ تعجب تو اس پر ہے کہ شوکانی اس قسم کے بے مقصد مشاغبوں سے اکتاتے نہیں۔

یہاں ایک اور دقیق بات کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے اور وہ یہ کہ امام طحاویؒ اکثر و بیشتر ابواب کے تحت احادیث پر جو اخبار احاد ہیں بحث کرنے کے بعد وجہ نظر بھی ذکر کیا کرتے ہیں کہ نظر یہاں فلاں فلاں بات کا تقاضا کرتی ہے۔بعض لوگ جو حقیقت حال سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ زیر بحث مسئلہ قیاس کو پیش کررہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔

دراصل اہل عراق کا قاعدہ یہ ہے کہ کتاب وسنت سے ان کے یہاں جو اصول منقح ہوکر سامنے آتے ہیں وہ احادیث احاد کو ان پر پیش کیا کرتے ہیں۔اگر کوئی خبر واحد ان اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو وہ اسے شاذ اور نظائر سے خارج قرار دیکر اس میں توقف سے کام لیتے ہیں اور اس میں مزید غور وفکر کرتے ہیں تا آنکہ مزید دلائل ان کے سامنے آجائیں۔ پس امام طحاویؒ کا وجہ نظر کو پیش کرنا دراصل اس قاعدہ کی تطبیق کے لئے ہوتا ہے۔اور چونکہ یہ اصول ان کے نزدیک بہت ہی دقیق ہیں اس لئے ان کی تطبیق بھی آسان نہیں۔ بلکہ اس کے لئے امام طحاویؒ جیسے دقیق النظر اور وسیع العلم مجتہد کی ضرورت ہے۔اس لئے امام طحاویؒ کی کتابیں اس قسم کے اصول سے جن کو ضعیف متاخرین نے چھوڑ دیا ہے بہت ہی مفید ہیں۔اور اس میں شک نہیں کہ امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے انتساب کو نہیں چھوڑا۔اور امام طحاویؒ کا یہ قول کہ عقود میں شروع ہونا تو صحیح نہیں مگر اسی طریقے سے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے۔

بخلاف ان امور کے جو عقود قائمہ پر طاری ہوں۔ یہ منجملہ انہی اصول کے ہے جن پر خبر کو پیش کیا جاتا ہے اور خروج عن الصلوٰۃ کا ذکر بطور نظیر کے ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حاصل یہ کہ امام طحاوی جو وجوہ نظر ذکر کرتے ہیں وہ مورد نص میں قیاس کی خاطر نہیں، بلکہ اپنے اصول کے مطابق کسی حدیث کی تصحیح یا ایک حدیث کی دوسری حدیث پر ترجیح کی خاطر ذکر کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کی ذکر کردہ نظر میں قیاس بھی صحیح ہوتا ہے۔

بہرحال کتاب وسنت اور فقہاءِ امت تین طلاق کے مسئلہ میں پوری طرح متفق ہیں۔ پس جو شخص ان سب سے نکل جائے وہ قریب قریب اسلام ہی سے نکلنے والا ہوگا الا یہ کہ وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ اور اس مسئلہ میں جہل بسیط رکھتا ہو تو اس کو تو بیدار کرنا ممکن ہے بخلاف اس شخص کے جس کا جہل مرکب یا مکعب ہو۔ بایں طور کہ صرف اپنے جہل سے بے خبر ہو یا اس جہل مرکب کے ساتھ یہ بھی اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ اس مسئلہ کو جو اس کے لئے جہل مرکب کے ساتھ مجہول ہے اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ جانتا ہے۔

واللہ سبحانہ ھو الہادی

(۶) طلاق کو شرط پر معلق کرنا اور طلاق کی قسم اٹھانا:

مؤلف رسالہ ص۱۱۴ پر لکھتے ہیں:

''اور طلاق معلق کی سب صورتیں غیر صحیح ہیں اور طلاق معلق واقع نہیں ہوتی''۔

صفحہ ۸۳ پر لکھتے ہیں:

''اور اس سلسلہ میں ان کے معاملہ کو بادشاہوں اور امراء کی خواہشات نے خصوصاً بیعت کے معاملہ میں قوی کردیا۔''

جناب مؤلف کا طلاق معلق کی دونوں صورتوں کو باطل قرار دینا اور صدر اول کے فقہاء پر یہ تہمت لگانا کہ وہ بیعت کے حلف میں ملوک وامراء کی خواہشات کی تکمیل کیا کرتے تھے، اس شخص کے نزدیک بڑی جرات و بے باکی ہے جس نے اس مسئلہ میں فقہاء کے نصوص کا مطالعہ کیا ہو اور جو ان فقہاء امت کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو کہ وہ حق کی راہ میں کس طرح مرمٹ گئے تھے۔

میرا خیال تھا کہ ابوالحسن السبکی کا رسالہ'' الدرۃ المضیۃ'' اور اس کے ساتھ چند اور رسائل جو کچھ سالوں سے شائع ہوچکے ہیں، ان کے مطالعے کے بعد ان لوگوں کو بھی اس مسئلہ تعلیق میں شک وشبہ کی

گنجائش نہیں رہے گی جن کوفقہی مذاہب کی مبسوط کتابوں کی ورق گردانی کا موقع نہیں ملتا، جناب مصنف کوغالباً اس کے مطالعہ کا اتفاق نہیں ہوا یا پھرانھوں نے جان بوجھ کرکٹ حجتی کا راستہ پسند کیا ہے۔

فقہاءِ امت صحابہ وتابعین وتبع تابعین کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کو جب کسی شرط پر معلق کیا جائے تو شرط کے پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہوجاتی ہے خواہ شرط حلف کے قبیل سے ہو یعنی حث، منع یا تصدیق کا فائدہ دے یا اس قبیل سے نہ ہو کہ ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہ دے۔ ان تمام اکابر کے خلاف ابن تیمیہؒ کا قول ہے کہ جو تعلیق کہ از قبیل حلف ہو اس میں طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ حلف ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ لازم آتا ہے اور یہ ایسی بات ہے جو ابن تیمیہؒ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تعلیق کی ان دونوں قسموں میں روافض بھی صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے مخالف ہیں اور بعض ظاہر یہ نے جن میں ابن حزم بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں روافض کی پیروی کی ہے اور ان سب سے پہلے جو اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ ان کے خلاف حجت ہے اور جن حضرات نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے وہ یہ ہیں۔ امام شافعیؒ، ابوعبید، ابوثور، ابن جریر، ابن منذر، محمد بن نصر مروزی، ابن عبدالبر "التمھید" اور "الاستذکار" میں، (۱) فقیہ ابن رشد "المقدمات" میں، (۲) اور ابوالولید الباجی "المنتقی" میں۔

حدیث وآثار کی وسعت علم میں ان حضرات کا وہ مرتبہ ہے کہ ان میں سے ایک بزرگ اگر چھینکیں تو ان کی چھینک سے دسیوں شوکانی، محمد بن اسماعیل الامیر، اور قنوجی جھڑیں گے۔ تنہا محمد بن نصر مروزی کے بارے میں ابن حزم کہتے ہیں:

"اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو محمد بن نصر کے پاس نہ ہو تو اس شخص کا دعویٰ صحیح ہوگا"۔

---

(۱) الاستذکار لابن عبدالبر -کتاب الطلاق -باب یمین الرجل بطلاق مالم ینکح- ۶/ ۱۸۶ -رقم الحدیث: ۱۱۹۳ -ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۲) المقدمات الممهدات لبیان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحکام الشرعیة والتحصیلات للإمام أبی الولید محمد بن محمد ابن رشد القرطبی (المتوفی: ۵۳۰ھ)- کتاب الایمان بالطلاق -ماجاء فی الأیمان بالطلاق- ۱/ ۴۰۵- ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

اور یہ حضرات اجماع نقل کرنے میں امین ہیں۔ اور صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ طلاق معلق واقع ہو جاتی ہے، چنانچہ نافع کہتے ہیں کہ ایک شخص نے یوں طلاق دی کہ ''اگر وہ نکلی تو اسے قطعی طلاق'' حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: اگر نکلی تو اس سے بائنہ ہوگئی اور نہیں نکلی تو کچھ نہیں۔(۱) ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اسی زیر بحث مسئلہ میں ہے ابن عمرؓ کے علم اور فتویٰ میں ان کے محتاط ہونے میں کون شک کر سکتا ہے۔ اور ایک صحابی کا نام بھی نہیں لیا جا سکتا کہ جس نے اس فتویٰ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت کی ہو، یا اس پر نکیر فرمائی ہو۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک فیصلہ ایسا دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق معلق واقع ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ ''آپ کی خدمت میں ایک شخص پیش کیا گیا جس نے طلاق کا حلف اٹھایا تھا اور اس حلف کو وہ پورا نہیں کر سکا تھا۔ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا فیصلہ کیا جائے۔ آپ مقدمہ کی پوری روداد سنکر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس بیچارے سے جبراً حلف لیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا: ''تم لوگوں نے اس کو پیس ڈالا'' پس اکراہ کی بنا پر آپ نے اس کی بیوی اسے واپس دلا دی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکراہ کی صورت نہ ہوتی تو آپ کی رائے بھی یہی تھی کہ طلاق واقع ہوگئی اور فیصلہ میں حضرت علیؓ جیسا کون ہے؟ ابن حزمؒ نے اس فیصلہ کو صحیح راستہ سے ہٹانے کے لئے تکلف کیا ہے اور اسے اس کے ظاہر سے نکالنے کی کوشش کی جیسا کہ ان کا قول حضرت شریح کے فیصلہ کے بارے میں بھی اسی قبیل سے ہے۔

اور سنن بیہقی میں بسند صحیح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ ''اگر اس نے فلاں کام کیا تو اسے طلاق'' بیوی نے وہ کام کر لیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: ''یہ ایک طلاق ہوئی'' یہ وہی ابن مسعودؓ ہیں جنہیں حضرت عمرؓ علم سے بھری ہوئی پٹاری کہتے تھے۔ صحیح فتویٰ دینے میں ان جیسا کون ہے؟ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے اسی قسم کی تعلیق مروی ہے۔ اور حضرت زبیرؓ سے بھی۔ اور آثار اس بارے میں بہت ہیں اور کتاب اللہ میں حلف توڑنے پر لعنت کی گئی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے:

(۱) صحیح البخاری –باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ والسکران ...... ۲/۷۹۳–ط:قدیمی.

"کل یمین وان عظمت لیس فیھاطلاق ولاعتاق ففیھاکفارۃ یمین"

"ہرایک قسم خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو بشرطیکہ طلاق یا عتاق کی قسم نہ ہوتو اس قسم کا کفارہ ہے۔"

اس اثر کو ابن عبدالبر نے "التمھید" اور "الاستذکار" میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔(۱) مگر احمد بن تیمیہؒ نے اس کو نقل کرتے ہوئے استثناء (یعنی لیس فیھا طلاق ولا عتاق کے الفاظ) کو حذف کردیا۔اور بقول ابوالحسن السبکی یہ ان کی خیانت فی النقل ہے۔ یہ تھا صحابہ کرام رضوان اللہ علیھم اجمعین کا دور جس میں طلاق معلق کے وقوع کے سوا کوئی فتویٰ منقول نہیں۔

اب تابعین کو لیجئے تابعین میں ائمہ علم معدود اور معروف ہیں اوران سب نے قسم کے پورا نہ ہونے کی صورت میں وقوع طلاق کا فتویٰ دیا ابوالحسن السبکی "الدرۃالمضیئۃ" میں، جس سے ہم نے اس بحث کا بیشتر حصہ ملخص کیا ہے فرماتے ہیں: جامع عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن سعید بن منصور اور سنن بیہقی جیسی صحیح اور معروف کتابوں سے ہم ائمہ اجتہاد تابعین کے فتاوی صحیح اسانید کے ساتھ نقل کرچکے ہیں کہ حلف بالطلاق کے بعد قسم ٹوٹنے کی صورت میں انھوں نے طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا کفارہ کا فیصلہ نہیں دیا۔ان ائمہ اجتہاد تابعین کے اسمائے گرامی یہ ہیں:" سعید بن میسب، حسن بصری، عطاء، شعبی، شریح، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، قتادہ، زہری، ابومخلد، مدینہ کے فقہائے سبعہ یعنی عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، عبیداللہ بن عبداللہ بن عقبہ بن مسعود، خارجہ بن زید، ابوبکر بن عبدالرحمن، سالم بن عبداللہ، سلیمان بن یسار۔ اوران فقہائے سبعہ کا جب کسی مسئلہ پر اجماع ہوتو ان کا قول دوسروں پر مقدم ہوتا ہے۔اور حضرت ابن مسعودؓ کے بلند پایہ شاگردان رشید یعنی علقمہ بن قیس، اسود، مسروق، عبیدہ السلمانی، ابووائل شقیق بن سلمہ، طارق بن شہاب اور زر بن حبیش اوران کے علاوہ دیگر تابعین مثلاً ابن شبرمہ، ابوعمرو الشیبانی، ابوالاحوص، زید بن وہب، حکم بن عتبہ، عمر بن عبدالعزیز، خلاس بن عمرو، یہ سب وہ حضرات ہیں جن کے فتاوی طلاق معلق کے وقوع پر نقل کئے گئے ہیں اوران کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ بتایئے ان کے علاوہ علماءِ

---

(۱) الاستذکار لابن عبدالبر –کتاب کتاب الأیمان والنذور –باب العمل فی المشی إلی الکعبة – ۵/۱۸۲ – رقم الحدیث: ۹۸۱ –ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

تابعین اور کون ہیں؟ پس یہ ہے صحابہ وتابعین کا دور۔ وہ سب کے سب وقوع کے قائل ہیں۔ ان میں سے ایک بھی اس کا قائل نہیں کہ صرف کفارہ کافی ہے۔

اب ان دونوں زمانوں کے بعد والے حضرات کو لیجئے ان کے مذاہب مشہور ومعروف ہیں اور وہ سب اس قول کی صحت کی شہادت دیتے ہیں مثلاً امام ''ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، ابوعبید، ابوثور، ابن المنذر، ابن جریر، ان میں سے کسی کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں۔ اور ابن تیمیہؒ کو کسی تابعی کی طرف عدم وقوع کا فتویٰ منسوب کرنے کی قدرت نہ ہوئی۔ البتہ ابن حزمؒ کی پیروی میں انہوں نے طاؤسؒ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔ مگر ابن حزمؒ خود طاؤس سے اس کی روایت کرنے میں غلطی پر ہیں۔ اور ان کی پیروی کرنے والا ان سے بڑھ کر غلطی پر ہے طاؤس کا فتویٰ ''مکرہ'' کے بارے میں ہے جیسا کہ خود مصنف عبدالرزاق سے ظاہر ہوتا ہے، اور اسی کی طرف ابن حزمؒ اس روایت کو منسوب کرتے ہیں۔ اور سنن سعید اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں طاؤس کا یہ فتویٰ بسند صحیح موجود ہے کہ ایسی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

بعد کے دور میں بعض ظاہریہ کی اس مسئلہ میں مخالفت اس اجماع کی رو سے باطل ہے، جو ان سے پہلے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں منعقد ہوچکا تھا۔ اجماع ایسا نہیں جس کی تصویر کشی ابن حزم اقوال صحابہ سے پھسل پھسل کر کرنا چاہتے ہیں جب کہ صحابہؓ ہی ہم تک دین کے منتقل کرنے میں امین ہیں علاوہ ازیں ظاہریہ جو قیاس کی نفی کرتے ہیں، اہل تحقیق کے نزدیک ان کا کلام اجماع میں لائق شمار نہیں اگرچہ ہر گری پڑی چیز کو اٹھانے والا کوئی نہ کوئی مل ہی جاتا ہے۔

ابوبکر جصاص رازی اپنے اصول میں لکھتے ہیں:

> ''ان لوگوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں جو شریعت کے اصول نہیں جانتے اور قیاس کے طرق اور اجتہاد کے وجوہ کے قائل نہیں مثلاً داؤد اصبہانی اور کرابیسی اور ان کی مثل دوسرے کم فہم اور ناواقف لوگ۔ اس لئے انہوں نے چند احادیث ضرور لکھیں مگر ان کو وجوہ نظر اور فروع وحوادث کو اصول کی طرف لوٹانے کی معرفت حاصل نہیں تھی۔ ان کی حیثیت اس عامی شخص کی سی ہے جس کی مخالفت کا کچھ اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ حوادث کو ان کے اصول پر مبنی کرنے سے ناواقف ہیں۔ اور داؤدؒ

عقلی دلائل کی یکسر نفی کرتے تھے۔ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ آسمانوں اورزمین میں اورخود ہماری ذات میں اللہ تعالی کی ذات اوراس کی توحید پردلائل نہیں ان کا خیال تھا کہ انھوں نے اللہ تعالی کوصرف خبر کے ذریعہ پہچانا ہے۔وہ یہ نہ سمجھے کہ آنحضرت ﷺ کی خبر کے صحیح ہونے کی پہچان، نیز آپ ﷺ کے درمیان اورمسیلمہ کذّاب وغیرہ جھوٹے مدعیان نبوت کے درمیان فرق اوران جھوٹوں کے جھوٹ کے علم کا ذریعہ بھی عقل اوران معجزات، نشانات اوردلائل میں غورکرنا ہے جن پراللہ تعالیٰ کے سواکوئی قادرنہیں،کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ کسی شخص کواللہ تعالیٰ کی معرفت سے قبل نبی کریم ﷺ کی معرفت حاصل ہوجائے،پس جس شخص کی مقدارعقل اورمبلغ علم یہ ہواسے علماء میں شمارکرنا کیسے جائز ہے؟اوراس کی مخالفت کا کیااعتبارہے؟اوروہ اس کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالی کونہیں پہچانتا۔کیونکہ یہ قول کہ میں اللہ تعالیٰ کودلائل سے نہیں پہچانتااس بات کااعتراف ہے کہ وہ اللہ کونہیں پہچانتا۔پس وہ عامی سے بھی زیادہ ناواقف اورچوپائے سے بھی زیادہ ساقط ہے۔لہذاایسے شخص کاقول اپنے زمانے کے لوگوں کے خلاف بھی لائق اعتبارنہیں چہ جائیکہ متقدمین کے خلاف لائق اعتبارہوتا۔نیز ہم کہتے ہیں کہ ہروہ شخص جواصول سمع،طرق اجتہاداورمقاییس فقہیہ کونہیں جانتااس کی مخالفت کااعتبارنہیں خواہ علوم عقلیہ میں وہ کتنا ہی بلند پایہ ہو۔ایسے شخص کی حیثیت بھی عامی کی سی ہے جس کی مخالفت کسی شمارمیں نہیں‘‘۔(۱)

اللہ تعالی جصاص کواھلِ علم کی جانب سے جزائے خیرعطافرمائے۔انھوں نے اس کم فہم جماعت کی حالت کوخوب ظاہرکردیااگرچہ ان کے بارے میں کچھ سختی کالہجہ بھی اختیارکیاجصاص ان لوگوں کی حالت کودوسروں سے زیادہ جانتے تھے کیونکہ ان کے امام کازمانہ جصاص کےقریب تھااوران کے بڑے بڑے

(۱) اصول الجصاص المسمی بـ الفصول فی الاصول للإمام أبی بکر احمد الجصاص الرازی (المتوفی: ۳۷۰ھ)-باب القول فیمن ینعقد بهم الاجماع- ۲/ ۱۳۴، ۱۳۵ -ط:دار الکتب العلمیة.

داعیوں کے تو وہ ہمعصر تھے۔ اوران کی یہ درشتی اس بناپر ہے کہ اللہ کے دین کو جاہلوں کے ہاتھ کا کھلونا بنتے دیکھ کر آدمی کو غیرت آنی چاہیے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے "قول بلیغ" کا حکم فرمایا ہے۔ اور جو شخص ان کے حق میں تساہل سے کام لیتا ہے وہ ان کو تو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا ہاں دین کو نقصان ضرور پہنچاتا ہے۔

امام الحرمین نے بھی اس شدت میں جصاص کی پیروی کی ہے، اور جس شخص کا یہ خیال ہے کہ امام الحرمین کا قول ابن حزمؒ اوران کے متبعین کے بارے میں ہے، وہ تاریخ سے بے خبر ہے۔ کیونکہ امام الحرمین کے زمانے میں ابن حزمؒ کا مذہب مشرق میں نہیں پھیلا تھا کہ ظاہریہ کے نام سے اس پر گفتگو کرتے۔

البتہ جس شخص نے ابن حزمؒ کے رد میں درازنفسی سے کام لیا ہے وہ ابوبکر ابن عربی ہیں چنانچہ وہ "العواصم والقواصم" (ج۲ص۶۷، ۶۸) میں فرماتے ہیں

> "یہ ایک کم فہم گروہ ہے، جو پھلانگ کر ایسے مرتبہ پر جا پہنچا جس کا وہ مستحق نہیں تھا اور یہ لوگ ایسی بات کہتے ہیں کہ جس کو خود بھی نہیں سمجھتے۔ یہ بات انھوں نے اپنے خارجی بھائیوں سے حاصل کی ہے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین میں تحکیم کو قبول کرلیا تو انھوں نے کہا تھا (لاحکم الا اللہ) بات سچی تھی مگر ان کا مدعا باطل تھا۔"

میں نے اپنے سفر کے دوران جو پہلی بدعت دیکھی وہ باطنیت کی تحریک تھی۔ جب لوٹ کر آیا تو دیکھا کہ "ظاہریت نے مغرب کو بھر رکھا ہے۔ ایک کم فہم شخص جو اشبیلیہ کے کسی گاؤں میں رہتا تھا ابن حزم کے نام سے معروف تھا۔ اس نے نشو ونما امام شافعی کے مذہب سے متعلق ہوکر پائی بعدازاں داؤد کی طرف اپنی نسبت کرنے لگا۔ اس کے بعد سب کو اتار پھینکا اور بذات خود مستقل ہوگیا۔ اس نے خیال کیا کہ وہ امت کا امام ہے۔ وہی رکھتا اور اٹھاتا ہے۔ وہی حکم کرتا اور قانون بناتا ہے۔ اور وہ اللہ کے دین کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتا ہے جو دین میں نہیں۔ اور لوگوں کو علماء سے متنفر کرنے اور ان پر طعن وتشنیع کی خاطر علماء کے ایسے اقوال نقل کرتا ہے جو انھوں نے ہرگز نہیں کہے"۔

اس کے بعد ابن العربی نے ابن حزم کی بہت سی رسواکن باتیں ذکر کی ہیں جن میں ارباب

بصیرت کے لئے عبرت ہے اور وسعت علم، متانت دین اور امانت فی النقل میں ابوبکر ابن العربی کا جو مرتبہ ہے اس سے اناڑی جاہل ہی ناواقف ہوں گے۔

اور حافظ ابوالعباس احمد بن ابی الحجاج یوسف اللبلی الاندلسی اپنی ''فہرست'' میں ابن حزم کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ یہ شخص ساقط ہے۔ مگر جب اپنی محفوظات کو سمجھنے میں مشغول ہوا تو ان کے سمجھنے کی اسے توفیق نہیں ہوئی کیونکہ جو چیز بھی اس کے خیال میں آجائے وہ اسی کا قائل ہوجاتا ہے۔ میرے اس قول کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ کوئی معمولی عقل وفہم کا آدمی بھی ابن حزم کے اس قول کا قائل نہیں ہوسکتا کہ قدرت قدیمہ محال کے ساتھ بھی متعلق ہوجاتی ہے''۔

ابن حزم مسکین نے ''الفصل'' میں ''تعلق قدرت بالمحال'' کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایسی شناعت ہے کہ اس سے بڑھ کر کسی شناعت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا حافظ لبلی نے اس پر بڑا واضح رد کیا ہے اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

''غالب ظن یہ ہے کہ ابن حزم سے جو یہ کفر عظیم صادر ہوا اور اس سلسلہ میں جو اقوال ہذیان، انکل پچو اور بہتان کے قبیل سے اس کے قلم سے نکلے ان کا صدور بقائمی ہوش وحواس اور بسلامتی عقل وصحت فہم اس سے نہیں ہوا۔ بسا اوقات اس پر ایسے اخلاط کا غلبہ ہوجاتا تھا جس کے علاج سے سقراط وبقراط بھی عاجز تھے ایسی حالت میں اس سے یہ حماقتیں اور یہ ہذیانات صادر ہوتے تھے۔

جنونک مجنون ولست بواجد طبیبا یداوی من جنون جنون

''تیرا جنون بھی مجنون ہے اور تجھے ایسا طبیب میسر نہیں جو جنون کے جنون کا علاج کرسکے۔''

بعدازاں اللبلی نے بڑی تفصیل سے امام اشعریؒ اور ان اصحاب کے بارے میں ابن حزم کے اقوال کا رد کیا ہے اور بہت سے اہل علم نے تصریح کی ہے ابن حزم کا نسبی تعلق اشبیلیہ کے دیہات کے ان

فارسی گنواروں (اعلاج سے) تھا جو بنوامیہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ان کے موالی کی طرف منسوب ہوگئے تھے۔ اور جو شخص اپنے نسب کے بارے میں بھی سچ نہ بولتا ہو اس سے کسی اور بات میں سچ بولنے کی کیا توقع ہوسکتی ہے۔ ابن حزم کو جس شخص نے علم میں اس کی حد پر ٹھہرایا وہ ابوالولید الباجی ہیں جنہوں نے ابن حزم سے معروف مناظرے کئے۔ ابن حزم کے رد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ابوبکر بن العربی کی "النواهي عن الدواهي" بہت اہم کتاب ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے جو چند سال قبل مغرب کی طرف منتقل ہوئیں۔ نیز اس سلسلہ کی چند کتابیں یہ ہیں:

ابوبکر ابن العربی کی "الغره في الرد على الدره"، ابوالحسین محمد بن زرقون الاشبیلی کی "المعلى في الرد على المحلى"۔ اور حافظ قطب الدین حلبی کی "القدح المعلى في الكلام على بعض احاديث المحلى"۔

کیا بدعی طلاق کا واقع ہونا صحابہ و تابعین کے درمیان اختلافی مسئلہ تھا؟

مؤلف رسالہ لکھتے ہیں:

> "بدعی طلاق اور بیک وقت تین طلاق کے واقع ہونے یا نہ ہونے میں صحابہ کرام کے دور سے لے کر ہر زمانے میں اختلاف رہا ہے۔ ائمہ اہل بیت ایسی طلاق کے واقع نہ ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔
>
> اور علمائے مصلحین مجتہدین ہر زمانے میں صحیح اور راجح قول کے مطابق فتویٰ دیتے رہے ہیں کہ طلاق بدعی باطل ہے اور یہ کہ تین طلاقیں بیک وقت دی جائیں تو ایک ہی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ چنانچہ بعض حضرات تو کھل کر حق کا اظہار کرتے اور علی الاعلان فتویٰ دیتے تھے اور بعض حضرات عوام اور سیاستدانوں سے ڈر کر ان کے مطابق فتویٰ دیتے تھے یہاں تک کہ عظیم الشان مجدد احمد بن تیمیہ اور ان کے جرأتمند شاگرد ابن قیم کھڑے ہوئے اور انھوں نے اللہ کے راستے میں جبر و تشدد

پر صبر کیا۔ اور وہ سب زبان حال سے کہہ رہے تھے۔

''مجھے پرواہ نہیں جبکہ میں اسلام کی حالت میں قتل کیا جاؤں کہ اللہ تعالیٰ کی خاطر کس پہلو پر میرا قتل ہوگا'' اور ہمارے دور تک بہت سے علماء نے اس مسئلہ میں ان کی پیروی کی۔ (ص ۸۸/۸۹)

میں کہتا ہوں کہ حیض میں دی گئی طلاق کا صحیح شمار کیا جانا ان احادیث میں مصرح ہے جو پہلے گزر چکی ہیں۔ اور ابوالزبیر کی روایت کا وہ اضافہ ''منکر'' ہے جس کے دامن میں خوارج وروافض کے چیلے پناہ لینا چاہتے ہیں۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ''تمام راویوں کی احادیث ابوالزبیر کے خلاف ہیں'' اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ''یہ روایت منکر ہے، ابوالزبیر کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں اور ابوالزبیر ان روایات میں بھی حجت نہیں جن میں اس کا کوئی ہم مثل اس کے خلاف روایت کرے پس جب اس سے ثقہ تر راوی اس کے خلاف روایت کر رہے ہوں اس وقت وہ کیسے حجت ہوسکتا ہے'' اور ''التمهيد'' کی جانب جو متابعات منسوب ہیں وہ باطل اسانید کے ساتھ ردی قسم کے لوگوں سے مروی ہیں اور حافظ ابن عبدالبر ایسے شخص نہیں جو متناقض بات کریں۔ امام خطابیؒ کہتے ہیں ''اہل حدیث نے کہا ہے کہ ''ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نہیں کی'' امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں: ''یہ روایت غلط ہے'' پس ایسی روایت جو ان سب حضرات کے نزدیک ''منکر'' ہے اس سے تمسک کرنا ان کے لئے کیسے ممکن ہوگا۔ (۱)

علاوہ ازیں اس روایت میں وارد شدہ اضافہ یعنی ''اور آپ ﷺ نے اس کو کچھ نہیں سمجھا'' کو اگر صحیح بھی فرض کر لیا جائے تب بھی ان کے دعوے پر دلالت کرنے سے بمراحل بعید ہے، کیونکہ اس کی وہ صحیح توجیہات ہوسکتی ہیں جو امام شافعیؒ، امام خطابی اور حافظ ابن عبدالبر نے کی ہیں اور جن کو اپنے موقع پر ذکر کیا جا چکا ہے، کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص طلاق کا لفظ ادا کرے گا اس کی آواز فضا میں محفوظ ہو جائے گی۔ اس لئے اس کے الفاظ تو ایک موجود شئی ہیں، اس کی نفی بلحاظ صفت ہی کے ہوسکتی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور شوکانی کا یہ کہنا کہ ''یہ نص ہے''، اس امر کی دلیل ہے کہ وہ بات کہنے کے لئے سوچنے کی ضرورت محسوس نہیں

(۱) اعلاء السنن -تتمة الرسالة فى الطلقات الثلاث بلفظ واحد - ۱۱/۲۱۷- ط: ادارة القرآن.

کرتا۔ اور جس شخص نے ہماری سابق ولاحق تقریر کا احاطہ کیا ہوا ہے ایک لحظہ کے لئے بھی تردد نہیں ہوگا کہ مؤلف رسالہ کا قول یکسر باطل ہے۔لیکن چند حضرات کی نسبت جن کے اختلاف کی طرف مؤلف اشارہ کرنا چاہتے ہیں دوبارہ گفتگو کرنا نامناسب نہ ہوگا تاکہ جھوٹے کو اس کے گھر تک پہنچایا جاسکے۔

''طلاق خواہ طہر میں دی گئی ہو یا حیض میں اور ایک دی گئی ہو یا دو تین، وہ بہرصورت واقع ہوجاتی ہے فرق اگر ہے تو گناہ ہونے یا نہ ہونے کا ہے'' یہ فتویٰ ہم مندرجہ ذیل حضرات سے روایت کرچکے ہیں۔

حضرت عمرؓ سے سنن سعید بن منصور میں، حضرت عثمانؓ سے محلّی ابن حزم میں، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے سنن بیہقی میں، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن زبیر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمرؓ سے مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت حسن بن علیؓ سے سنن بیہقی میں، حضرت عمران بن حصینؓ سے منتقی للباجی اور فتح القدیر لابن الہمام میں اور حضرت انسؓ سے معانی الآثار طحاوی میں، وغیرہ۔ وغیرہ۔ اور کسی صحابی سے ان کے خلاف فتویٰ منقول نہیں ہے۔(۱)

امام خطابیؒ فرماتے ہیں''بدعی طلاق کے واقع نہ ہونے کا قول خوارج اور روافض کا ہے''۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں''اس مسئلہ میں صرف اہل بدعت اور اہل ہوا مخالفت کرتے ہیں'' اور ابن حجر فتح الباری میں تین طلاق پر بحث کرنے کے بعد اس کے اخیر میں لکھتے ہیں:''پس جو شخص اس اجماع کے بعد اس کی مخالفت کرتا ہے وہ اجماع کو پس پشت ڈالتا ہے۔ اور جمہور اس پر ہیں کہ اتفاق کے بعد جو اختلاف کھڑا کیا جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں''۔(۲) گویا حافظؒ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مدخول بہا پر اکٹھی تین طلاق کا واقع ہونا تحریم متعہ کی طرح اجماعی مسئلہ ہے۔ اور حافظ کا یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی رائے میں یہاں کوئی لائق اعتبار اختلاف نہیں، ورنہ وہ اپنی تحقیق کے خاتمہ پر اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ نہ کرسکتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انھوں نے اس سے پہلے ابن التین کے اس قول پر کہ''وقوع میں اختلاف نہیں'' اختلاف ہے تو صرف گناہ میں ہے'' جو یہ اعتراض کیا تھا کہ وقوع میں اختلاف ابن مغیث نے

---

(۱) اعلاء السنن - الرسالة فی الطلقات الثلاث - ۱۱/ ۱۲۷-

(۲) فتح الباری - باب من جوز الطلاق الثلث - ۹/ ۳۶۵- رقم الحدیث: ۵۲۵۹.

الوثائق میں، حضرت علی، ابن مسعود، عبدالرحمن ابن عوف اور زبیر سے نقل کیا ہے اور اسے محمد بن وضاح کی طرف منسوب کیا ہے..... اور ابن منذر نے اسے ابن عباس کے شاگردوں مثلاً عطا، طاؤس اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے، ابن حجر کا یہ اعتراض صرف صورۃً ہے، ورنہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان چار صحابہ کرامؓ سے اور ابن عباسؓ کے ان تین شاگردوں سے کوئی ایسی چیز ثابت نہیں جو مسلک جمہور (یعنی مدخول بہا پر اکٹھی تین طلاقوں کا واقع ہونا) کے منافی ہو اور اگر حافظ کو اپنی کتاب میں تمام اقوال کے جمع کرنے کی رغبت شدیدہ نہ ہوتی تو وہ اپنے آپ کو اس کی اجازت نہ دیتے کہ اس قسم کی ردی نقول کا ڈھیر لگائیں۔ اور جب کوئی عالم اپنی ذات کو اتنی بلندی بھی عطا نہ کر سکے کہ وہ ابن مغیث جیسے آدمی سے بغیر کسی قید اور لگام کے ہر رطب و یابس کو نقل کرتا جائے تو قبل اس کے کہ وہ اہل علم پر اپنی کثرت اطلاع کا رعب ڈالے وہ اپنے چہرے کو سیاہ کرتا ہے بلکہ وہ اپنے آپ کو اس بات کے لئے پیش کرتا ہے کہ اسے ''حاطب لیل'' شمار کیا جائے، ابن حجر سے پہلے ابن مغیث کا یہ قول اُبی شرح مسلم میں نقل کر چکے ہیں لیکن طرر بن عات کے واسطہ سے، اور طرر ابن عات مالکیہ کے نزدیک ضعف میں معروف ہے پس یہ ان روایات کے بودا ہونے پر بمنزلہ نص کے ہے۔(۱)

اور اس بحث سے متعلق ابی اور ابن حجر سے قبل ابن فرح نے ''جامع احکام القرآن'' میں وثائق ابن مغیث سے براہ راست ایک صفحے کے قریب نقل کیا۔ اور ابن قیم اور ان کے متبعین نے اسی کتاب سے یہ جھوٹی روایات نقل کیں۔ اور ابن فرح کی یہ کتاب ''جامع احکام القرآن'' اس امر میں بطور خاص ممتاز ہے کہ اس میں ایسی کتابوں سے بکثرت نقول لی گئی ہیں جو آج متداول نہیں، مگر دقت نظر، عمدگی بحث اور علم میں تصرف اس کے نیک مؤلف کا فن نہیں۔ زیادہ سے زیادہ جو کچھ وہ کرتا ہے وہ ہے ایک طرح کی سختی کے ساتھ یا یوں کہیئے کہ ایک طرح کے تعصب کے ساتھ اپنے مذہب سے تمسک کرنا۔ اور اس ''جامع احکام القرآن'' میں نیز ابی کی شرح مسلم میں اس بحث میں وارد شدہ اعلام میں بھی تصحیف ہوئی ہے۔

رہا ''ابن مغیث'' تو ان کا نام ابوجعفر احمد بن محمد بن مغیث الطلیطلی ہے، ۴۵۹ھ میں ۵۳ برس کی

---

(۱) اعلاء السنن -المرجع السابق.

عمر میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ نہ تو امانت فی النقل میں معروف ہے اور نہ اپنے تفقہات میں عمدگی فہم سے متصف ہے۔ اور شاذ رائے کی تعلیل میں اس کا یہ قول کہ'' تین کہنے کے کوئی معنی نہیں کیونکہ اس نے خبر دی ہے'' اس امر کی دلیل ہے کہ اسے فہم وفقہ کا شمہ بھی نصیب نہیں۔ وہ ہر بدکردار مفتی کے عمل کا تجربہ کرتا ہے اور اس نے یہ روایات بغیر سند کے محمد بن وضاح کی جانب منسوب کی ہیں جب کہ ان دونوں کے مابین طویل فاصلہ ہے۔ آخر اس ابن مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اندلس کے اہل علم ناقدین کے درمیان ابن مغیث جہل اور سقوط علمی میں ضرب المثل ہونے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا پھر آخر اصحاب سے بغیر سند کے نقل کرنے کے سلسلہ میں اس جیسا آدمی لائق ذکر کیسے ہوسکتا ہے؟[1]

ابوبکر ابن عربی نے'' العواصم والقواصم'' میں اس امر کا نقشہ کھینچا ہے کہ مغرب میں کس طرح مبتدعہ نے فقہاء کا منصب سنبھال لیا یہاں تک کہ لوگوں نے جاہلوں کو اپنا سردار بنالیا۔ انھوں نے بغیر علم کے فتوے دیئے پس خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی کیا۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تعلیم کس طرح بگڑ گئی۔ ان امور کی تشریح کے بعد وہ لکھتے ہیں:

> '' پھر کہا جاتا ہے کہ فلاں طلیطلی نے یہ کہا ہے، فلاں مجریطی کا یہ قول ہے، ابن مغیث نے یہ کہا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی آواز کی فریادرسی نہ کرے اور نہ اس کی امید پوری کرے، پس وہ پچھلے پاؤں لوٹے اور ہمیشہ پیچھے ہی کو لوٹتا جائے، اور اگر اللہ تعالیٰ نے اس گروہ کے ذریعہ احسان نہ فرمایا ہوتا جو دیار علم تک پہنچا اور وہاں سے علم کا مغز اور خلاصہ لے کر آیا جیسے کہ'' الاصیلی'' اور'' الباجی'' پس انھوں نے ان مردہ قلوب پر علم کے آبحیات کے چھینٹے دیئے، اور گندہ دہن قوم کے انفاس کو معطر کیا، تو دین مٹ چکا تھا۔''

اور بعض مالکی اکابر کے سامنے وہ روایات ذکر کی گئیں جو ابن مغیث صاحب نقل کرتے ہیں تو فرمایا کہ میں نے عمر بھر کبھی مرغی بھی ذبح نہیں کی، لیکن جو شخص اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کرتا ہے، مراد ابن مغیث تھا، میں اس کو ذبح کرنے کی رائے رکھتا ہوں۔

---

(۱) المرجع السابق.

صحابہ کرامؓ سے قابل اعتماد نقل کے مواضع صرف صحاح ستہ اور باقی سنن، جوامع، مسانید، معاجم اور مصنفات وغیرہ ہیں۔جن میں کوئی قول سند کے بغیر نقل نہیں کیا جاتا ان کتابوں میں زیر بحث مسئلہ میں جمہور کے خلاف کوئی روایت ان صحابہ کرامؓ سے کہاں مروی ہے؟ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح منقول ہے کہ ایک شخص نے ہزار طلاقیں دی تھیں آپ نے اس سے فرمایا'' تین طلاقیں اس کو تجھ پر حرام کردیتی ہیں'' یہ روایت بیہقی نے سنن میں اور ابن حزم نے محلی میں (**وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن علیؓ**) کی سند سے ذکر کی ہے،(۱) جیسا کہ ان کا یہی فتویٰ ان کے صاحبزادے حضرت حسنؓ نے اس شخص کے بارے میں نقل کیا ہے جس نے تین مبہم طلاقیں دی تھیں۔ یہ روایت بسند صحیح وارد ہے جیسا کہ ابن رجب نے کہا ہے نیز'' حرام'' اور'' البتہ'' کے بارے میں ان کا فتویٰ متعدد طرق سے مروی ہے کہ ان الفاظ سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔اور جن لوگوں نے اس کے خلاف آپ کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے منسوب کیا ہے کہ اس کے ذریعہ طلاق کے مسئلہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ پر طعن کیا جاسکے۔اور جو روایت ابن رجب نے اعمش سے نقل کی ہے۔جو پہلے گزر چکی ہے۔اس میں عبرت ہے۔اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ سے بھی بنقل صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے یہی فتویٰ دیا جیسا کہ مصنف عبدالرزاق اور سنن بیہقی وغیرہ میں ہے، اور یہ سب پہلے گزر چکا ہے،اور عراق اور عترت طاہرہ جو حضرت زید بن علی کے اصحاب ہیں اور وہ اہل علم میں سب سے زیادہ ان دونوں اکابر کے متبع ہیں، ان دونوں فریقوں کا مذہب ان دونوں بزرگوں کے مطابق ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا۔

اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفات میں اپنی کلبیہ بیوی کے بارے میں جو کچھ کیا تھا اس کے خلاف ان سے کہاں ثابت ہے؟ ابن ہمام ذکر کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنی اس بیوی کو مرض الوفات میں تین طلاقیں دیدی تھیں۔اس واقعہ کی روایات یہ ہیں:

بروایت حمادبن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه .

عبدالرزاق عن ابن جريج عن ابن ابی مليكة عن ابن الزبير .

---

(۱) المحلى بالآثار -برهان من قال الطلاق الثلاث مجموعة -۹/ ۳۹۹.

ابوعبیدہ عن یحیی بن سعیدالقطان عن ابن جریج عن ابن الزبیر.

معلی بن منصورعن الحجاج بن ارطاۃ عن ابن ابی ملیکۃ عن ابن الزبیر.(۱)

اورابن ارطاۃ نے یہاں نہ شذوذ اختیار کیا ہے نہ کسی راوی کی مخالفت کی ہے بلکہ لفظ ثلاثا میں اس کا متابع موجود ہے۔اور امام مسلم اس کے متابع کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یہ آئندہ بحث کے قبیل سے نہیں۔

اورمؤطاوغیرہ میں جو یہ واقعہ لفظ''البتۃ''اوراس کی مثل کے ساتھ منقول ہے وہ بھی ان تصریحات کی بناء پر تین طلاق پر محمول ہے۔(۲)اوراگر طرق صحیحہ کے ساتھ تین طلاق کی تصریح نہ آتی تو لفظ''البتۃ'' کی روایت میں احتمال تھا کہ اس سے تین طلاق مراد ہوں۔اور یہ بھی احتمال تھا کہ تین میں سے آخری طلاق مراد ہو۔جیسا کہ امام ربیعہ نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ ان کو یہ بات پہنچی ہے کہ یہ طلاق عورت کے مطالبے پر دی گئی تھی یہی رائے قائم کی ہے،لیکن چونکہ طلاق دہندہ کے قصد میں ان دونوں احتمالوں کو جمع کرنا ممکن نہیں تھا،کیونکہ دونوں آپس میں متنافر ہیں اس لئے اس کو اقل پر محمول کرنا ضروری تھا اور وہ ہے تین میں سے آخری طلاق ہونا۔چنانچہ امام نافع نے بطور رائے کے،نہ روایت کے،یہی کیا۔اس تاویل کی ضرورت ان دونوں بزرگوں کو اس بناء پر پیش آئی کہ ان کو وہ تصریحات نہیں پہنچی تھیں جو ہم نے ذکر کی ہیں اور اسی سے وہ خلل ظاہر ہوجاتا ہے جو زرقانی اور مولانا عبدالحئی لکھنوی کے کلام میں ہے۔

اوراگر ہم فرض کرلیں کہ حضرت نافع کا قول بطور روایت ہے تو نافع نے عبدالرحمن بن عوفؓ کا زمانہ نہیں پایا،کیونکہ نافع کی وفات ۱۲۰ھ میں ہوئی جبکہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کا انتقال ۳۲ھ میں ہوا۔تو ان کی یہ مقطوع روایت کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟اور یہ روایت کہ انھوں نے تین طلاق دی تھیں،وہ ایسے رجال سے ثابت ہے جو پہاڑ کی مانند ہیں۔جیسا کہ ابھی گزر چکا۔اورکوئی عبدالرحمن بن عوف کی طرف وہ بات سند کے ساتھ منسوب نہیں کرتا جو جمہور صحابہ کے مسلک یعنی تین طلاق کے وقوع کے خلاف ہوحتیٰ کہ جو حضرات یہ رائے رکھتے ہیں کہ تین طلاق بیک وقت دینے میں کوئی گناہ نہیں،وہ ابن عوفؓ کے اسی فعل

(۱) المحلی بالاثار-باب طلاق المریض کطلاق الصحیح-۹/۴۸۷-رقم المسئلة: ۱۹۷۲.

سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ ابن ہمام کی ''فتح القدیر'' میں ہے[1] اس تحقیق سے واضح ہوا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کا ٹھیک مسلک وہی ہے جو جمہور صحابہ کا ہے کہ تین طلاق کا بیک وقت واقع کرنا صحیح ہے۔

رہے حضرت زبیرؓ! تو ان کا مسلک جمہور صحابہ کے خلاف کیسے ہوسکتا ہے، حالانکہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ ان کو ساری دنیا سے زیادہ جانتے ہیں۔ اور ان سے جب یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ آیا باکرہ کو تین طلاق دینا صحیح ہے؟ تو سائل سے فرمایا، ہمارا اس میں کوئی قول نہیں، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کے پاس جاؤ ان سے دریافت کرو، پھر آکر ہمیں بھی بتاؤ، ان دونوں حضرات نے جواب دیا کہ ایک طلاق اس کو بائنہ کردے گی اور تین طلاق اسے حرام کردیں گی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے یہ واقعہ موطا امام مالکؒ میں ''طلاق البکر'' کے زیر عنوان مذکور ہے۔[2] اب اگر ابن زبیر کو اپنے والد کا یہ فتویٰ معلوم ہوتا کہ مدخول بہا کو دی گئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہے تو اس موقعہ پر وہ اس علم کا اظہار کرنے سے گریز نہ کرتے کیونکہ جب مدخول بہا کا حکم یہ ہے تو غیر مدخول بہا کا بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔ اور غیر مدخول بہا کی طلاق میں اہل علم کا اختلاف معروف ہے۔

اور محمد بن وضاح اندلسی کی طرف جو اس مسئلہ میں شذوذ منسوب کیا جاتا ہے اگر یہ نسبت صحیح بھی ہو تو اس کی آخر کیا قیمت ہے، یہ وہی صاحب ہیں جن کے بارے میں حافظ ابوالولید بن الفرضی کہتے ہیں کہ ''وہ فقہ وعربیت سے جاہل تھا، بہت سی احادیث صحیحہ کی نفی کرتا تھا'' پس ایسا شخص بمنزلہ عامی کے ہے، خواہ اس کی روایت بکثرت ہو۔ اور اس طلیطلی اور اس مجریطی رائے میں مشغول ہونا اس شخص کا کام ہے جس کے پاس کوئی اور کام نہ ہو، اس لئے ہم بر حکایت کردہ رائے کی تردید میں مشغول نہیں ہونا چاہتے، اور امام نخعی کی جانب جو روایت منسوب کی جاتی ہے اس کا جھوٹ ہونا پہلے گزر چکا ہے۔ اور محمد بن مقاتل رازی اس شذوذ سے اہل علم میں سب سے بعید تر ہیں۔

اور ابن حجر نے ابن المنذر کی جانب جو منسوب کیا ہے کہ انھوں نے یہ مسئلہ عطأ، طاؤس،

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية–كتاب الطلاق–تحت قول صاحب الهداية: وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة –۳/ ۳۳۱– ط: رشيديه كوئته.

(۲) موطأ مالک –طلاق البكر –ص: ۵۲۱–ط: مير محمد.

اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے تو یہ واضح ہے، اس لئے کہ ان تینوں اکابر کا یہ فتویٰ غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے۔ جیسا کہ منتقی للباجی (۱) اور محلی ابن حزم (۲) میں ہے۔ اور ہماری بحث غیر مدخول بہا کے بارے میں نہیں۔ اور سنن سعید بن منصور میں بروایت ابن عیینہ عن عمرو بن دینار، عطاء اور جابر بن زید سے مروی ہے کہ ''جب غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دی جائیں تو ایک ہوگی'' لیکن مدخول بہا کو تین طلاق بیک وقت دینے میں ان کا قول ٹھیک جمہور کے قول کے مطابق ہے۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ تین طلاق کے بیک وقت واقع ہونے کا فتویٰ ہم حضرت ابن عباسؓ سے بروایت عطاوعمرو بن دینار، امام محمد بن حسن الشیبانی کی ''کتاب الآثار'' (۳) اور اسحاق بن منصور کے ''مسائل'' میں روایت کر چکے ہیں جیسا کہ تین طلاق کے ایک ہونے کی تکذیب بطریق کرابیسی ابن طاؤس سے ان کے بارے میں روایت کر چکے ہیں، پھر ابن المنذر خود ہی اس مسئلہ کو اجماع پر مرتب کردہ اپنی کتاب میں مسائل اجماع میں شمار کرتے ہیں۔

اب یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں اختلاف بھی نقل کریں۔ اور ہم قارئین کرام کو عقیل اور سلمہ بن القاسم اندلسی کا قول ابن المنذر کے بارے میں یاد دلانا پسند نہیں کرتے کیونکہ مسئلہ بالکل واضح اور روشن ہے اور دائرۂ بحث کو مزید پھیلانے سے مستغنی ہے۔

اور ابن حجر نے اپنے بعض شاگردوں کی فرمائش پر فتح الباری میں تین طلاق کے مسئلہ میں کسی حد تک وسیع بحث ضروری ہے مگر انہیں بحث و تمحیص کا حق ادا کرنے میں نشاط نہیں ہوا جس کا اس کے مثل سے انتظار کیا جاتا تھا، بلکہ ان کے کلام میں کئی گوشوں میں خلل نمایاں ہوتا ہے اور وہ اس میں معذور ہیں کیونکہ ایسی بحث جس میں ایک مدت سے مشاغبہ پردازوں کا مشاغبہ جاری ہو ایک خاص نشاط کے وقت میں اس موضوع پر مستقل تالیف کی فرصت کا متقاضی ہے۔ اور ان کے کلام میں جو خلل واقع ہوا ہے، ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، اور آخر بحث میں ان کا یہ فقرہ کافی ہے:

''پس اس اجماع کے بعد جو شخص اس کی مخالفت کرتا ہے وہ اجماع کو پس

---

(۱) المحلی بالاثار—حکم من طلق امرأته ثلاثا قبل ان یمسها—۹/۴۰۸—رقم المسئلة:۱۹۴۷.

(۳) کتاب الاثار—باب من طلق ثلاثا—وهو یرید ثلاثا—ص:۱۲۹—ط:دار الحدیث ملتان.

پشت ڈالتا ہے اور جمہور اس پر ہیں کہ اتفاق کے بعد جو اختلاف کھڑا کیا جائے وہ لائق اعتبار نہیں''۔(۱)

پس انھوں نے ٹھیک ٹھیک تحریم متعہ کی طرح اس مسئلہ کو بھی اجماعی شمار کیا ہے اس لئے ان کے نتیجہ بحث نے ان کے گزشتہ خلل کی اصلاح کر دی ہے

اور عجیب بات ہے کہ مؤلف رسالہ صفحہ۹۱ پر لکھتے ہیں:

''ان کو (ابن حجر کو) حکم کیا گیا کہ ابن تیمیہ اور ان کے انصار کے رد میں لکھیں اور یہ اشارہ ایک زبردست سیاسی سازش کی بناء پر تھا اس لئے انہیں حکم کی اطاعت کرتے ہی بنی، چنانچہ وہ خاتمہ بحث میں لکھتے ہیں'' اور میں نے اس موضوع میں بعض حضرات کی فرمائش پر درازِ نفسی سے کام لیا ہے۔ واللہ المستعان''

گویا مؤلف رسالہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حافظ اس مسئلہ میں دوسری جانب مائل تھے مگر وہ اپنے مسلک کے اظہار سے خائف تھے اور مؤلف کی رائے میں حافظؒ کی قیمت یہ تھی کہ وہ اپنے فتووں اور فیصلوں میں حکام کے احکام وصول کیا کرتے تھے اور ان کی ہمنوائی کیا کرتے تھے (نعوذ باللہ) اور بیک وقت حافظؒ کے حق میں اور اس دور کے حکام کے حق میں سوء ادب بھی ہے اور تاریخ سے ناواقفیت بھی، حالانکہ ابن حجرؒ سے ایک مدت پہلے ابن تیمیہ کے افکار کی قبر علمائے اہل حق کے ہاتھوں کھودی جا چکی تھی اور ابن حجرؒ وہی ہیں جنہوں نے کتاب ''الـردالـوافـر'' کی تقریظ بغیر کسی روک ٹوک کے اپنی مرضی کے مطابق لکھی اور امراء، قضاء افتاء کے معاملات میں مداخلت نہیں کیا کرتے تھے۔ پس جس زمانے میں ابن حجرؒ تالیف میں مشغول تھے اس دور کے حکام کی روش کا اگر مؤلف نے مطالعہ کیا ہوتا تو اسے اپنی کہانت کی غلطی کا اندازہ اور اپنی الٹی رائے کا درجہ معلوم ہو جاتا اللہ تعالیٰ ہمیں عافیت میں رکھیں۔ اور ابن حجرؒ کو ایک بار نہیں بلکہ بہت مرتبہ اس کا اتفاق ہوا کہ انھوں نے اپنے شاگردوں کی فرمائش پر تالیف کی یا کسی مسئلہ کی تشریح میں وسیع بحث کی اور ایسے مواقع پر وہ لکھا کرتے ہیں'' میں نے بعض احباب کے التماس پر یہ تالیف کی یا شرح لکھی'' جیسا کہ ان لوگوں پر یہ بات مخفی نہیں جنہوں نے ابن حجر کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔

---

(۱) فتح الباری -باب من جوز الطلاق الثلاث -۳۶۵/۶- رقم الحدیث: ۵۲۵۹.

اگر یہ حکم کسی حاکم کی طرف سے ہوتا تو اس دور کی عام روش کے مطابق یہ لکھا جاتا: ''میں نے اس مسئلہ میں توسع کیا بوجہ اس شخصیت کے حکم کے جس کی طاعت غنیمت ہے اور جس کا اشارہ حکم قطعی ہے'' وغیرہ۔ اور ابن اسحٰق اور ابن ارطاۃ کی رائے معتد بہ آراء میں سے نہیں کیونکہ ابن اسحٰق ائمہ فقہ میں سے نہیں وہ ایک اخباری آدمی ہے جس کا قول مغازی میں شرائط کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے اور اس کے بارے میں اہل نقد کے اقوال پہلے گزر چکے ہیں۔

علاوہ ازیں جو لفظ اس کی جانب منسوب کیا گیا وہ اس رائے میں صریح نہیں جو اس کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ رہا ابن ارطاۃ تو اس کے بارے میں عبداللہ بن ادریس کا کہنا یہ ہے کہ میں اسے دیکھا کرتا تھا کہ وہ بیٹھا جوئیں مار رہا ہے۔ پھر وہ المہدی کے پاس گیا واپس آیا تو لدے ہوئے چالیس اونٹ ساتھ تھے جیسا کہ کامل ابن عدی میں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بصرہ کے قاضیوں میں یہ پہلا شخص تھا جس نے رشوت لی۔ المہدی کے دور میں منصب قضا پر فائز ہونے کے بعد وہ بہت امیر ہو گیا تھا جبکہ اس سے قبل اسے فاقہ کاٹ کھاتا تھا۔ اور اس کے پاس عجیب کبر اور سرگردانی تھی، وہ داؤد طائی کے طرز پر سرگرداں تھا، ضعفاء سے تدلیس کیا کرتا تھا، اہل جرح کا کلام اس کے بارے میں بہت ہے، ایسے شخص کی روایت اس وقت ہی قبول کی جا سکتی ہے جب کہ ثقہ ثبت راویوں کے خلاف نہ ہو اور قبول بھی مقارن اور متابع کے ساتھ کی جاتی ہے۔

یہ تو اس کی روایت کا حال تھا اب رہی اس کی رائے تو رائے کے لائق شمار ہونے کے لئے جو شروط مقرر ہیں ان کے مطابق اس کی رائے کسی شمار کے لائق نہیں علاوہ ازیں جو قول اس سے منسوب کیا جاتا ہے وہ مجمل ہے، اور جس رائے کو اس سے منسوب کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے اس میں صریح نہیں، بہت ممکن ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ تین طلاق ایسی چیز نہیں جو سنت کے مطابق ہو بہر حال نہ ابن اسحٰق اور نہ ابن ارطاۃ سے اس مسئلہ میں کوئی صریح لفظ منقول ہیں۔ علاوہ ازیں ابن حزم ''المحلی'' میں حجاج بن ارطاۃ کے طریق سے بہت سی روایات ذکر کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں ''یہ صحیح نہیں'' کیونکہ اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے بلکہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''حجاج بن ارطاۃ ہالک ساقط ہے اس کی روایت لے کر وہی شخص اعتراض

کر سکتا ہے جو پلّے درجے کا جاہل ہو یا کھلے بندوں باطل کا پرستار جو اس کے ذریعہ جھگڑا کرتا ہے تا کہ اس سے حق کو مٹا ڈالے حالانکہ یہ اس کے لئے نہایت بعید ہے۔ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ اپنے عیب، جہل اور قلت ورع کے اظہار کے سوا کسی چیز میں اضافہ نہیں کرتا۔ ونعوذ باللہ من الضلال"۔(۱)

اب دیکھئے ایک طرف تو ہمارے مؤلف صاحب ابن حزم پر لٹو ہیں اور دوسری طرف وہ اسی ابن ارطاۃ کو ان فقہاء مجتہدین کی صف میں شامل کرتے ہیں جن کے قول پر اعتماد کیا جائے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے سلامتی کا سوال کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے ان حضرات کے علاوہ بھی بعض لوگوں کا نام ذکر کیا ہے جنکی طرف اسی قسم کا قول منسوب کیا گیا ہے مگر یہ نسبت بغیر سند کے جھوٹ ہے۔ اور بعض نے ان کے نقل کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے لیکن جو بات بلا سند نقل کی گئی ہو ہم اس کی تردید سے بے نیاز ہیں۔

اور اجماع کا مطلب یہ نہیں کہ امت میں کوئی بھی ایسا شخص نہ پایا جائے جس نے غلطی نہ کی ہو اور ایسی بات نہ کہی جو جمہور کے خلاف ہو بلکہ اجماع سے ان مجتہدین کا اجماع مراد ہے جن کی امامت فی الفقہ اور امامت فی الدین مسلم ہے۔ رہے منکرین قیاس تو وہ اہل استنباط ہی میں سے نہیں کہ ان کے مخالف کو لائق شمار ٹھہرایا جائے۔ اس لئے مسائل اجماعیہ میں محققین کے نزدیک ظاہریہ کی کوئی حیثیت نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ باقی رہے روافض اور امامیہ میں سے وہ لوگ جو روافض کے فریب خوردہ ہیں، ان کی مخالفت کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ اجماع پر بحث کرتے ہوئے ہم اس کی کچھ مزید تفصیل آئندہ کریں گے۔ اور جو شیعہ کہ حضرت جعفر بن محمد الصادق کی پیروی کے مدعی ہیں تین طلاق بلفظ واحد کے سلسلہ میں ان کے خلاف خود اس امام جلیل کا قول حجت ہے اور ہم اسے سنن بیہقی کے حوالے سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔ اور جو شخص جمہور اہل بیت کی طرف اس کے خلاف منسوب کرتا ہے وہ دروغ باگنہگار ہے اور جو کتابیں عترت طاہرہ رضی اللہ عنھم کے مذہب میں مدون کی گئی ہیں اگر انہیں سے نقل کرنا ضروری ہو تو "الروض النضیر فی شرح المجموع الفقھی الکبیر" پر اعتماد کرنا چاہئے اور وہ "النجم الحلی" جیسی

(۱) الاشفاق علی أحکام الطلاق –الکلام فی ابن اسحاق و ابن ارطاۃ علی اجمال قولھما –ص ۸۲.

کتابوں سے زیادہ لائق اعتماد ہیں بوجہ اس عظیم فرق کے جوان کی اوران کی کتابوں کے درمیان ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہے۔اور جس شخص کا سینہ اس کلام کو قبول کرنے کے لئے فراخ ہو جو "منہج المقال"، "روضات الجنات" اور "الاستقصاء" میں جمہور کے رجال پر کیا گیا ہے تو جو چاہے ان سے نقل کرتا رہے اسے اہل سنت کی نقل کی کیا پرواہ ہے۔اور منقول میں کلام تو فرع ہے رجال میں کلام کی ۔واللہ سبحانہ ہوالہادی

الروض النضیر ۱۳۷ ج ۴ میں ہے کہ:

''تین طلاق بلفظ واحد کا واقع ہونا جمہور اہل بیت کا مذہب ہے جیسا کہ محمد بن منصور نے'' الامالی'' میں اپنی سندوں کے ساتھ اہل بیت سے نقل کیا ہے اور ''الجامع الکافی'' میں حسن بن یحییٰ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے،علی علیہ السلام سے،علی بن حسین سے،زید بن علی سے،محمد بن علی باقر سے،محمد بن عمر بن علی سے،جعفر بن محمد سے،عبداللہ بن حسن سے محمد بن عبداللہ سے اور اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ حضرات سے روایت کر چکے ہیں۔حسن نے مزید کہا کہ آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جو شخص ایک لفظ میں تین طلاق دے اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی خواہ شوہر اس سے صحبت کر چکا ہو یا نہیں اور بحر میں یہی مذہب ابن عباس، ابن عمر، عائشہ، ابو ہریرہ، علی کرم اللہ وجہہ، ناصر، مؤید، یحییٰ، مالک اور بعض امامیہ سے نقل کیا ہے۔(۱)

وہ اجماع جس کے علمائے اصول قائل ہیں

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۰۰ پر لکھتے ہیں:

''جس اجماع کا دعویٰ اہل اصول کرتے ہیں اس کی حقیقت ایک خیال کے سوا کچھ نہیں۔اور صفحہ ۸۸ پر لکھتے ہیں خود اجماع کی کسی مقبول تعریف پر علماء کی

(۱) اعلاء السنن —الرسالة في الطلقات الثلاث بلفظ واحد – ۱۱/۱۴۷.

رائے متفق نہیں ہوسکی اس سے استدلال کیسے کیا جائے اور کب کیا گیا؟''

یہ بات ایسے شخص سے صادر نہیں ہوسکتی جو اپنی کہی ہوئی بات کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ مؤلف کی یہ بات اگر کسی چیز پر دلالت کرتی ہے تو صرف اس بات پر کہ اس نے اصول فقہ نہیں پڑھا حتیٰ کہ "مرآۃ الاصول" اور ''تحریر الاصول'' جیسی کتابیں بھی کسی ماہر سے نہیں پڑھیں کتاب بزدوی اور اس کے شروح کی تو کیا بات ہے اور بدر زرکشی کی ''بحر'' اور الاتقانی کی ''الشامل'' ہی کا مطالعہ کیا ہے کجا کہ اسے دبوسی کی ''تقویم'' سمرقندی کی ''میزان'' اور ابوبکر رازی کی ''فصول'' کے مطالعہ کا اتفاق ہوا ہو اور وہ نہ فصول باجی سے مطلع ہے نہ ''محصول'' ابوبکر بن العربی سے بلکہ نہ تنقیح قرانی رسالہ شافعی، برہان ابن جوینی قواطع ابن السمعانی اور مستصفی غزالی سے، نہ اسے تمہید ابوالخطاب روضۂ موفق اور مختصر روضہ للطوقی کی خبر ہے نہ قاضی عبدالجبار کی ''عمد''، اور ابوالحسین بصری کی المعتمد کی بلکہ اس سے اس خطیر علم کے حصول میں صرف شوکانی اور قنوجی کے رسالوں کی ورق گردانی پر اکتفا کیا ہے جبکہ یہ دونوں صاحب دور اخیر میں مسائل میں خبط در خبط کے استاذ تھے اور لطف یہ کہ ایسا شخص اجماع کے بارے میں اپنی قائم کردہ رائے کے لئے ''احکام'' ابن حزم پر اپنی تعلیقات کا حوالہ دیتا ہے۔ اگر اس بہادر مؤلف نے اس علم کی کوئی کتاب پڑھی ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ جو شخص اپنے لنگڑے پاؤں تلے ان کتابوں کو روندتا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ اندھی اونٹنی کی طرح الٹے سیدھے پاؤں رکھے۔

کیا اس مدعی کو معلوم نہیں کہ اجماع کی حجیت پر تمام فقہائے امت متفق ہیں اور انھوں نے اس کو کتاب وسنت کے بعد تیسری دلیل شرعی شمار کیا ہے؟ حتیٰ کہ ظاہریہ فقہ سے بعد کے باوجود اجماع صحابہ کی حجیت کے معترف ہیں اور اسی بنا پر ابن حزم کو اکھٹی تین طلاق کے وقوع سے انکار کی مجال نہ ہوسکی بلکہ انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی پیروی کی بلکہ بہت سے علماء نے یہ تک کہا ہے کہ اجماع امت کا مخالف کافر ہے۔ یہاں تک کہ مفتی کے لئے یہ شرط ٹھہرائی گئی ہے کہ وہ کسی ایسے قول پر فتویٰ نہ دے جو علماءِ متقدمین کے اقوال کے خلاف ہو اسی بناء پر اہل علم کو ''مصنف ابن ابی شیبہ'' اور ''اجماع ابن المنذر'' جیسی کتابوں سے خاص اعتناء رہا جن سے صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے درمیان مسائل میں اتفاق واختلاف کے مواقع واضح ہوسکیں۔ رضی اللہ عنہم۔

اور دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ یہ امت خطاء سے محفوظ ہے۔ اور لوگوں پر شاہد عادل ہے۔

شاعر کہتا ہے:

''یہ درمیانے لوگ ہیں مخلوق ان کے قول کو پسند کرتی ہے جب کوئی رات پیچیدہ مسئلہ لے کر آئے۔''

اور یہ کہ یہ امت خیر امت ہے جو لوگوں کے لئے کھڑی کی گئی، اس امت کے لوگ ''معروف'' کا حکم کرتے ہیں اور ''منکر'' سے روکتے ہیں اور یہ کہ جو شخص ان کا پیرو ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے والوں کے راستے کا پیرو ہے اور جو شخص ان کی مخالفت کرے وہ سبیل المؤمنین سے ہٹ کر چلتا ہے اور علماءِ دین سے مقابلہ کرتا ہے۔

نہ جانے ذہن وفکر میں یہ خودرائی کہاں سے آئی اور اس زمانے کے نام نہاد فقہاء میں یہ مہلک زہر کیسے پھیل گیا؟

اپنے دور کے شیخ الفقہاء شیخ محمد نجیت مطیعی۔ جن کی وفات ۸۳ برس کی عمر میں ۲۱ رجب ۱۳۵۴ھ کو بعد از عصر ہوئی۔ رحمہ اللہ۔ کی وفات سے تھوڑی مدت پہلے ان کے مکان پر مجھے ایک عالم سے ملاقات کا اتفاق ہوا۔ استاذ کبیر شیخ محمد نجیت ابھی نیچے تشریف نہیں لائے تھے ان صاحب سے گفتگو تین طلاق بلفظ واحد کی طرف چل نکلی میں نے وہ صحیح احادیث پڑھنا شروع کیں جو اس مسئلہ میں صحابہ کرام سے ثابت ہیں اور یہ بھی بتایا کہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا قول ثابت نہیں، ان عالم صاحب نے طاؤس کی حدیث ذکر کی۔ میں اس کی علل معروفہ ذکر کرنے لگا، وہ صاحب بولے آپ تو اس مسئلہ میں ''اجماع'' سے استدلال کر رہے ہیں حالانکہ اجماع کی حجیت، اس کے امکان، اس کے وقوع، اس کے علم کے امکان، اور اس کی نقل کے امکان میں بحث ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں جانتا ہوں کہ یہ بات حرف بحرف کس نے کہی ہے؟ لیکن میں اجماع کے بارے میں اپنے مخاطب کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں تاکہ اس کے ساتھ گفتگو کر سکوں۔ ان صاحب کا رنگ بدل گیا۔ بولے ہمارا امام کتاب اللہ ہے اور وہ ہمیں اس کے ماسوا سب چیزوں سے مستغنی کر دیتی ہے یہ کہہ کر وہ ارشاد خداوندی ''الطلاق مرتان'' پڑھنے لگے۔ میں نے کہا، سبحان اللہ! آپ اس آیت سے اپنے دعوے پر استدلال کرتے ہیں حالانکہ امام بخاریؒ نے اسی آیت سے تین طلاق کے جمع

کرنے پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ ''مرتان'' کا لفظ دو کے ہم معنیٰ اعتبار کیا جاتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے ارشاد (نؤتھا اجرھا مرتین) میں یہ لفظ ''اثنین'' (دو) کے ہم معنی ہے۔ اسی طرح ابن حزم اور بخاری کے بہت سے شارحین نے، جن کو عربیت میں ید طولیٰ حاصل ہے، بھی یہی سمجھا ہے۔ اور جب دو طلاقوں کا جمع کرنا صحیح ہے تو تین کا جمع کرنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق موجود نہیں لیکن آنجناب، ان حضرات کے مدعیٰ کے بالکل الٹ دعویٰ پر اس آیت کو دلیل ٹھہرا رہے ہیں کیا خیال ہے یہ حضرات ذوق عربی میں آنجناب سے بھی فروتر تھے۔

میری یہ تقریر سنکر وہ صاحب بگڑ گئے اور فرمانے لگے، آیت یہ بتاتی ہے کہ طلاق معتبر عندالشرع وہی ہے جس کو یکے بعد دیگرے واقع کیا گیا ہو۔ میں نے عرض کیا، غالباً آپ شوکانی کی طرح ''الطلاق'' کے لام کو استغراق پر محمول فرمارہے ہیں اور ''معتبر عند الشرع'' کی قید مقدر مان رہے ہیں تاکہ آپ طلاق معتبر کا حصر اس میں کرسکیں لیکن ذرا یہ تو فرمایئے کہ جس طلاق کے بعد طلاق نہ دی گئی ہو اس کے بارے میں جناب کی رائے کیا ہے؟ کیا وہ طلاق معتبر عندالشرع نہیں ہوگی جس سے اختتام عدت کے بعد عقد نکاح ختم ہوجاتا ہے؟ اور اگر یہ طلاق بھی عندالشرع معتبر ہے تو طلاق معتبر کا تین میں حصر کیسے ہوا؟

اس پر وہ بہت مضطرب ہوئے میں نے کہا جب ہم یہ فرض کرلیں کہ ''مرتان'' کا لفظ دوسرے معنی (یعنی دو مرتبہ) پر محمول ہے تو آیت کا مفہوم بس یہ ہوگا کہ طلاق کا واقع کرنا یکے بعد دیگرے ہونا چاہئے۔ مگر یہاں کوئی ایسی بات نہیں جو طلاق کے لئے طہر کی قید لگائے گویا جس شخص نے یکے بعد دیگرے تین بار لفظ طلاق کا اعادہ کیا تو صرف تکرار سے تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی خواہ طلاق طہر میں دی گئی ہو یا حیض میں۔ اور یہ نہ تو آپ کو مقصود ہے اور نہ آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ اور اگر آپ اس مسئلہ میں آثار صحابہ سے استدلال کریں گے تو بحث جہاں سے شروع ہوئی تھی وہیں لوٹ آئے گی اور کتاب اللہ کے ماسوا سے آپ کو استغناء نہ ہوسکا۔

ہماری اس گفتگو کے دوران حضرت الاستاذ الکبیر تشریف لے آئے تو ہم نے گفتگو یہیں روک دی کیونکہ اندیشہ تھا کہ وہ بحث میں حصہ لیں گے اور انہیں بے جا تعب ہوگا اس لئے کہ کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ ان کی موجودگی میں ایسی بحث ہو اور وہ اس میں مشارکت نہ فرمائیں۔

جولوگ آج کل اپنے آپ کو فقہ کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مسائل میں کھلے خبط کے باوجود جماعت کی مخالفت کی جرأت کیسے کرتے ہیں؟ میں نے اس مسئلہ پر طویل مدت تک غور وفکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا بنیادی سبب (علۃ العلل) یہ ہے کہ یہ مدعیان فقہ اپنی شخصیت آپ سے آپ بنانے کا قصد رکھتے تھے وہ (از ہر میں نظام تعلیم قائم ہونے سے پہلے) جس سبق میں چاہتے جا بیٹھتے اور جس کتاب کو چاہتے چھوڑ دیتے تھے۔ اوراز ہر کے نظام کے بعد علوم کا جو نصاب مقرر ہوا ہے اس کی باضابطہ تحصیل میں رخنہ رہ جاتا تھا جس کی وجہ سے ان کی عقل وفکر میں بھی خلل رہ جاتا تھا۔

پس جب یہ حضرات اپنی خام علمی اور ناپختہ ذہنی کے باوجود ایسی غلط سلط کتابیں پڑھتے ہیں جنہیں ناشرین ایک خاص مشن کے لئے عالم کے نام شائع کرتے ہیں اور جن کا زیغ اول وہلہ میں ظاہر نہیں ہوتا تو ان کتابوں کے مطالعہ سے اگر ان کا ذہن وفکر انتشار واضطراب اور اختلال کا شکار ہو جائے تو کچھ بھی تعجب نہیں۔ اس لئے یہ حضرات ان نئی نئی تحریکوں کا سب سے پہلا شکار ثابت ہوتے ہیں جو مسلمانوں کے درمیان پھوٹ ڈالنے کے لئے جاری کی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان میں نہ تو اس قدر دیانت وتقویٰ موجود ہوتا ہے جو انہیں ایسی چیز میں داخل ہونے سے باز رکھے جس کا ان کو علم نہیں اور نہ وہ اتنے علمی سامان سے مسلح ہوتے ہیں جو انہیں جہل کی ہر کابی سے بچا سکے بلکہ یہ حضرات محض عربی دانی کے بل بوتے پر اپنے آپ کو علماء سمجھ لیتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کی علمی شخصیت تعلیم فقہ کے کسی دقیق نظام کی نگرانی میں مکمل ہوئی ہو حالانکہ جو شخص اپنے تئیں عالم شمار کرتا ہے اس پر واجب ہے کہ ہر آواز دینے والے کے پیچھے چل نکلنے کے عامیانہ مظاہرے کی سطح سے اپنے آپ کو بلند رکھے جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے، پس جو شخص علم کا مدعی ہو اس کے لئے یہ ردی حالت بڑی عار کی بات ہے۔

پس جو شخص اصولیین کے اجماع کے بارے میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہے وہ ہر چیز سے پہلے تفقہ کا محتاج ہے کہ ان مباحث میں مشغول ہونے سے پہلے اصول وفروع کی کچھ کتابیں علماء محققین سے پڑھے تا کہ فصول ابوبکر رازی وغیرہ میں اس علم کے جو دقائق ذکر کئے گئے ہیں انہیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر سکے اور جو بات کہنا چاہے سمجھ کر کہہ سکے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ مؤلف رسالہ اجماع کے مسئلہ میں ابن رشد فلسفی کے کلام کی تعریف وتوصیف

کرتا ہے لیکن ابن رشد کے اس قول کی موافقت نہیں کرتا:

''بخلاف اس اجماع کے جو عملیات میں رونما ہوا، کیونکہ سب لوگ ان مسائل کا افشاء تمام لوگوں کے سامنے یکساں ضروری سمجھتے تھے اور عملیات میں حصول اجماع کے لئے بس اتنا کافی ہے کہ وہ مسئلہ عام طور پر پھیل گیا مگر اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف ہم تک نقل ہو کر نہ پہنچے کیونکہ عملیات میں حصول اجماع کے لئے یہ بات کافی ہے۔عملیات کا معاملہ اس سے مختلف ہے''۔(۱)

بلکہ مؤلف رسالہ ابن رشد کے اس متین کلام کی تردید کئے بغیر اسے پس پشت پھینک دیتا ہے اور ابن رشد الحفید، اگرچہ علم بالآثار میں اس مرتبے کا نہیں کہ مسائل فقہ اور ان کے ادلہ کا معاملہ اس کی عدالت میں پیش کیا جا سکے جیسا کہ مؤلف رسالہ نے صفحہ ۸۴ پر کیا ہے یہاں تک کہ وہ بدایۃ المجتہد میں خود اپنے امام کا مذہب نقل کرنے میں بھی بسا اوقات غلطی کر جاتا ہے۔ چہ جائیکہ دوسرے مذاہب؟ لیکن اجماع کے مسئلہ میں اس کا کلام نہایت قوی ہے جو اہل شان کی تحقیق کے موافق ہے۔

رہا محمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی کا قول تو وہ فقہاء کے فہم سے بعید ہے، یہ صاحب اپنی کتابوں میں مقبلی، محمد بن اسماعیل الامیر اور شوکانی وغیرہ کی بہ نسبت نرم لہجہ ہیں لیکن اس نرمی کے باوجود ان کی کتابیں زہر خالص کی حامل ہیں۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ عترت کو یمن میں مشوش کیا، ان کا کلام بھی اجماع کو حجیت سے ساقط کرنے کی طرف مشیر ہے، اگرچہ انھوں نے ایسی تصریح نہیں کی جیسی کہ شوکانی نے تین طلاق والے رسالے میں کی ہے۔ چنانچہ اس نے کہا ہے:

''حق یہ ہے کہ اجماع حجت نہیں بلکہ اس کا وقوع ہی نہیں بلکہ اس کا امکان ہی نہیں بلکہ اس کے علم ہی کا امکان نہیں اور نہ اس کی نقل کا امکان ہے۔''

پس جو شخص کتاب و سنت کی مخالفت میں اس بات کا بھی قائل نہ ہو کہ شریعت میں مرد کو محدود تعداد میں عورتوں کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ اس نے اپنی کتاب ''وبل الغمام'' میں ''نیل الاوطار'' کے خلاف لکھا ہے۔ اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ''تذکرۃ الراشد'' ص ۴۷۹ میں اس کی

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق –قول ابن رشد فی الاجماع– ۷۹ –ط: ایچ ایم سعید.

قرار واقعی تغلیظ کی ہے وہ مسلمانوں کے اجماع کے بارے میں جو جی میں آئے کہتا رہے اور جو شخص ائمہ متبوعین اوران کے علوم کو پس پشت ڈال کر ایسے شخص کی پیروی کرے اس کی حالت اس سے بھی بدتر اور گمراہ تر ہے۔

ان لوگوں کی یہ افسوس ناک حالت مجھے اس بات سے مانع نہیں ہوسکتی کہ اجماع سے متعلق چند فوائد کی طرف اشارہ کردوں۔ ممکن ہے کہ یہ بات قارئین کرام کے لئے اس امر کی جانب داعی ہو کہ اس کے صافی چشموں سے مزید سیرابی حاصل کریں۔

اہل علم جب اجماع کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد انہی حضرات کا ''اجماع'' ہوتا ہے جو علماء کے اعتراف کے مطابق مرتبہ اجتہاد پر فائز ہوں اسی کے ساتھ ان کے اندر ایسی پرہیز گاری بھی ہو جو انہیں محارم اللہ سے باز رکھ سکے تو ایسے شخص کو ''شهداء علی الناس'' کے زمرے میں شمار کیا جاسکے پس جو شخص باعتراف علماء رتبہ اجتہاد کو پہنچا ہوا نہ ہو وہ اس سے خارج ہے کہ اجماع میں اس کے کلام کا اعتبار کیا جائے خواہ وہ نیک اور پرہیز گار لوگوں میں سے ہو۔ اسی طرح جس شخص کا فسق یا عقائد اہل سنت سے اس کا خروج ثابت ہو اس کے کلام کے اجماع میں لائق اعتبار ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ '' شہداء علی الناس'' کے مرتبہ سے ساقط ہے۔

علاوہ ازیں مبتدعین خوارج وغیرہ ثقات اہل سنت کے تمام طبقات کی روایات کا اعتبار نہیں کرتے پس اس کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہیں اس قدر علم بالا ثار حاصل ہو جو انہیں درجہ اجتہاد کا اہل بنادے پھر وہ مجتہد جو باعتراف علماء شروط اجتہاد کا جامع ہو اس پر کم از کم جو چیز واجب ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنی دلیل پیش کرے اور جس چیز کو وہ حق سمجھتا ہے تعلیم وتدوین کے ذرائع سے جمہور کے سامنے کھل کر بات کرے۔ جب کہ وہ اپنی رائے میں اہل علم کو کسی مسئلہ میں غلطی پر دیکھے۔ یہ نہیں کہ وہ اظہار حق سے زبان بند کرکے اپنے گھر میں چھپ کر بیٹھا رہے یا مسلمانوں کی آبادی سے دور کہیں پہاڑ کی چوٹی میں گوشہ نشینی اختیار کرلے اس لئے کہ جو شخص اظہار حق سے خاموش ہو وہ گونگا شیطان ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے عہد و میثاق کو توڑنے والا ہے۔ اور جو شخص عہد شکنی کرتا ہے وہ اپنی ہی ذات کو نقصان پہنچاتا ہے۔ پس وہ محض اسی بات کی بناء پر ان فاسقوں کی صف میں شامل ہوجاتا ہے جو قبول شہادت کے مرتبہ سے ساقط ہیں چہ جائیکہ وہ مرتبۂ اجتہاد تک

پہنچ جائے۔ اور اگر تمام طبقات میں علمائے اسلام کے علمی نشاط پر نظر کی جائے کہ انھوں نے کس طرح ان تمام لوگوں کے حالات کو مدون کیا جن کا کوئی علمی مرتبہ تھا اور علوم کی کتابت وتالیف میں ان کے درمیان کس طرح مسابقت جاری تھی، اور مسلمانوں کی دینی اور دنیاوی ضرورتوں کے لئے جس قدر علم کا پھیلانا لازم تھا وہ انھوں نے کس تندہی سے پھیلایا اور "تبلیغ شاھد للغائب" کے حکم کا انھوں نے کس طرح امتثال کیا اور حق کے اظہار وبیان کا جو عہد انہوں نے کیا تھا اسے کیسے پورا کیا ان تمام امور پر نظر کرتے ہوئے یہ بات اس امت کے حق میں عادتاً محال ہے کہ ہر زمانے میں علماء کی ایسی جماعت موجود نہ رہی ہو جو یہ نہ جانتے ہوں کہ اس زمانے کے مجتہد کون ہیں جو مرتبہ عالیہ پر فائز اور حق واجب پر قائم ہیں۔

پس جب کسی قرن میں ایک ایسی رائے جس کے جمہور فقہاء قائل ہوں چاروں طرف شائع ہو اور اس رائے کی مخالفت میں کسی فقیہ کی رائے اہل علم کے سامنے نہ آئے تو ایک عاقل کو اس بات میں شک نہیں ہوسکتا کہ یہ رائے اجماعی ہے یہی اجماع ہے جس پر ائمہ اہل اصول اعتماد کرتے ہیں اور یہ ایسی چیز ہے کہ اس کے گرد یہ غوغا آرائی اثر انداز نہیں ہوسکتی کہ "اجماع میں کلام ہے باعتبار اس کی حجیت کے اور اس کے امکان کے اور اس کے وقوع کے اور اس کے علم کے امکان کے اور اس کی نقل کے امکان کے" جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

اجماع کے یہ معنی نہیں کہ ہر مسئلہ میں کئی کئی جلدیں مرتب کی جائیں جو ان لاکھ صحابہ کے ناموں پر مشتمل ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت موجود تھے اور پھر ہر صحابی سے اس میں روایتیں درج کی جائیں نہیں بلکہ کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہونے کے لئے اس قدر کافی ہے کہ مجتہدین صحابہ سے جن کی تحقیقی تعداد صرف بیس کے قریب ہے اس مسئلہ میں صحیح روایت موجود ہو ان فقہائے صحابہ میں سے کسی سے اس مسئلہ میں اس کے خلاف منقول نہ ہو بلکہ بعض مقامات میں ایک دو کی مخالفت بھی مضر نہیں جیسا کہ اس فن کے ائمہ نے اپنے موقعہ پر اس کی تفصیل ذکر کی ہے اسی طرح تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس بحث کو جس شخص نے سب سے زیادہ احسن انداز میں واضح کیا ہے کہ کسی متشکک کے لئے شک کی گنجائش نہیں چھوڑی وہ امام کبیر ابوبکر رازی الجصاص ہیں انہوں نے اپنی کتاب "الفصول فی الاصول" میں اجماع کی بحث کے لئے بڑی تقطیع کے قریباً بیس اوراق مخصوص کئے ہیں اور ان کی اس کتاب سے کوئی ایسا شخص مستغنی نہیں ہوسکتا جو علم کے لئے علم کی رغبت رکھتا ہو۔

اسی طرح علامہ اتقانی ''الشامل علی شرح اصول بزدوی'' میں (اور یہ دس جلدوں میں ہے) متقدمین کی عبارتیں حرف بحرف نقل کرتے ہیں پھر جہاں ان سے مناقشہ کی ضرورت ہوتی ہے وہاں ماہرانہ انداز میں مناقشہ کرتے ہیں اس کتاب کی آخری جلدیں ''دارالکتب المصریہ'' میں موجود ہیں اور پہلی جلدیں مکتبہ جاراللہ ولی الدین استنبول میں ہیں اور مجھے معلوم نہیں کہ علم اصول میں کوئی کتاب بسط مع الافادہ میں اس کتاب کے ہم سنگ ہو۔ بدر زرکشی کی البحر المحیط متاخر ہونے کے باوجود الشامل کے مقابلے میں گویا صرف ''مجموعہ نقول'' ہے۔

اوراجماع کی ایک قسم وہ ہے جس میں عموم بلوی کی وجہ سے عام وخاص سب شریک ہیں مثلاً اس پر اجماع کہ فجر کی دو ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعتیں ہیں اور ایک اجماع وہ ہے جس کے ساتھ خواص یعنی مجتہدین منفرد ہیں مثلاً غلوں اور پھلوں کی مقدار زکوۃ پر اجماع اور پھوپھی اور بھتیجی کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی حرمت پر اجماع اس اجماع کا مرتبہ پہلے اجماع سے فروتر نہیں ہے کیونکہ مجتہدین کے ساتھ اگر عوام مل جائیں تو اس سے مجتہدین کی دلیل میں اضافہ نہیں ہوجاتا پس جو شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ ''بعض اجماع تو ایسے قطعی ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعہ کتاب متواتر اور سنت متواترہ سے استغنا ہوسکتا ہے اور جو اس سے کم مرتبہ وہ درجہ ظن میں ہے'' وہ اجماع کی حجیت کو رد کرنا چاہتے ہیں اور سبیل المؤمنین کو چھوڑ کر کسی اور راستے پر گامزن ہے اس کی تشریح مبسوط کتابوں میں موجود ہے اور یہ مقام مزید بحث کا متحمل نہیں اور اگر اجماع کی بعض صورتیں ظنی بھی ہوں تب بھی اس سے اجماع کا کیا بگڑتا ہے جبکہ یقینی اجماع کا منکر کافر ہے اور جو اجماع خبر مشہور کے قائم مقام ہو اس کا انکار ضلال وابتداع ہے اور جو اس سے کم مرتبہ ہو اس کے منکر کی حیثیت صحیح اخبار احاد کے منکر کی سی ہے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک احکام عملیہ میں دلیل ظنی بھی لائق احتجاج ہے بوجہ ان دلائل کے جو اس مسئلہ پر قائم ہیں اگرچہ بعض ائمہ کے اس قول نے کہ ''خبر احاد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے'' ظاہر یہ کے ایک گروہ کو اس حد تک پہنچادیا کہ ''خبر آحاد مطلقاً مفید یقین ہیں اور یہ کہ ظن میں اصلاً کوئی حجت نہیں جیسا کہ اس امام کے اس قول نے کہ ''ساکت کی طرف قول منسوب نہیں کیا جاسکتا'' حالانکہ شریعت بہت سے مواضع میں ساکت کی طرف قول کو منسوب کرتی ہے مثلاً بکر ماموم، اور موقع بیان میں خاموش

رہناوغیرہ۔ظاہریہ کوحجیت اجماع کی نفی میں توسع تک پہنچادیااسی طرح بعض ائمہ کے قول صحابی اورحدیث مرسل کے بارے میں نظریہ نے ظاہریہ میں اقوال صحابہ بغیر اجماع اورحدیث مرسل سے بالکلیہ اغراض کاحوصلہ پیدا کردیااس کی وجہ سے ان سے شریعت کاایک حصہ فوت ہوگیا۔پھراس امام نے استحسان پرجواعتراضات کئے انھوں نے ظاہریہ کواعراض عن القیاس پربھی جری کردیا،بایں اعتبارکہ جواعتراضات آپ نے استحسان پر کئے ہیں اگروہ اس پروارد ہوتے ہیں توقیاس پربھی یکساں طورپروارد ہوتے ہیں جیسا کہ ابن جابر نے جوقدمائے شافعیہ میں سے تھے یہی بات کہی،جب ان سے یہ سوال کیاگیاکہ انھوں نے شافعی مسلک چھوڑکرظاہری مذہب کیوں اختیارکیاہے۔لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مقصدکوان لوگوں کے مزاعم سے کیاواسطہ؟

اورجب اکابرشافعیہ نے دیکھا کہ ان لوگوں نے شافعی مذہب کواپنی گمراہی کاپل بنالیاہے توانہیں اس کابہت افسوس ہوااورانھوں نے ان لوگوں کی تردیدمیں سب علماء سے زیادہ سخت رویہ اختیارکرلیا(بہت سے حقائق اصول مذاہب کے تقابل مطالعہ سے منکشف ہوتے ہیں ورنہ صرف فروع کے درمیان مقابلہ تفقہ اورتفقیہ میں قلیل النفع ہے کیونکہ یہ سب فروعی مسائل اپنے اصول ہی سے متفرع ہوتے ہیں پس اس کاوزن اس کے پیمانے سے کرناترازومیں ڈنڈی مارنے کے مرادف ہے)اوراس پرابراہیم بن سیارالنظام کی اجماع اورقیاس میں تشکیک کااضافہ کروکیونکہ وہ پہلاشخص ہے جوان دونوں کی نفی کے لئے کھڑاہوااوربہت ہی جلدحشوی راویوں،راؤیوں،حزمیوں اورشیعہ(خوارج کے طائفوں)نے ان دونوں کی نفی میں نظام کی پیروی شروع کردی پس یہ لوگ اوران کے اذناب جواجماع وقیاس کی نفی کرتے ہیں تم ان کودیکھوگے کہ وہ قرنہاقرن سے نظام ہی کی بات کو رٹ رہے ہیں چنانچہ متقدمین کی کتابوں میں جوکچھ مدون ہے وہ اس کے فیصلے کے لئے کافی ہے:

کاش ان لوگوں کواگرکسی معتزلی کی پیروی ہی کرنی تھی توکم ازکم ایسے شخص کوتوتلاش کرتے جواپنے دین کے بارے میں متہم نہ ہوتالیکن افسوس کہ''کندہم جنس باہم جنس پرواز''۔

چنانچہ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ نظام اندرونی طورپران براہمہ کے مذہب کاقائل تھاجونبوت کے منکرہیں مگرتلوار کے خوف سے اس نے اپنے اندرونی عقائدکااظہارنہیں کیا۔چنانچہ بیشترعلماء

نے اسے کافر گردانا ہے بلکہ خود معتزلہ کی ایک جماعت مثلاً ابوالہذیل الاسکافی اور جعفر بن حرب نے بھی اس کی تکفیر کی ہے۔ اوران سب نے اس کی تکفیر پر کتابیں لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ فاسق اور بلا کا شرابی تھا ابن ابی الدم "الملل والنحل" میں لکھتے ہیں کہ "وہ اپنی نوعمری میں ثنویہ کا مصاحب رہااور بسولت میں ملاحدہ فلاسفہ کا ہم نشین رہا" جیسا کہ عیون التواریخ میں ہے۔ یہ ہے اجماع وقیاس کے منکرین کا امام۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں پس جس شخص کواجماع وقیاس میں ان کی تشکیک کا کچھ اثر پہنچا ہواگر وہ غور وفکر سے کسی قدر بہرہ ور ہے تو "اصول جصاص" کی مراجعت کرے اوراگر صرف روایت کی طرف مائل ہے تو الخطیب کی "الفقیہ والمتفقہ" کا مطالعہ کرے ان دونوں سے اسے سیرابی حاصل ہوجائے گی۔

اورمجمع علیہ قول کے مقابلہ میں شاذ قول کی حیثیت وہی ہے جومتواتر قرآن کے مقابلہ میں قرآت شاذہ کی ہے بلکہ وہ قرآت شاذہ سے بھی کم حیثیت ہے کیونکہ کبھی قرأت شاذہ سے کتاب اللہ کی صحیح تاویل ہاتھ لگ جاتی ہے بخلاف قول شاذ کے کہ سوائے ترک کردینے کے وہ کسی چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ غالباً اسی قدر بیان اس بات کی طرف توجہ مبذول کرانے کے لئے کافی ہے کہ ہمارے برخود غلط مجتہد کا یہ دعویٰ کتنا خطرناک ہے کہ "اصولیین اجماع میں جس چیز کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض ایک خیال ہے"۔

طلاق ورجعت بغیر گواہی کے صحیح ہیں:

مؤلف رسالہ کواصرار ہے کہ طلاق ورجعت دونوں کی صحت کے لئے گواہی شرط ہے کیونکہ حق تعالیٰ کاارشاد ہے:

فاذابلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم. (الطلاق:۲)

"پس جب وہ اپنی مدت کوپہنچیں توانہیں معروف طریقے سے روک رکھویامعروف طریقے سے جدا کردواوراپنے میں سے دوعادل آدمیوں کوگواہ بنالو"

اس سلسلہ میں مولف اس روایت کوبطور سند پیش کرتے ہیں جواس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن

عباس، حضرت عطاء، اور سدی سے مروی ہے کہ گواہ بنانے سے مراد طلاق اور رجعت پر گواہ بنانا ہے۔

مؤلف رسالہ کا یہ قول ایک بالکل نئی بات ہے جو اہل سنت کو تو ناراض کردے گا مگر اس سے تمام امامیہ کی رضامندی اسے حاصل نہیں ہوگی۔

یہ تو واضح ہے کہ آیت کریمہ نے روک رکھنے یا جدا کردینے کا اختیار دینے کے بعد گواہ بنانے کا ذکر کیا ہے اس لئے گواہ بنانے کا بھی وہی حکم ہوگا جو روک رکھنے یا جدا کردینے کا ہے جب ان دونوں میں سے کوئی چیز علی التعیین واجب نہیں تو اس کے لئے گواہی کیسے واجب ہوگی؟ اگر یہ حکم وجوب کے لئے ہوتا تو "وتلک حدود اللہ" سے قبل ہوتا علاوہ ازیں اگر یہ فرض کیا جائے کہ حالت حیض میں دی گئی طلاق باطل ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے زیادہ کمزور رائے کوئی نہیں ہوسکتی کہ صحت طلاق کے لئے گواہی کو شرط ٹھہرایا جائے کیونکہ گواہوں کے لئے یہ گواہی دینا ممکن نہیں کہ طلاق طہر میں ہوئی تھی کیونکہ یہ چیز صرف عورت سے ہی معلوم ہوسکتی ہے اور اگر گواہی میں صرف طلاق واقع کرنے کی گواہی پر اکتفا کیا جائے تو عورت کا صرف یہ کہہ دینا کہ طلاق حیض کی حالت میں ہوئی تھی طلاق دہندہ کے قول اور گواہوں کی گواہی دونوں کو باطل کردے گا۔

پس مرد کو بار بار طلاق دینا پڑے گی تاآنکہ عورت یہ اعتراف کرلے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے گویا مرد طلاق دینے کا مصمم ارادہ رکھتا ہے مگر اس پر خواہ مخواہ کے بوجھ کی مدت طویل سے طویل تر ہورہی ہے آخر یہ کیسا ظلم اور اندھیر ہے؟ اور اگر وہ اسے گھر میں ڈالے رکھے جب کہ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ وہ اسے تین طہروں میں تین طلاق دے چکا ہے تو اسے گھر میں آباد کرنا غیر شرعی ہوگا جس سے نفس الامر میں نہ نسب ثابت ہوگا نہ وراثت ملے گی۔ اور جو امور صرف عورت ہی سے معلوم ہوسکتے ہیں ان میں عورت کے قول کو قبول کرنا صرف ان چیزوں میں ہوتا ہے جو اس کی ذات سے مخصوص ہوں دوسروں کی طرف اسے متعدی کرنا ایک ایسی چیز ہے جس کا شریعت انکار کرتی ہے اور جو امور عورت کے ذریعہ ہی معلوم ہوسکتے ہیں ان میں مرد کے قول کو معتبر قرار دینا اس شناعت سے بچنے کے لئے ایک عجیب سی بات ہوگی آخر کتاب وسنت کے کس مقام سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے اور جو لوگ اس قسم کے عجیب وغریب اجتہاد کے لئے بزعم خود کتاب وسنت سے تمسک کرتے ہیں درحقیقت کتاب وسنت سے اُن کے بُعد میں اضافہ ہوتا ہے۔

پس ''امساک'' کے معنی ہیں رجوع کرلینا اور مفارقت سے مراد ہے طلاق دینے کے بعد عورت کو اس کی حالت پر چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہوجائے اس سے خود طلاق دینا مراد نہیں اور قرآن کریم نے گواہ بنانے کا ذکر صرف ''امساک'' اور ''مفارقت'' کے سیاق میں کیا ہے۔ پس چونکہ عورت سے رجوع کرلینا یا عدت ختم ہونے تک اسے اس کے حال پر چھوڑ دینا، یہ دونوں صرف مرد کا حق ہیں اس لئے ان دونوں کی صحت کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں جیسا کہ صحت طلاق کے لئے گواہی کو شرط قرار نہیں دیا گیا بلکہ اگر نفس طلاق کے لئے گواہی کو شرط قرار دینا مقصود ہوتا تو اس کا ذکر ''فطلقوھن'' کے بعد اور طلاق پر مرتب ہونے والی چیزوں یعنی عدت کا شمار کرنا اور مطلقہ کو گھر میں ٹھہرانا وغیرہ سے پہلے ہوتا لہٰذا آیت کو طلاق کی گواہی پر محمول کرنا بے محل اور قرآن کریم کی بلاغت کے خلاف ہے۔

اور اس آیت کی تفسیر میں جو روایات ذکر کی گئی ہیں اول تو ان کی اسانید میں کلام ہے اس سے قطع نظر ان میں کوئی ایسا قرینہ نہیں جو گواہی کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ خود آیت کے اندر گواہی کے شرط ہونے پر ان دلالات میں سے کوئی دلالت نہیں پائی جاتی جو اہل استنباط کے نزدیک معتبر ہیں۔ اور محض ''امساک'' اور ''مفارقت'' کے بعد نہ کہ طلاق کے بعد اشہاد کا ذکر کرنا ان میں سے کسی چیز کے لئے گواہی کے شرط ہونے پر دلالت کرنے سے بعید ہے بلکہ اس موقعہ پر اشہاد کے ذکر کا منشا اس طریقہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ اگر ان امور میں سے کسی چیز کا انکار کیا تو اس کا ثبوت کس طرح مہیا کیا جائے بلکہ جو شخص نور بصیرت کے ساتھ آیت میں غور کرے اور اس کے سیاق وسباق کو سامنے رکھے اس پر یہ حقیقت واضح ہوجائے گی کہ عدت ختم ہونے کے وقت مطلقہ کا شوہر کے ذمہ جو حق ہوتا ہے اس حق کی ادائیگی پر گواہی قائم کرنے کی طرف آیت اشارہ کررہی ہے کیونکہ ''مفارقت بالمعروف'' یہی ہے کہ عدت ختم ہونے کے وقت مرد کے ذمہ عورت کا جو حق واجب ہے اسے ادا کردیا جائے اور اس امر پر گواہ مقرر کرنا گویا طلاق پر گواہ مقرر کرنے کے قائم مقام ہے اس لئے کہ یہ چیز طلاق پر ہی تو مرتب ہوئی ہے۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے۔ اور گواہ بنانے کا حکم محض اس لئے ہے تاکہ مرد یہ ثابت کرسکے کہ اس کے ذمہ جو حقوق تھے وہ اس نے ادا کردیئے۔ ورنہ اس گواہی کو صحت طلاق میں کوئی دخل نہیں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ طلاق کو گواہی سے مشروط کرنا محض ایک خودتراشیدہ رائے ہے جو نہ

کتاب سے ثابت ہے، نہ سنت سے، نہ اجماع سے اور نہ قیاس سے۔ اور کوئی شخص اس بات کا قائل نہیں کہ اگر سفر میں وصیت کی جائے یا ادھار لین دین کا معاملہ کیا جائے یا کوئی خرید و فروخت کی جائے یا یتامیٰ کو ان کے اموال حوالے کیے جائیں اور ان چیزوں میں گواہ نہ بنائے جائیں تو یہ تمام چیزیں باطل ہونگی بلکہ بغیر گواہ بنانے کے بھی یہ چیزیں باتفاق اہل علم صحیح ہیں حالانکہ گواہ بنانے کا حکم ان تمام امور میں بھی موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم ان چیزوں کو گواہی کے ساتھ مشروط کرنے کے لئے نہیں بلکہ یہ حکم ارشادی ہے جس سے مقصد یہ ہے کہ اگر ایک فریق انکار کرے تو اس کے خلاف ثبوت مہیا کیا جا سکے۔

دیکھئے نکاح کا معاملہ کس قدر عظیم الشان ہے اس کے باوجود قرآن کریم میں ''نکاح پر گواہی'' کا ذکر نہیں کیا گیا۔ تو طلاق اور رجعت کو اس سے بھی اہم کیسے شمار کیا جا سکتا ہے اور اکثر ائمہ نے نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا جو ضروری قرار دیا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ سنت میں نکاح کو گواہوں سے مشروط کیا گیا ہے لیکن طلاق کے لئے کسی نے گواہی کو شرط نہیں ٹھہرایا۔ اگرچہ بعض حضرات سے رجعت کا گواہی کے ساتھ مشروط ہونا مروی ہے۔ علاوہ ازیں رجعت میں انکار کا موقعہ کم ہی پیش آتا ہے۔ امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں۔

> ''ہمیں اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف معلوم نہیں کہ رجعت بغیر گواہوں کے صحیح ہے سوائے اس کے کہ جو عطاءؒ سے مروی ہے چنانچہ وہ سفیان ابن جریج سے اور وہ عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ کہ انھوں نے کہا طلاق، نکاح اور رجعت گواہی کے ساتھ ہوتے ہیں اور یہ اس پر محمول ہے کہ رجعت میں احتیاطاً گواہ مقرر کرنے کا حکم دیا گیا ہے تا کہ کسی کے انکار کی گنجائش نہ رہے۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ رجعت گواہی کے بغیر صحیح نہیں ہوتی، آپ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کے ساتھ طلاق کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ گواہی کے بغیر طلاق کے واقع ہونے میں کوئی شخص بھی شک نہیں کرتا۔ اور شعبہ نے مطر وراق سے اور انھوں نے عطاء اور الحکم سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے کہا جب مرد عدت میں عورت سے مقاربت کر لے تو اس کا یہ فعل رجعت شمار ہوگا۔''

اور حق تعالیٰ کا ارشاد ﴿فامساک بمعروف﴾ دلالت کرتا ہے کہ جماع رجعت ہے۔ اور یہ

''امساک'' سے ظاہر ہے اب اگر عطاء کے قول کا وہ مطلب نہیں جو جصاص نے بتایا ہے تو بتائیے کہ آدمی جماع پر گواہ کیسے مقرر کرے گا اور وہ جو بعض حضرات سے مراجعت پر گواہ مقرر کرنا مروی ہے اس سے نفس مراجعت پر نہیں بلکہ مراجعت کے اقرار پر گواہ مقرر کرنا مراد ہے جیسا کہ تامل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے۔ پس جب بغیر دلیل زوجت کے یہ قرار دیا جائے کہ جب تک قاضی یا اس کے نائب یا گواہوں کے سامنے طلاق پر گواہی مقرر نہ کی جائے تب تک واقع ہی نہیں ہوتی، اس سے نہ صرف انساب میں گڑبڑ ہوگی بلکہ طلاق کی تمام قسمیں سنی، بدعی، مجموع، مفرق جن کا پہلے ذکر آچکا ہے یکسر باطل ہوکر رہ جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سلامتی عطا فرمائے۔

کیا نقصان رسانی کا قصد ہوتو رجعت باطل ہے؟

مؤلفِ رسالہ کا یہ اصرار کہ ''اگر رجعت نقصان رسانی کی نیت سے ہوتو باطل ہے'' ایک ایسا قول ہے جس کا ائمہ متبوعین میں کوئی قائل نہیں نہ کوئی صحابی، تابعی، یا تبع تابعی ہی اس کا قائل ہے۔

اس سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ حاکم کو کیسے پتہ چلے گا کہ شوہر نے بقصد نقصان رجوع کیا ہے تا کہ وہ اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کرسکے۔ اس کی صورت بس یہی ہوسکتی ہے کہ یا تو اس کا دل چیر کر دیکھے یا اپنے فیصلے کی بنیاد خطرات و وساوس پر رکھے۔ اور کتاب اللہ ناطق ہے کہ قصد ضرر کے باوجود رجعت صحیح ہے چنانچہ ارشاد ہے:

ولاتمسکوھن ضراراً لتعتدوا ومن یفعل ذٰلک فقدظلم نفسه. (البقرۃ:۲۳۱)

''اور انھیں نہ روک رکھو نقصان پہنچانے کی غرض سے کہ تم تعدی کرنے لگو اور جس نے ایسا کیا اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔''

اگر بقصد ضرر رجعت صحیح ہی نہیں ہوتی تو شوہر اس عمل کے ذریعہ جس کا کوئی اثر ہی مرتب نہیں ہوتا اپنی جان پر ظلم کرنے والا کیسے ٹھہرتا؟

مؤلف رسالہ نے بہت سی جگہ یہ فلسفہ چھانٹا ہے کہ طلاق مرد کے ہاتھ میں رکھی گئی ہے حالانکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ اس عقد کا ختم کرنا بھی مجموعی حیثیت سے دونوں کے سپرد ہو۔ مؤلف اس بنیاد پر بہت

سے ہوائی قلعے تعمیر کرنا چاہتا ہے اور جو مقاصد اس کے سینہ میں موجزن ہیں ان کے لئے راستہ ہموار کرنا چاہتا ہے۔ اور ہم آغاز کتاب میں اس بنیاد کو منہدم اور اس پر ہوائی قلعے تعمیر کرنے کی امیدوں کو ناکام و نامراد کر چکے ہیں۔ مؤلف کی باقی لغویات کی تردید کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ اول تو وہ کوئی اہمیت نہیں رکھتیں پھر ان کا بطلان بھی بالکل واضح ہے۔

حرف آخر

ان ابحاث کے اختتام پر میں ایک اہم بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں اور وہ یہ کہ نکاح وطلاق اور دیگر احکام شرع میں وقتاً فوقتاً ترمیم وتجدید کرتے رہنا اس شخص کے لئے کوئی مشکل کام نہیں جس میں تین شرطیں پائی جائیں:

(۱) خدا کا خوف اس کے دل سے نکل چکا ہو۔

(۲) ائمہ کے مدارک اجتہاد اور ان کے دلائل سے جاہل ہو۔

(۳) خوش فہمی اور تکبر کی بناء پر بادلوں میں سینگ پھنسانے کا جذبہ رکھتا ہو۔

لیکن اس ترمیم وتجدید سے نہ تو امت ترقی کی بلندیوں پر فائز ہو سکے گی نہ اس کے ذریعہ امت کو طیارے، سیارے، بحری بیڑے اور آبدوزیں میسر آئیں گی، نہ تجارت کی منڈیاں اور صنعتی کارخانے اس کے ہاتھ لگیں گے۔

جو چیز امت کو ترقی کی راہ پر گامزن کر سکتی ہے وہ احکام الٰہیہ میں کتر بیونت نہیں بلکہ یہ ہے کہ ہم ترقی یافتہ قوموں کے شانہ بشانہ آگے بڑھیں۔ کائنات کے اسرار کا سراغ لگائیں معادن، نباتات اور حیوانات وغیرہ میں جو قوتیں اللہ تعالیٰ نے ودلعیت فرمائی ہیں انھیں معلوم کریں اور انھیں اعلائے کلمۃ اللہ، مصالح امت اور اسلام کی پاسبانی کے لئے مسخر کریں اور انھیں کام میں لائیں۔ ایسی تجدید کا کوئی شخص مخالف نہیں لیکن طلاق وغیرہ کے احکام میں کتر بیونت سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کے حدود کو محفوظ رہنے دیا جائے اور اسے خواہشات کی تلبیس سے دور رکھا جائے۔ اور دنیا بھر کے مسلمانوں کو میری وصیت ہے کہ جب حکمرانوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ شریعت کے خلاف

احکام جاری کئے جائیں تو اپنی ذات کی حد تک وہ شریعت خداوندی پر قائم رہیں اور طاغوت کے سامنے اپنے فیصلے نہ لے جائیں۔ خواہ فتویٰ دینے والے انھیں کتنے ہی فتوے دیتے رہیں۔ تمہیں نقصان نہیں دے گا وہ شخص جو گمراہ ہوا جب کہ تم ہدایت پر ہو۔

ان اوراق میں جن احکام طلاق کی تدوین کا قصد تھا وہ یہاں ختم ہوتے ہیں میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ سوال کرتا ہوں کہ اسے اپنی خالص رضا کے لیے بنائے اور مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچائے۔

ربنا لاتزغ قلوبنابعداذهديتناوهب لنامن لدنك رحمة ط
انك انت الوهاب وصل الله على سيدنا ومنقذنا محمد سيد
المرسلين واله وصحبه اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين
واخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين

الفقير الى الله سبحانه وتعالى
محمد زاهد الكوثرى بن الشيخ حسن بن على الكوثرى

طلاق ثلاثہ

طلاق کی ایک صورت یہ ہے کہ شوہر مجلس میں یا متعدد مجالس میں تین بار طلاق کے لفظ ادا کردے مثلاً کہے" میں نے فلاں کو تین طلاقیں دیں" یا کہے: "فلاں کو ایک طلاق، دو طلاق، تین طلاق" غرض ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں ایک ساتھ کہہ دے۔ اسی طرح متعدد مجالس میں تین بار طلاق دیدے خواہ طہر میں دے یا حالت حیض میں۔ اس مسئلہ میں جمہور صحابہؓ، جمہور تابعین، جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ سب کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی، بیوی نکاح سے نکل جائے گی اور زوجین کے درمیان حرمتِ غلیظہ قائم ہوجائے گی، اگرچہ بعض ائمہ کے نزدیک ایک طہر میں بھی تین طلاقیں ایک ساتھ بچائیں تو گناہ بھی نہیں ہوگا اور تین طلاقیں بھی واقع ہوجائیں گی۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے اور ائمہ ثلاثہ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک طہر میں بھی ایک مجلس میں تینوں طلاقوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ہر طہر میں ایک ایک طلاق تین ماہ میں مکمل کی جائے تو کراہت نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے بلکہ طلاق دینے کا طریقہ ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق کے لفظ کو کم سے کم استعمال کیا جائے اس لئے ایک طلاق ایک طہر میں دی جائے پھر عدت گزرنے دی جائے یہاں تک کہ طلاق بائنہ ہوجائے، غرض ان کے نزدیک "طلاق سنت" کے لئے زمانہ اور عدد ضروری ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمانہ ضروری ہے کہ حالت طہر میں ہو، حالت حیض میں نہ ہو، عدد کا سنت سے تعلق نہیں ہے۔ اگر عدد کو تین طہروں میں استعمال کیا جائے تو یہ بھی سنت کا ایک طریقہ ہے، اس لئے بلا کراہت طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تین طلاق کسی صورت سے بھی دیدی جائیں تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور حرمت غلیظہ قائم ہوجائے گی۔ اس مسئلہ کو ہم قرآن کریم،

حدیث نبوی ﷺ، اجماع اور قیاس سے انشاء اللہ ثابت کریں گے اس سلسلہ میں پہلی آیت حسب ذیل ہے:

"فان طلقهافلا تحل له من بعدحتى تنكح زوجا غيره" (البقرة: ۲۳۰)

"اگر بیوی کو تیسری طلاق دیدی تو جب تک وہ عورت دوسرا نکاح نہ کرے اس وقت تک وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔"

اس آیت کریمہ میں پہلے مختلف قسم کی طلاق بیان کرنے کے بعد یہ ہدایت دی گئی ہے کہ تیسری طلاق کے بعد خاوند کے لئے عورت کی حلت ختم ہوجاتی ہے۔ اب جب تک وہ عدت کے بعد دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اور شخص ثانی اس سے زن و شوہری کے تعلقات قائم نہ کرے اور پھر عدت نہ گزارے اس وقت تک عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔ تیسری طلاق کے سلسلہ میں آیت کریمہ مطلق ہے۔ تیسری طلاق ایک مجلس میں دی جائے یا متعدد مجالس میں۔ ہر صورت میں عورت حرام ہوجاتی ہے۔ اس لئے اس آیت سے طلاق کے لئے مختلف مجالس کا ثابت کرنا قرآن کریم کا فہم نہ ہونے کی دلیل ہے۔

مفسر کبیر امام ابی عبداللہ محمد بن احمد الانصاریؒ اپنی تفسیر "الجامع لاحکام القرآن" میں لکھتے ہیں:

فالثالثة مذكورة في صلة هذاالخطاب مفيدة للبينونة الموجبة للتحريم الابعدزوج فوجب قوله "اوتسريح باحسان" على فائدة مجددة وهووقوع البينونة بالثنتين عند قضاء العدة وعلى ان المقصود من الآية بيان عددالطلاق الموجب للتحريم ونسخ ماكان جائزا من ايقاع الطلاق بلاعددمحصورفلوكان قوله "اوتسريح باحسان" هو الثالث لماابان عن القصدفي ايقاع التحريم بالثلاث اذ لو اقتصرعليه لما دل على وقوع البينونة المحرمة بهاالابعدزوج وانما علم التحريم بقوله تعالى "فان طلقها فلا تحل له من بعدحتى تنكح زوجاغيره" فوجب الايكون معنى قوله "اوتسريح باحسان" الثالثة ولوكان قوله أو "تسريح باحسان" بمعنى الثالثة وكان قوله عقيب ذالك فان طلقهاالرابعة لان الفاء للتعقيب وقداقتضى طلاقامستقبلابعدماتقدم

ذكره فثبت بذالك ان قوله "اوتسريح باحسان" هوتركهاحتى تنقضى عدتها . (۱)

"تیسری طلاق اس آیت کریمہ میں ذکر کی گئی ہے جس سے ایسی جدائی آتی ہے جو تحریم ثابت کرنے والی ہے جب تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اس لیے آیت کریمہ "أوتسريح باحسان" کو جدید فائدہ پر حمل کرنا ضروری ہے یعنی دو طلاقوں کی عدت ختم ہونے کے بعد جدائی واقع ہونا، نیز آیت کریمہ سے مقصد طلاق کے ایسے عدد کو بیان کرنا بھی ہے جس سے تحریم آجاتی ہے۔ جاہلیت کے زمانہ میں طلاق کسی عدد مقرر کے ساتھ خاص نہیں تھی، اس کو منسوخ کرنا بھی مقصد ہے اس لئے اگر "اوتسريح باحسان" سے تیسری طلاق مراد ہوتی تو تین طلاقوں سے حرمت کا واقع ہوجانا معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اگر صرف اس کو بیان کیا جاتا اور اس آیت کو نہ بیان کیا جاتا تو حرمت والی جدائی جس میں نکاح ثانی کی ضرورت ہوتی ہے معلوم نہیں ہوتی۔ اس قسم کی تحریم تو اسی آیت کریمہ سے معلوم ہو رہی ہے اس لئے ضروری ہے کہ "اوتسريح باحسان" سے مراد تیسری طلاق نہ ہو، اگر اس سے تیسری طلاق مراد ہوتی تو "فان طلقها" سے چوتھی مراد ہوتی کیونکہ اس میں فا تعقیب کے لئے آتی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گزری ہوئی طلاقوں کے بعد ایک نئی طلاق آرہی ہے الغرض اس سے ثابت ہوا کہ "تسريح باحسان" سے مراد یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق کے بعد عورت کو چھوڑ دیا جائے یعنی رجوع نہ کیا جائے تاوقتیکہ اس کی عدت ختم ہوجائے۔"

علامہ قرطبیؒ نے اس آیت کے ذیل میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ نہایت ہی وقیع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آیت کریمہ حرمت کو بیان کر رہی ہے تیسری طلاق کے بعد تاوقتیکہ عورت دوسرا نکاح نہ کرے اور میاں بیوی

---

(۱) الجامع لاحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن احمد القرطبي ۱۲۸/۳ - تحت قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتن﴾ سورة البقرة، آيت ۲۲۹، ط: مركز تحقيق التراث

میں باقاعدہ زن وشوہری تعلقات قائم نہ ہوجائیں، اس وقت تک عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوگی۔

غرض تیسری طلاق سے پہلے پہلے حلت رہتی ہے تیسری طلاق کے بعد حرمت آجاتی ہے اور بعض حضرات نے جو "تسریح باحسان" کو تیسری طلاق قرار دیا ہے اس کو مؤلف علّام نے پورے شدومد سے مسترد کیا ہے اور فرمایا کہ "تسریح باحسان" کو اس طرح طلاق بائنہ قرار دیا جائے گا کہ عدت گزر جائے اور رجوع نہ کیا جائے تب وہ طلاق بائنہ ہوجائے گی اور نکاح ٹوٹ جائے گا، اور اگر اس کو تیسری طلاق قرار دیا جائے تو "فان طلقها" کو چوتھی طلاق کہا جائے گا کیونکہ اس سے پہلے "فاء تعقیب" ہے اور تعقیب کا مطلب یہ ہے کہ مذکور کے بعد ایک اور طلاق آرہی ہے اس کے علاوہ آیت کریمہ کا مطلب جاہلیت کے نظام کو ختم کرکے اسلام کے نظام طلاق کو بیان کرنا ہے پہلے بھی یہ بات ذکر کی جاچکی ہے کہ جاہلیت میں طلاق کسی عدد میں مخصوص نہیں تھی، بلاتعداد طلاق دے کر رجوع کرلیا جاتا تھا۔ آیت کریمہ نے بتلایا کہ دو طلاق تک رجوع ہوسکتا ہے تیسری طلاق دینے کے بعد رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اب رجوع حرام ہوچکا ہے گویا تیسری طلاق سے حرمت آجائے گی اب رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

ایک ہی مجلس یا چند مجالس میں تین بار طلاق دینے کا جو انکار کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو طلاق دینے کا ایک خاص طریقہ سے وکیل بنایا ہے وہ طریقہ یہ ہے:

الف: طہر میں طلاق دی جائے۔

ب: ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے۔

ج: ایک سے زیادہ طلاق نہ دی جائے۔

اب اگر ایک شخص وکالت کے خلاف عمل کرے یعنی حیض میں طلاق دیدے یا ایک طہر میں ایک سے زیادہ دے دے تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ خلاف توکیل ہے جیسے کوئی شخص کسی شخص کو اپنے نکاح کا وکیل بنائے اور وکیل مؤکل کی خلاف مرضی نکاح فاسد یا نکاح باطل منعقد کردے تو یہ نکاح فاسد یا باطل مؤکل کے ذمہ نہیں ہوگا۔

یہ اعتراض بعض لوگوں کی طرف سے بڑے زوروشور سے پیش کیا جاتا ہے لیکن بغور دیکھا جائے تو یہ اعتراض مغالطہ سے کم نہیں، امام ابوجعفر طحاویؒ نے مسکت جواب دیا ہے۔ وکیل وہ ہے جو موکل کے حق

میں کام کرتا ہے، مؤکل کی جگہ کام کرتا ہے، اگر مؤکل کے مطابق کام کرے تو وہ قابل نفاذ ہے ورنہ نہیں۔ بندے طلاق دینے میں اپنے لیے عمل کرتے ہیں دوسروں کے لئے نہیں نہ اپنے رب کے لئے، اس لئے طلاق اگر امرالٰہی کے مطابق رہے تو انہی کا فائدہ ہے اور گناہ بھی نہیں بصورت دیگر طلاق ہو جائے گی البتہ گناہ بھی ساتھ ہی ساتھ ہوگا، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع کیا ہے اور اس کو ''منکر'' اور ''زور'' کہا ہے جیسے ''ظہار'' کہ قرآن مجید کی تصریح کے مطابق یہ ناجائز اور حرام ہے۔ اب اگر کوئی اپنی بیوی سے ''ظہار'' کرے تو اس پر حکم شرعی نافذ ہو جائے گا اور کفارہ کی ادائیگی تک بیوی حرام ہو جائے گی اسی طرح تین طلاقیں اگر ایک مجلس میں دی جائیں یا حالت حیض میں طلاق دی جائے تو یہ منکر اور ناجائز ہے البتہ واقع ہونا لازمی امر ہے۔

صحیحین اور تمام دوسری حدیث کی کتابوں میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما کی مشہور حدیث ہے کہ موصوف نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تھی۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ بیوی سے رجوع کرے اور پھر اگر طلاق دینا چاہے تو دوسرے طہر میں طلاق دے''۔(۱)

اب غور فرمایئے۔ حالت حیض میں طلاق ناجائز اور حرام ہے تاہم یہ طلاق واقع ہوگئی اسی لئے رجوع کرنے کا حکم دیا گیا۔ بعض حضرات سمجھتے ہیں کہ طلاق واقع نہیں ہوئی تھی لیکن صحیحین اور دوسری کتب میں واضح الفاظ موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق شمار کی گئی اور رجوع کرنے کا حکم تو اس قدر واضح ہے کہ تقریباً حدیث پاک کی ہر کتاب میں موجود ہے ظاہر ہے۔ کہ رجوع کا مطلب یہی ہے کہ طلاق واقع ہوئی ہے ورنہ رجوع بے معنیٰ ہو جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ''زہری'' کا ایک طریق مذکور ہے اس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا اور میں نے جو طلاق دی تھی وہ شمار کی گئی''

(۱) صحیح البخاری - باب إذا طلقت الحائض یعتد بذلک الطلاق - ۲/ ۷۹۰.

اور صحیحین کی روایات میں اس طلاق کے شمار کئے جانے کو ایک دوسرے پیرایۂ بیان سے ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ یونس بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ''میں نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانہ میں طلاق دیدی تھی'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''اس کو رجوع کرنے کا حکم دو۔ پاک ہونے کے بعد اگر وہ طلاق دینا چاہے تو طلاق دیدے۔'' یونس بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ وہ طلاق شمار ہوگی یا نہیں؟ حضرت نے جواب دیا کہ طلاق شمار ہونے سے کون سا امر مانع ہے؟ اگر کوئی شخص عاجز یا احمق بن جائے تو شریعت کے احکام کیا معطل ہو جائیں گے؟ حدیث پاک کے اصل لفظ یہ ہیں:

''قال: قلت لابن عمر: أفتحتسبُ بهافقال: مايمنعه ارايت ان عجز او استحمق''(۱)

''میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کیا اس کو شمار کیا جائے گا انھوں نے کہا اس سے کونسی چیز مانع ہے مجھے بتاؤ اگر کوئی آدمی عاجز اور احمق ہو جائے تو کیا کیا جائے۔''

غیر مقلدین اور منکرین حدیث کہتے ہیں کہ ایک جلسہ (مجلس) میں یا ایک جملہ میں تین طلاقیں ناجائز اور حرام ہیں کیونکہ قرآن شریف نے طلاق دینے کا جو مشروع طریقہ بتلایا ہے وہ یہ ہے کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے یا دو طلاقیں دی جائیں، تین طلاقیں ایک ساتھ دینا غیر مشروع ہیں لیکن یہ ائمہ بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر دیدی جائیں تو واقع ضرور ہو جائیں گی۔ غیر مقلدین اور منکرین حدیث کہتے ہیں کہ تین طلاقیں جمع کرنا حرام ہے اس لئے واقع نہیں ہوگی، ان کے اس مغالطہ کا علامہ طحاویؒ نے ''شرح معانی الآثار'' میں جواب دیا ہے کہ ''ظہار'' کو قرآن مجید میں ''منكرا من القول وزورا'' کہا گیا ہے یعنی ناجائز اور حرام کہا گیا ہے لیکن اس کے باوجود اس پر حکم شرعی دیا گیا ہے، یعنی کفارہ کا حکم دیا گیا ہے،(۲) علامہ طحاویؒ کی دلیل

(۱) صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النيشابوری (المتوفى ۲۶۱ھ)- كتاب الطلاق-قبيل باب الطلاق- ۱/ ۴۷۷.

(۲) شرح معانی الآثار للطحاوی- ۲/ ۳۱۹-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

بالکل واضح ہے اور مسکت بھی، لیکن اس کے باوجود یہ لوگ فساد پر قائم ہیں اور پرانا مغالطہ دہراتے جاتے ہیں۔

اس موقعہ پر کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ آیت قرآنی ''فطلقوهن لعدتهن'' عورتوں کو طلاق دو ان کی عدت کے وقت سے'' معلوم ہوا کہ طلاق کے لیے ضروری ہے کہ جس طہر میں جماع نہ کیا جائے اس میں دی جاتی ہے تاکہ حکم قرآنی پر عمل ہو جائے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق تو ایسے ہی وقت دینا چاہیئے اور حکم قرآنی پر عمل کرنا چاہیئے البتہ اگر کوئی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے اور زمانہ حیض میں طلاق دیدے یا ایک سے زیادہ طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور طلاق دینے والا حکم قرآنی پر عمل نہ کرنے سے گنہگار بھی ہوگا، ایسا نہیں ہوسکتا کہ طلاق واقع ہی نہ ہو، طلاق واقع نہ کرکے اس کو چھوٹ دیدی جائے اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس طرح ناجائز طریقہ پر طلاق دیتا رہے اور طلاق مؤثر بھی نہ ہو، یہ محض غلط ہے اور شریعت کے ساتھ مذاق کرنا ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانہ میں طلاق دیدی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت ناراض ہوئے کیونکہ موصوف نے حکم قرآنی کی خلاف ورزی کی تھی۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو رجوع کا حکم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ رجوع بلا وقوع طلاق نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناپسندیدہ طلاق کو شمار کیا گیا۔ امام طحاویؒ نے اس نکتہ کو بڑی وضاحت سے بیان فرمایا ہے۔

قرآن کریم کے بعد جب ہم حدیث نبوی ﷺ کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث پاک کے لحاظ سے بھی ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ امام بخاریؒ اپنی کتاب صحیح بخاری میں ''باب من اجاز طلاق الثلاث'' کے تحت عویمر العجلانی کے ''واقعۂ لعان'' کے بیان کے بعد حدیث کے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں:

> ''قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله! إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب: فكانت تلك سنة المتلاعنين''. (۱)

(۱) صحيح البخارى للإمام محمد بن اسماعيل البخارى (المتوفى ۲۵۶ھ) كتاب الطلاق - باب من اجاز طلاق الثلث - ۲/۷۹۱-

''عویمر رضی اللہ عنہ نے کہا اگر میں نے اس کو اپنے پاس رکھا تو گویا میں جھوٹا۔ اس لیے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے سے قبل ہی تین طلاقیں دیدیں۔ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان طریقہ کار یہی ہے۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں عویمر العجلانی تین طلاقیں دیتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتے۔ تین طلاقوں کو ایک کلمہ میں جمع کرنا اگر کوئی منکر ہوتا تو آپ ضرور اعتراض کرتے۔ اس موقعہ پر کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ جب لعان ہو چکا تھا تو طلاق دینا بے فائدہ تھا۔ ابن شہاب الزہری کے الفاظ اسی کا جواب ہیں کہ ان طلاقوں سے میاں بیوی کے درمیان تفریق ہوگئی یعنی صرف لعان سے تفریق نہیں ہوئی یا تو قاضی تفریق کرے یا شوہر طلاق دے کر بیوی کو اپنی زوجیت سے خارج کردے۔

امام بخاریؒ نے مندرجہ بالا باب میں رفاعہ القرظی کی بیوی کی مشہور روایت نقل کی ہے۔ روایت میں ہے:

فقالت یارسول اللہ! ان رفاعة طلقنی فبت طلاقی وانی نکحت بعده عبدالرحمٰن بن الزبیر. (۱)

''اس نے کہا کہ رفاعہ نے مجھے قطعی طلاق دی اور میں نے اس کے بعد عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کیا۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''فبت طلاقی'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ویؤیدالثانی انه سیأتی فی کتاب الأدب من وجه آخر انهاقالت: طلقنی آخر ثلاث تطلیقات وهذایرجح بان المراد بالترجمة بیان من اجاز الطلاق الثلاث'' (۲)

''دوسرے احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس خاتون نے کہا کہ

(۱) المرجع السابق

(۲) فتح الباری للحافظ احمد بن علی العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کتاب الطلاق - باب من اجاز الطلاق الثلث ۹/۳۶۷- رقم الحدیث ۵۲۶۰-

میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیدی ہیں یہ احتمال ترجمۃ الباب ''من اجاز الطلاق الثلاث'' کی وضاحت کرتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک ساتھ دینا یا متفرق مجالس میں دینے کا جواز بیان کرتا ہے۔''

''عن عائشة ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیه وسلم اتحل للاول قال لاحتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول''.(۱)

''حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں اس نے دوسرا نکاح کرلیا اس نے بھی طلاق دیدی رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں جب تک یہ دوسرا شوہر زن وشوہری کے تعلقات قائم نہ کرے جس طرح پہلے نے کیے''۔

اس حدیث پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث عائشہ صدیقہؓ پچھلی حدیث کے متعلق ہے اور یہ بھی رفاعۃ القرظی کی بیوی کا واقعہ ہے، لیکن یہ اعتراض غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا:

''وبهذا یتبین خطاء من وحد بینهما ظناً منه ان رفاعة بن سموال هو رفاعة بن وهب''.(۲)

''اس سے لوگوں کی غلطی واضح ہوجاتی ہے جو ان دونوں واقعات کو ایک قرار دینے کی فکر میں ہیں یہ سمجھتے ہوئے کہ رفاعۃ بن سموال اور رفاعۃ بن وہب دونوں ایک ہی شخصیت کے نام ہیں۔''

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب الطلاق –باب من اجاز الطلاق الثلث –۲/ ۷۹۱–

(۲) فتح الباری .باب ۳۷ ، " باب إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غیره فلم یمسها – ۹/ ۴۶۵– رقم الحدیث ۵۳۱۷–

اس موقعہ پر تین حدیثیں ایسی ہیں جن سے غیر مقلدین، اسی طرح منکرین حدیث استدلال کرتے ہیں۔ غیر مقلدین کا استدلال تو اس لیے صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات کہلاتے تو غیر مقلدین ہیں اور اپنے متعلق یہ تاثر دیتے ہیں کہ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تقلید سے کوئی مفر نہیں ہے۔ ہم ائمہ اجتہاد ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمھم اللہ کی ان نصوص متعارضہ میں جہاں ہم کوئی فیصلہ نہیں کر پاتے حسن ظن کی بناء پر تقلید کرتے ہیں کہ وہ ہم سے علم، فضل، زہد وتقویٰ، صلاحیت اجتہاد اور قرب الی اللہ میں فائق ہیں اور انھوں نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیھم اجمعین کے علوم کو اپنے مسائل اجتہادیہ میں منعکس کیا تھا اور اپنے قلوب مطہرہ کو ان کے رنگوں سے رنگا تھا مگر غیر مقلدین حضرات صحیح معنی میں اتباع ہوی (خواہشات کی پیروی) کرتے ہیں اور جہاں سے بھی اس کی تسکین ہوتی ہے اسی قول کی تقلید کرتے ہیں اور پھر بھی اپنے آپ کو غیر مقلد کہلاتے ہیں۔ مسائل خلافیہ میں یہ لوگ امام بخاریؒ کا دم بھرتے ہیں اور ان کی تحقیقات کو اپنی تحقیق سمجھتے ہیں، لیکن آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا موقف بھی وہی ہے جو جمہور امت کا ہے، اور امام موصوف نے جمہور امت سے سرِ مو اختلاف نہیں کیا اور اپنی صحیح میں ''باب من اجاز الطلاق الثلاث'' لکھ کر جمہور امت کے موقف کی تصدیق وتائید کی ہے اور وہی کہا ہے جو جمہور صحابہ وتابعین کا مذہب ہے۔

تو اب طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں یہ حضرات حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم رحمھما اللہ کی تقلید کرتے ہیں اور دونوں حضرات نے جن احادیث کو پیش کیا ہے یہ بھی وہی پیش کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے دارالافتاؤں سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں جو فتوے جاری ہوتے ہیں ان میں وہی احادیث تحریر ہوتی ہیں البتہ منکرین حدیث کا ان روایات سے استدلال تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے ماخذِ احکام تسلیم ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک تو حدیث رسول ﷺ ایک عجمی سازش ہے اور حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات سے زیادہ ان کے ہاں یورپین مصنفین کی تحقیقات کی وقعت ہے۔

چنانچہ وہ اسلامی احکام وقوانین کو دشمنان اسلام کی تحریرات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی ہی آواز میں آواز ملانے کی سعادت حاصل کرتے ہیں لیکن اگر کچھ حدیثیں ایسی مل جاتی ہیں تو

حدیث سے اپنے بغض کے جذبہ کوتسکین دینے کے لیے ان پرضرور بحث کرتے ہیں خصوصاً جب کہ ان احادیث پرسلف امت کا کچھ کام بھی ہوتو ان کوضرور معرض بحث میں لاتے ہیں تاکہ دنیا کو دھوکہ دیا جاسکے کہ حدیث پاک سے بحث واستدلال کرنے کے مجاز ہیں، حالانکہ یہ سراسر دھوکہ اور خداع ہے، ان کے نزدیک جب حدیث ماخذِ احکام نہیں ہے تو اس سے استدلال ہی سعی لاحاصل ہے۔

اب وہ احادیث سنیئے! جن کا آپ کو انتظار تھا ان میں سے تین احادیث صحیح مسلم میں ہیں اور ایک حدیث ہم مسند احمد کے حوالہ سے نقل کریں گے:

۱: "عن ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهدرسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمربن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فان امضيناه عليهم فامضاه عليهم". (۱)

"بروایت ابن طاوس عن ابیہ عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ طلاق رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے دو سال تک اس طرح تھی کہ تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس معاملہ میں لوگوں کو صبر وسکون سے کام لینا چاہیئے تھا جلد بازی کر رہے ہیں اگر ہم ان پر تینوں طلاقیں نافذ کردیں تو کیا ہی اچھا ہو، آخر کار آپ نے ان پر نافذ کر ہی دیا۔"

۲: قال اخبرني ابن طاؤس عن ابيه ان أباالصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهدالنبى ﷺ وابى بكر وثلاثامن امارة عمرفقال ابن عباس نعم. (۲)

---

(۱)فتح الباری-کتاب الطلاق- باب من اجاز الطلاق الثلث -۹/ ۳۶۳- -ط: رئاسة ادارات البحوث الاسلامية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية

(۲)صحیح مسلم -کتاب الطلاق -باب طلاق الثلاث- ۱/ ۴۷۸-ط: قدیمی کتب خانه کراچی

''ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حکومت کے تین سال تک تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں یا تین کو ایک گردانا جاتا تھا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں۔''

(۳)عن طاؤس أن أباالصهباء قال لابن عباس هات من هناتک الـم يكن الطلاق الثلاث على عهدرسول الله ﷺ وأبـي بكرواحدة فقال قـدكـان ذالـک فـلـمـاكـان في عهدعمرتتابع الناس في الطلاق فاجازه عليهم.(۱)

''طاؤس روایت کرتے ہیں کہ ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اپنی عجیب وغریب باتیں یا قابل اعتراض باتیں بیان کریں، کیا تین طلاقیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک تھیں؟ انھوں نے کہا کہ ایسا ہی تھا، جب عہد فاروقی آیا تو لوگ پے در پے طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر تینوں کو نافذ کردیا۔''

ابوعبداللہ الحاکم نے ''مستدرک'' میں عبداللہ بن مؤمل کی روایت سے اس طرح نقل کیا ہے:

''أتـعـلـم ان الثلاث كن يردون على عهدرسول الله صلى الله عليه وسلم الى واحدة قال نعم الخ.

''کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تین طلاقیں ایک طلاق کی طرف رد کی جاتی تھیں تو انھوں نے فرمایا ہاں''۔

البتہ واضح رہے کہ عبداللہ بن مؤمل کی ابن معین ابوحاتم اور ابن عدی نے تضعیف کی ہے اور امام ابوداؤد نے منکر الحدیث کہا ہے علاوہ ازیں اس میں انقطاع ہے۔(۲)

---

(۱)المرجع السابق.

(۲)الاشفاق على احكام الطلاق-محمد زاهد الكوثرى (المتوفى ۱۳۷۱ھ). ۱/۵۲.

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ایک ہی روایت ہے جو تھوڑے تھوڑے فرق سے بیان ہوئی ہے۔ سب سے پہلے تو ہم راویٔ حدیث کا مسلک معلوم کرتے ہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے تقریبا تواتر سے مروی ہے کہ وہ ایک جملہ میں تین طلاق دینے کو تین طلاقیں سمجھتے تھے، موصوف کا یہ مسلک عطاء، عمرو بن دینار، سعید بن جبیر، مجاہد بلکہ طاؤس سے بھی مروی ہے اور کسی صحابی کی روایت اگر ان کے مسلک کے خلاف ہو تو وہ قابل رد ہے۔ ائمہ جرح وتعدیل میں یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل، علی بن المدینی کا قول یہی ہے۔ ابن رجب حنبلی نے ''شرح علل ترمذی'' میں شرح وبسط کے ساتھ اس مسلک کو نقل کیا ہے[1] اگرچہ اس کے مقابل دوسرا مسلک بھی ہے۔ دوسرا یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ طاؤس اس روایت کے نقل کرنے میں منفرد ہیں اس لیے ان کے شذوذ پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ ابن طاؤس اپنے والد سے روایت بیان کرنے میں کہ تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی ہیں کذب سے متہم کئے گئے ہیں **کمافی تخریج الکرابیسی.**

علاوہ ازیں طاؤس اور ابوالصہباء کے درمیان انقطاع ہے۔[2] صحیح مسلم میں بعض احادیث منقطعہ بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک جگہ تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں بعض احادیث حسن لذاتہ ہیں۔ تو اس طرح صحیح مسلم غالب اکثریت کے اعتبار سے صحیح ہے یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر ہر حدیث صحیح اور متصل ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ابوالصہباء اگر مولی ابن عباس ہیں تو بقول امام جرح وتعدیل امام نسائی ضعیف ہیں، اور اگر کوئی دوسرے ہیں تو مجہول ہیں۔ پھر جب یہ حدیث قرآن کریم کے اطلاق اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے تو ضعیف اور منقطع روایت کس طرح قبول کی جاسکتی ہے؟

اس حدیث میں ایک قرینہ ہے جو اس حدیث کی صحت کے لیے قادح ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن عباس جیسے جلیل القدر صحابی جن کو ''حبر الامۃ'' کہا گیا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو ''**اللّٰھم علمہ الکتاب والحکمۃ**'' کی دعا دی ان کو ان کا مولیٰ ''**ھات من ھناتک**'' کے لفظ سے مخاطب کرے اور عبداللہ بن عباسؓ اس جملہ کو پی جائیں اور کوئی جواب نہ دیں یا یہ سمجھا جائے کہ سائل نے پہلے سے یہ سمجھ

---

(۱) شرح علل الترمذی للإمام الشیخ زین الدین البغدادی الشھیر بابن رجب الحنبلی (المتوفی: ۷۹۵ھ)

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب الطلاق - باب الطلاق الثلاث - ۱/۴۷۸.

لیا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شواذ میں سے کوئی امر ہے جس کو وہ پوچھ رہا ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شواذ کو جمہور امت نے قابل فتوی قرار نہیں دیا اور نہ اس پر عمل کیا۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے زیادہ قرآن کریم کو سمجھنے والا اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے والا اور کون ہوسکتا ہے؟ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور جمہور صحابہ کرامؓ نے جب اس بات پر اجماع کیا کہ تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں، تو حدیث مندرجہ بالا کا اس کے علاوہ اور کیا مطلب نکل سکتا ہے کہ حضرت عمر اور صحابہ کرامؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اس اختلاف میں حکم نہیں بنایا بلکہ اپنی رائے کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر مسلط کیا حاشاهم عن ذالک علواً کبیراً

یا یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیاسی طور پر یہ فیصلہ کیا تھا، یہ بھی غلط اور سراسر غلط ہے کیونکہ شریعت کے مقابلہ میں سیاست کو ترجیح دی جاسکتی ہے ان تمام ملاحظات کے بعد اگر ہم حدیث کا مطلب سمجھنے کی کوشش کریں تو درج ذیل باتیں سمجھ میں آتی ہیں: حدیث پاک میں یہ جو کہا گیا ہے کہ تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں تو الف لام کو استغراق پر حمل کرتے ہوئے ہر قسم کی طلاق مراد لی جائے اور سمجھا یہ جائے کہ ہر قسم کی طلاق ایک سمجھی جاتی تھی تو یہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ اگر ہر طہر میں ایک ایک طلاق دی جائے اسی طرح تین طلاقیں تین طہروں میں دیدی جائیں اور وہ ایک سمجھی جائیں تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے، خواہ طلاق کو تین کے عدد میں محصور کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد، کیونکہ طلاق کے احکام آنے سے پہلے یا آیت "الطلاق مرتان" کے نازل ہونے سے پہلے لوگ بے شمار طلاق دے دیا کرتے تھے اور پھر رجوع کرلیا کرتے تھے تو حکم آیا کہ صرف دو طلاقوں کے بعد رجوع کیا جاسکتا ہے تیسری طلاق کے بعد رجوع کی کوئی گنجائش نہیں، تیسری طلاق کے بعد تو تحلیل شرعی کی ضرورت پڑے گی جب تک تحلیل نہ ہو بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ ظاہر بات یہ ہے کہ آیت کریمہ اترنے کے بعد کس طرح تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاسکتا ہے؟ اس لیے تین طلاقوں سے وہ طلاقیں مراد لی جائیں جو تین علیحدہ علیحدہ طہروں میں نہ دی جائیں بلکہ ایک کلمہ سے یا تین کلموں سے دی جائیں، پھر یا یہ مدخول بہا کو دی جائیں یا غیر مدخول بہا، کو پھر تین کلموں سے یکے بعد دیگرے دی جائیں یا ایک کلمہ سے۔ اگر یہ صورت ہو کہ عورت غیر مدخول بہا ہو اور تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی جائیں تو اس صورت میں پہلی واقع ہوکر بائنہ ہوجائے گی دوسری

اور تیسری محل نہ ہونے کی وجہ سے بے اثر ہوں گی اور لغو ہو جائیں گی۔ عورت مدخول بھا ہو اور طلاق کے لفظ یکے بعد دیگرے بہ نیت تاکید کہے جائیں تو اس شوہر کا قول دیانۃً قبول کیا جا سکتا ہے (دیانت اور قضاء کا فرق اور عورت کہاں قاضی کے حکم میں ہے اور کہاں نہیں، یہ مسئلہ کتب فقہ کے حوالہ ہے، فقہاء کرام نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے اور وہی اس بحث کے حقدار ہیں اور انہی سے یہ مسئلہ دریافت کرنا چاہیے۔)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین طلاق کی صورت میں جب شوہر دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید مراد لیتا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم صاحب وحی تھے کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا تھا اگر کوئی شخص آپ کے سامنے غلط کہتا تو فوراً وحی اتر کر حقیقت حال واضح کر دیتی تھی اس لیے کوئی شخص جھوٹ نہیں کہہ سکتا تھا کیونکہ وحی مبین ساتھ ہی ساتھ موجود تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد جب یہ سلسلہ ختم ہو گیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نیت تاکید کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ الفاظ طلاق کا اعتبار کیا جب لفظ تین بار بولے گئے تو ظاہر ہے کہ تین طلاقیں ہی ہوں گی۔ رہا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا زمانہ تو ان کے زمانہ میں بھی وحی منقطع ہو چکی تھی البتہ ان کا زمانہ بہت ہی کم تھا اس لیے ان کے زمانے میں اس قسم کا کوئی واقعہ پیش ہی نہ آیا ہو یا اگر پیش آیا ہو، تو اس زمانہ کے صلاح وتقویٰ کی وجہ سے شوہر کا قول تاکید کے بارے میں قبول کر لیا گیا تاہم قانون نہیں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سعادت کو یہ خصوصیت حاصل تھی اس زمانہ میں بہت سے احکام نے قانونی شکل اختیار کی اور امت کے لیے ضوابط وقواعد متعین ہوئے۔ اسی زمانہ خیر میں قضاء کا یہ قانون مرتب ہوا کہ ظاہر کا اعتبار ہوگا اور اس پر قضاء کے احکام جاری ہوں گے۔ صحیح بخاری شریف میں ہے:

قال سمعت عمر بن الخطاب يقول: ان ناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الوحي قد انقطع وانما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من اعمالكم فمن اظهر لنا خيراً امناه وقربناه وليس الينا من سريرته شئ الله محاسبه في سريرته ومن اظهر لنا سوءً لم نامنه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنة.(۱)

---

(۱) صحيح البخاري- كتاب الشهادات- باب الشهداء العدول وقول الله واشهدوا ذوي عدل منكم وممن ترضون من الشهداء- ۱/۳۶۰-

میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرماتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں لوگوں پر وحی کے ذریعہ مواخذہ کیا جاتا تھا۔ اب وحی منقطع ہوگئی اب تمہارا مواخذہ ظاہری اعمال کے بموجب ہوگا، جس نے ہمارے سامنے خیر ظاہر کی ہم اس کو امن دیں گے اور قریب کریں گے اس کے باطن سے ہمیں سروکار نہیں۔ جس نے کسی برائی کا اظہار کیا ہم اس کو امن دیں گے اور نہ اس کی تصدیق کریں گے اگرچہ وہ کہے کہ اس کا باطن اچھا ہے۔''

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا تعلق اگرچہ شہادات اور قضاء اور بہت سے دیگر احکام سے ہے، البتہ طلاق وغیرہ بھی اس میں داخل ہے، دربار فاروقی سے یہ اعلان کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد باسعادت میں بعض حضرات کا مواخذہ وحی سے ہوتا تھا اب وحی منقطع ہو چکی ہے۔ اب صرف ظاہر کا اعتبار ہوگا، بڑا فیصلہ کن اعلان ہے اور دور رس نتائج کا حامل ہے۔ قضاء وشہادات اور معاملات ہی اس کے دائرہ اختیار میں داخل نہیں ہیں، بلکہ طلاق کی مذکورہ بالا صورت بھی اس میں داخل ہے۔ صدیوں سے اسلامی عدالتوں کے قاضیوں نے اس قانون کو نہ صرف اپنایا بلکہ ان کے عدالتی فیصلوں اور نظائر کا مدار ہی اس قانون پر رہا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ باسعادت کی ایک نظیر مزید ذہن نشین فرمائیے:

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ابنة لابی اهاب بن عزیز فاتته امرأة فقالت انی قد ارضعت عقبة والتی یتزوج بها فقال لها عقبة ما اعلم انک ارضعتنی ولا اخبرتنی فرکب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینه فساله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره.(۱)

''عقبہ بن حارث نے ابی اہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔ ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ اور عقبہ سے جس عورت کا نکاح ہوا ہے ان دونوں کو

(۱) صحیح البخاری – کتاب العلم – باب الرحلة فی المسئلة النازلة – ۱/۱۹۔

دودھ پلایا ہے۔ عقبہ نے انکار کرتے ہوئے کہا میں نہیں سمجھتا کہ تم نے مجھے دودھ پلایا اور تم نے مجھے خبر بھی نہیں کی۔ عقبہ مدینہ گئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا جب کہہ دیا گیا تو پھر کیسے، عقبہ نے اس عورت کو چھوڑ دیا اس نے دوسرے آدمی سے نکاح کرلیا۔“

جامع ترمذی میں یہ حدیث قدرے مفصل ہے:

عن عبداللہ بن ابی ملیکة قال حدثنی عبیدبن ابی مریم عن عقبة بن الحارث قال وسمعته من عقبة ولکنی لحدیث عبیدأحفظ قال تزوجت امرأة فجائتناامراة سوداء فقال انی قدارضعتکما فأتیت النبی صلی الله علیه وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجائتنا امرأة سوداء فقالت انی قد ارضعتکما وهی کاذبة قال فاعرض عنی قال فاتیته من قبل وجهه فقلت انهاکاذبة قال وکیف بها وقد زعمت انهاقدارضعتکمادعهاعنک . حدیث عقبة بن الحارث حدیث حسن صحیح . (۱)

”عقبہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ ایک کالے رنگ کی عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے حالانکہ وہ جھوٹی ہے راوی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے منہ پھیرلیا میں حضور کے چہرے کی طرف سے آیا اور میں نے عرض کیا کہ یہ عورت جھوٹی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کس طرح؟ جب وہ کہہ رہی ہے کہ اس نے دودھ پلایا۔ بیوی کو چھوڑ دے۔“

یہاں پر حدیث پاک میں یہ لفظ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ پھیرلیا، اگر یہاں کوئی ضابطہ ہوتا یا قانون ہوتا تو آپ فوراً حکم فرمادیتے کہ بیوی کو چھوڑ دے آپ نے ایسا نہیں فرمایا، نبی کسی غلط بات پر ایک

(۱) جامع الترمذی لأبی عیسی محمد بن سورة الترمذی .(المتوفی ۲۷۹ھ)۔ ابواب الرضاع ۔ باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع ۔ ۱/ ۲۱۸ .

لمحہ کے لیے بھی برقرار نہیں رہتا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آئی اور وحی سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیوی کو چھوڑ دے۔ یہی بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی کہ ”کان الناس یؤخذون بالوحی فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یعنی حضور کے زمانہ میں بعض لوگوں سے وحی کے مطابق مؤاخذہ ہوتا تھا۔ وحی نے یہاں فیصلہ کیا ورنہ قاعدہ کے اعتبار سے یہاں بیوی کو چھوڑنے کا فیصلہ مشکل تھا، دودھ پلانے کا دعویٰ کرنے والی خاتون لونڈی تھیں اور لونڈی کی شہادت قابلِ قبول نہیں۔

ہم حدیث مسلم پر بحث کر رہے تھے کہ فاصلہ ذرا طویل ہوگیا۔ ایک مرتبہ دوبارہ حدیث کے الفاظ ذہن میں لائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں۔ اوپر کی سطور میں اس کے صحیح معنی اور مطلب کی طرف کچھ تحقیق آ چکی ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ طلاق کے الفاظ یکے بعد دیگرے نہیں کہے گئے ہوں بلکہ ایک ہی کلمہ کے ساتھ کہے گئے ہوں اور پھر اس کو ایک کہا جاتا ہو تو اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طلاق کے بجائے حضرات صحابہ کرام صرف ایک طلاق کا لفظ کہا کرتے تھے اور عدت میں رجوع نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ وہ طلاق بائنہ ہوکر باعث تفریق قرار پاتی تھی۔

اس طریقہ سے طلاق چونکہ ”ابغض المباحات“ ہے اس لیے کم سے کم لفظ طلاق بولا گیا اور شوہر کا مقصد یعنی تفریق حاصل ہوگئی تو اب یہ مطلب حدیث کا واضح ہوگیا کہ آنحضورؐ اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا یعنی ایک طلاق سے وہ کام لیا جاتا تھا جو تین طلاق سے لیا جاتا تھا۔

حدیث اور اس کے متون وطرق وعلل کے سب سے بڑے عالم اپنے زمانہ کے عزالدین بن عبدالسلام اور ابن دقیق العید، حضرت مولانا انور شاہ الکاشمیری قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ حدیث مسلم میں ”کانت الثلاث تجعل واحدۃ“ میں لفظ ”جعل“ ایسا ہے جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ﴿اجعل الآلھۃ الھا واحدا﴾ میں ہے۔ یہاں تک آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے جھوٹے خداؤں کے بجائے اس نے ایک معبود کو پکڑ لیا، یہ معنی نہیں کہ بہت سے معبودوں کو ملا کر ایک معبود بنایا، اسی طرح حدیث کا مطلب بے غبار ہے۔ کہ تین طلاقوں کے بجائے زمانہ خیر زمانہ رسالت اور زمانہ صدیقیت میں ایک طلاق سے کام لیا جاتا تھا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس کی کثرت ہوگئی اور لوگ تین طلاق

دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کا حکم نافذ کردیا اور اس میں تاکید وغیرہ کی نیت کو ختم کردیا اور بتلادیا گیا کہ اب الفاظ طلاق کا اعتبار ہوگا حدیث کے لفظ ''**انما تجعل**'' کی ایک نظیر تو قرآن کریم سے بیان کی تھی حدیث مبارک میں بھی اس کی ایک نظیر موجود ہے غالباً جامع ترمذی کی روایت ہے ''**من جعل هموه همأواحدا**'' اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ بہت سے غم اور فکر کو ایک غم بنالیا بلکہ معنی یہ ہیں کہ بہت سے غموں کو چھوڑ کر ایک غم بنالیا یعنی بہت سے غموں کی جگہ صرف ایک غم بنالیا اور وہ غم آخرت اور فکر فردا ہے۔

(۱) حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ پر کلام طویل ہوگیا کیونکہ اس حدیث کو غیر مقلدین پیش کرتے ہیں اور لوگوں کو خواہ مخواہ دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں ختم بحث پر جی چاہتا ہے کہ حافظ ابن رجب الحنبلیؒ کی عبارت کا خلاصہ پیش کیا جائے تاکہ ناظرین پر اس حدیث کی حقیقت واضح ہوسکے۔

ائمہ اسلام کے اس حدیث کے بارے میں دو طریقے ہیں، ایک طریقہ تو امام احمد اور ان کے موافقین کا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کی اسناد پر بحث کی جائے اور واضح کیا جائے کہ حدیث شاذ ہے اور طاؤس منفرد ہے اور اس کا کوئی متابع نہیں۔ راوی ثقہ جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کرے تو یہ حدیث کی علت ہے، توقف واجب ہے، علاوہ ازیں بطریق صحیح کوئی روایت اس کے ہم معنی نہیں ہے بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامیذ کا بیان طاؤس سے مختلف ہے۔ امام احمد، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہی ہے۔ جرح کے امام ''جوزجانی'' نے بحث کے بعد فیصلہ کیا ہے ''**هو حديث شاذ**''. حدیث شاذ ہے۔

ابن رجب نے فیصلہ فرمایا:

''**ومتىٰ اجمع الامة علىٰ اطراح العمل بحديث وجب اطراحه وترك العمل به**''

''اور جب امت کسی حدیث کے چھوڑنے اور عمل چھوڑنے پر اجماع کرے تو اس کو چھوڑنا اور اس پر عمل ترک کرنا واجب ہے۔''

دوسرا طریقہ ابن راھویہ اور ان کے متبعین کا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کے معنی ومصداق پر بحث کی جائے۔ معنی ومصداق پر بحث بحمد اللہ گزر چکی ہے۔

ایک دوسری حدیث بھی جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں اور مسئلہ طلاق ثلاثہ میں بڑی شدومد سے پیش کرتے ہیں اس کو امام اہل سنت احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں اس طرح نقل فرمایا ہے:

حدثنا سعد بن ابراهيم قال انبانا ابي عن محمد بن اسحاق قال حدثني داؤد بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال: طلق ركانة بن عبد يزيد اخو بني مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديداً قال: فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا في مجلس واحد قال: نعم قال: فانما تلك واحدة فراجعها ان شئت قال فرجعها تمامه فكان ابن عباس يرى انما الطلاق عند كل طهر. (۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو تین بار ایک مجلس میں طلاق دیدی تو اس پر وہ بہت زیادہ رنجیدہ ہوئے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے سوال کیا تم نے کیسے طلاق دی انھوں نے کہا کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دیدیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ تو ایک طلاق ہوئی، اگر چاہو تو رجوع کرلو راوی کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ نے رجوع کرلیا۔''

سب سے پہلے تو یہ حدیث ان لوگوں کے خلاف دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ بزمانہ صحابہ تین طلاقیں ایک ساتھ نہیں دی جاتی تھیں۔ میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس طرح طلاق نہیں دی جاتی تھی۔ یہ حدیث اگر صحیح ہو تو ان کے رد کے لیے کافی ہے۔

آسان جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ طلاق دینے والے نے علیحدہ علیحدہ لفظوں سے طلاق دی تھی، دوسری طلاق، تیسری طلاق کو بطور تاکید ذکر کیا تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تو انہوں نے تاکید ہی کی بات بتلائی، پھر وحی بھی اس کے خلاف نہیں آئی تو آپ نے ایک طلاق کا فیصلہ کرادیا۔ یہ تو اجمالی جواب ہے۔ اگر ہم تفصیل میں جائیں اس کے رواۃ اور اس کے دوسرے طرق کو دیکھیں تو حقیقت

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل-(المتوفى ۲۴۱ھ)- رقم الحديث ۲۳۸۷-ط: دار الحديث، قاهرة.

علماء محدثین کی آراء اور تحقیق کی روشنی میں سامنے آتی ہے کہ اس حدیث میں اضطراب ہے، بعض آیات میں تعداد طلاق مذکور نہیں بلکہ صرف یہ لفظ ہیں "انی طلقتها" نہ "ثلاثا" کا لفظ ہے نہ "البتة" کا لفظ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے طلاق دی ہے۔ محمد بن ثور الصنعانی کی روایت میں یہی لفظ ہیں محمد بن ثور کی جلالت قدر اور ثقاہت سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت میں ثلاثا کا لفظ نہیں ہے بلکہ یہ الفاظ ہیں "انی طلقت امراتی سهيمة البتة" میں نے اپنی بیوی سہیمہ کو طلاق بتہ دی اس کے بعد یہ لفظ بھی ہیں تو میں نے اس سے ایک ہی مراد لی تھی۔ اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی مجھ پر واپس کرنے کا حکم دیا۔ زیادہ تر محدثین نے اسی لفظ کو ترجیح دی ہے "البتہ" کے لفظ کے ساتھ طلاق دینے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ترمذیؒ اسی حدیث یعنی "حدیث رکانہ" کو اپنی صحیح میں بلفظ "البتہ" روایت کر کے مذاہب اس طرح نقل کرتے ہیں:

وقداختلف اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم فی طلاق "البتة" فروی عن عمربن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروی عن علی انهاجعلهاثلاثاوقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان نوی واحد ة فواحدة وان نوی ثلاثافثلاث وان نوی ثنتين لم تكن الاواحد ة وهوقول الثوری واهل الكوفة وقال مالک بن انس فی "البتة" ان كان قددخل بهافهی ثلاث تطليقات وقال الشافعی: ان نوی واحد ة فواحدة يملک الرجعة وان نوی ثنتين فثنتين وان نوی ثلاثا فثلاث.(۱)

"رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور دوسرے حضرات طلاق البتہ کے بارے میں مختلف ہیں عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس کو ایک طلاق قرار دیا ہے، حضرت علی سے مروی ہے کہ انھوں نے اس کو تین طلاق قرار دیا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اگر ایک کی نیت کی تو ایک

(۱)جامع الترمذی - ابواب الطلاق واللعان - باب ماجاء فی الرجل طلق امراته البتة - ۲۲۲/۱-

طلاق ہوگی اور اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاق ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تب بھی ایک ہی طلاق ہوگی۔"

سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کی رائے یہی ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں: اگر وہ عورت مدخول بھا ہے تو تین طلاقیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں، اگر ایک کی نیت کی تو ایک طلاق ہوگی رجوع کرنے کا حق ہوگا، اگر دو کی نیت کی تو دو ہوں گی، اگر تین کی نیت کی تو تین طلاق ہوں گی۔

ایک اضطراب اس حدیث میں یہ ہے کہ یہ مسند ابی رکانہ ہے۔ یا مرسل ہے؟ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور اہل حق کی آراء ایک نظر میں کچھ اس طرح ہیں حدیث سے مراد یہی حدیث ہے جو ابھی ہم نے امام احمد سے نقل کی ہے۔

امام بخاریؒ اس کو معلول فرماتے ہیں۔ اضطراب کی وجہ سے امام ابن عبدالبر نے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، حدیث معلول ہے۔ ابن حجر فی تخریج احادیث الرافعی حدیث منکر ہے۔ (۱)

ایک اضطراب اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ طلاق دہندہ ابورکانہ ہیں یا ان کے صاحبزادے رکانہ بن عبد یزید ہیں۔ یہ امر بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ نکارت، علت، اضطراب، طلاق ثلاث والی روایت ہی میں ہے۔ طلاق البتہ میں نہیں ہے۔ اسی لیے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں فرمایا: کہ اصل حدیث طلاق البتہ سے طلاق ثلاثہ کی نیت کر کے دی جاتی تھی۔ (۲)

علاوہ ازیں جب اس کے راویانِ حدیث پر نظر ڈالتے ہیں تو جن ائمہ حدیث نے اس کو معلول فرمایا ہے ان کی تصدیق ہی ہوتی ہے راویانِ حدیث کا حال یہ ہے۔

محمد بن اسحاق، امام مالک، ہشام بن عروہ ان کی تکذیب کرتے ہیں، تقدیر کے منکرین میں سے ان کا شمار ہے، دوسروں کی حدیثیں اپنی حدیث میں داخل کرنے کے متہم ہیں، صفات باری تعالیٰ کے بارے میں ان کی حدیث غیر معتبر ہے، اسی طرح احادیث احکام میں جب ان کی مخالفت دوسری احادیث سے ہو اگرچہ یہ تصریح با سماع بھی کریں۔ مغازی میں ان کے اقوال کو معتبر جانا گیا ہے۔

---

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق ص ۶۱ (۲) المرجع السابق.

داؤد بن الحصین خوارج کے مذہب کے داعی ہیں۔ اگر امام مالکؒ ان سے روایت نہ کرتے تو ان کی حدیث بالکلیہ ترک کردی جاتی۔ امام الجرح ابوحاتم کا یہی قول ہے۔ امام بخاریؒ کے شیخ علی بن المدینی فرماتے ہیں۔ ان کی روایت عکرمہ سے منکر ہوتی ہے۔ جن حضرات نے ان کی روایت کو قبول کیا ہے تو اس شرط پر کہ اس میں نکارت اور دوسرے ثقات کی مخالفت نہ ہو۔

عکرمہ بہت سی بدعات سے ان کو ائمہ فن نے متہم کیا ہے۔ سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح جیسے حضرات نے ان سے پرہیز کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی صحیح روایات کے مقابلہ میں یہ شاذ اور منکر روایت کس طرح قبول کی جاسکتی ہے۔

پوری بحث اور تحقیق کے بعد یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ حدیث رکانہ کا صحیح متن وہی ہے جس کو امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے جس میں طلاق ثلاثا کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ طلاق البتہ کے لفظ ہیں جس کی وضاحت پچھلے صفحات میں آچکی ہے۔ واللہ الموفق

تین طلاقیں دینے سے تین ہی طلاقیں واقع ہوتی ہیں یا اگر کسی نے ایک ہزار طلاقیں دیں یا سو طلاقیں دیں یا ننانوے یا ستاروں کی مقدار میں یا آٹھ دن سب سے تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں اس سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ فقہاء اور تابعین کرام سے یہی منقول ہے۔ مؤطا امام مالک، مصنف ابن ابی شیبہ و سنن البیہقی اور دوسری کتابوں میں روایات موجود ہیں طوالت مضمون کی خاطر ہم نے ان سب کو نظر انداز کردیا۔

اجماع مسئلہ زیر بحث میں جب ہم اجماع پر آتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنھم اور دوسرے صحابہ کرام کا مذہب بھی یہی تھا کہ تین بار طلاق کا لفظ کہنے سے تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعلق تو تفصیل سے وضاحت آچکی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فتویٰ ابن حزم نے ''المحلی'' میں اور ابوبکر بیہقی نے اپنی ''سنن'' میں نقل کیا ہے:

عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن سلمة بن کهیل نا زیدبن وهب انه رفع الیٰ عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته الفاً فقال له

عـمر: أطلقت فقال: انما كنت العب فعلاه بالدرة فقال: انما يكفيک من ذالک ثلاث.(۱)

''حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کو پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ تم نے طلاق دی ہے؟ تو اس شخص نے کہا میں تو مذاق کر رہا تھا۔ آپ نے کوڑا اٹھایا اور فرمایا تجھے صرف تین کافی تھیں۔''

حضرت فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے بھی ان کے موافق فیصلہ فرمایا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ایک فتوی ابن حزم نے نقل کیا ہے:

جـاء رجل الى عثمان بن عفان فقال: طلقت امرأتي الفافقال: بانت منک بثلاث.(۲)

''ایک شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیدی ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تین طلاقوں سے تیری بیوی بائنہ ہوگئی۔''

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فتوی بھی اسی کے موافق ہے:

''انه قال لمن طلق الفاًثلاث تحرمها عليک'' (۳)

''کسی شخص نے ایک ہزار طلاقیں اپنی بیوی کو دی تھیں تو حضرت علیؓ نے فرمایا تین طلاقیں تجھ پر بیوی کو حرام کر دیتی ہیں۔''

اسی طرح جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مذہب بھی یہی تھا کہ تین طلاقوں سے بیوی حرام ہو جاتی ہے۔

حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہزار

---

(۱) الاشفاق على احكام الطلاق للعلامة محمد زاهد الكوثري- بحث سرد الحاديث الدالة على وقوع الثلاث مجموعة - ص ۳۶ - ط: ايج ايم سعيد كراچی.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق.

طلاقیں دی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین طلاقوں کا تو اس کو حق تھا اور نو سو ستانوے ظلم اور حد سے تجاوز ہے۔ اگر چاہے تو اللہ اس کو عذاب دے اور اگر چاہے تو اس کو عذاب نہ دے۔

مجاہد، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی تھیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

عصیت ربک وبانت منک امرأتک لم تتق اللّٰہ فیجعل لک مخرجاً ثم قراء ﴿یاایھاالنبی اذاطلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن﴾.

"تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تمہاری بیوی تم سے بائنہ ہوگئی۔ تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتے نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے راستہ رکھتا۔ پھر یہ آیت پڑھی اے نبی جب تم طلاق دو ان کی عدت کے وقت۔"

مسروق، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو تمیں طلاقیں دیں تو حضرت عبداللہ نے فرمایا بیوی تین طلاق کی وجہ سے بائنہ ہوگئی اور باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہیں۔

ایک دوسرا اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ابراہیم نخعی نقل کرتے ہیں ایک شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دی تھیں کہ تین طلاقیں ہیں جس سے عورت بائنہ ہوجاتی ہے باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہیں۔

قاضی شریح سے شعبی نقل کرتے ہیں کہ قاضی صاحب کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں۔ قاضی شریح نے فرمایا کہ عورت تین طلاقوں سے بائنہ ہوگئی اور ستانوے اسراف اور گناہ ہیں۔ "محلی ابن حزم" اور "المنتقیٰ للباجی" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر کوئی تین طلاقیں ایک کلمہ سے کہے تو اس سے طلاقیں ہوجاتی ہیں، اسی طرح لفظ حرام اور البتہ سے بھی۔(۱)

---

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق -ص:۳۷.

صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر منقول ہے:

وقال الليث: عن نافع كان ابن عمر اذا سئل عمن طلق ثلاثا قال لو طلقت مرة او مرتين قال النبی صلى الله عليه و سلم امرنی بهذا فان طلقها ثلاثا حرمت حتىٰ تنكح زوجا غيره. (۱)

''بروایت لیث بن سعد، نافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب کوئی ایسے شخص کے متعلق سوال کرتا کہ جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوں تو آپ فرماتے کہ کاش کہ یہ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دے دیتا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کا حکم دیا ہے البتہ اگر وہ تین طلاقیں دیدے تو بیوی حرام ہو جائے گی تاوقتیکہ وہ دوسرے خاوند سے نکاح کرے۔''

شیعوں کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے یہاں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی ہیں چنانچہ ابوبکر بن العربی نے ''احکام القرآن'' میں جب تین طلاقوں کا ایک کلمہ سے ذکر کیا ہے تو فرمایا ہے کہ اس میں جمہور صحابہؓ اور تابعین کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہو جاتی ہیں۔ حجاج بن ارطاۃ اور شیعوں کا اس میں اختلاف ہے اور کسی کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔

ابوبکر بن العربی اپنے ''احکام'' میں اس امر پر بحث کر رہے ہیں کہ طلاق کا مشروع طریقہ تو یہ ہے کہ ایک ایک کر کے طلاق دے اور اگر کوئی اس کو طلاق دیدے تو طلاق تو ہو جائے گی اور ساتھ ہی ساتھ گناہگار بھی ہوگا۔ پر حجاج بن ارطاۃ اور رافضہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک جو طلاق مشروع کے خلاف دی جائے گی وہ نافذ نہیں ہوگی:

ويروىٰ عن الحجاج بن ارطاة والرافضة قالوا لان النبی ﷺ انما بعث لبيان الشرع فما جاء على غيره فليس بمشروع. (۲)

---

(۱) صحيح البخاری – كتاب الطلاق – باب من قال لامرأته انت علی حرام – ۲/ ۷۹۲– ط: قديمی

(۲) احكام القرآن لأبی بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربی –(المتوفی ۵۴۳ھ)– تحت آية الطلاق مرتن – ۱/ ۱۹۰، ۱۹۱ –ط: دار احياء الكتب العربية عيسى البابی الحلبی ،

''حجاج بن ارطاۃ اور رافضہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت شریعت بیان کرنے کے لیے ہوئی ہے جو اس کے خلاف ہو وہ مشروع نہیں ہے۔''

آگے جا کر ابن العربی ان دونوں پر رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ولا احتفال بالحجاج واخوانه من الرافضة فالحق كائن قبلهم(۱)

''حجاج بن ارطاۃ اور اس کے بھائی بند رافضیوں کا اعتبار نہیں کیونکہ ان لوگوں کے آنے سے پہلے حق ثابت ہو چکا ہے''۔

ابوبکر ابن العربی چھٹی صدی کے ہیں کیونکہ ان کی وفات ۵۴۳ھ میں ہوئی ہے ان کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ پیدا نہیں ہوئے تھے اور نہ ان کا اس مسئلہ میں اختلاف ظاہر ہوا تھا، ورنہ ابوبکر ان کا نام لیتے لیکن رد تو انہی الفاظ سے کرتے کہ ان کے آنے سے پہلے حق ثابت ہو چکا ہے اور امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ حجاج بن ارطاۃ کے متعلق علامہ خزرجی ''تہذیب الکمال'' میں لکھتے ہیں:

قال ابن معين: صدوق يدلس وقال ايضاً هو والنسائى: ليس بالقوى روى له (م) مقروناً بغيره مات سنة سبع واربعين ومائة.(۲)

''ابن معین کہتے ہیں صادق القول ہیں البتہ تدلیس کرتے ہیں اور یہ اور نسائی کہتے ہیں کہ قوی نہیں ہیں۔ امام نسائی نے ان سے روایت نکالی ہے لیکن دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر تنہا ان سے کوئی روایت نہیں نکالی۔''

روافض کے یہاں کیا قول ہے؟ راقم کو اس سلسلہ میں کوئی تحقیق نہیں ہے، البتہ ائمہ اہل بیت سے جو اقوال ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں تین ہو جاتی ہیں۔

مسلمہ بن جعفر کہتے ہیں کہ میں نے جعفر بن محمد صادق سے پوچھا کہ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو شخص غلطی اور جہالت سے تین طلاقیں دے دے تو اس کو سنت کی طرف لوٹایا جائے گا اور اس کو ایک طلاق سمجھا جائے گا، لوگ آپ حضرات سے اس طرح کی روایت کرتے ہیں۔

---

(۱) احكام القرآن — المرجع السابق.

(۲) تهذيب الكمال — ۱/۱۹۱ — ط: الطبعة الاولى بالمطبعة الخيرية ۱۳۲۲ھ.

امام جعفر نے فرمایا خدا کی پناہ، یہ ہمارا قول نہیں ہے۔ جس نے تین طلاقیں دیں تو وہ تین ہی ہوں گی۔(۱)

''المجموع الفقهي'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ وکرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ قریش کے ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی طلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین طلاقوں کے ساتھ عورت بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اس کے گلے میں گناہ کا طوق ہیں۔(۲) اس کے علاوہ دوسرے آثار بھی ہیں جن کو ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

ائمہ اربعہ کا اس مسئلہ میں کلی طور پر اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا اس مسئلہ میں ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ احادیث کلیہ اور قیاس وروایت کا یہی فیصلہ ہے۔ امام شافعیؒ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث صحیح مرفوع متصل اس مسئلہ میں موجود ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ منورہ کا تعامل یہی ہے کہ ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں، اگرچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح ایک ساتھ تینوں طلاقیں دینا مکروہ ہیں، لیکن اگر دیدی جائیں گی تو واقع ہوجائیں گی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف کوئی ضعیف حدیث بھی نہیں۔ اس لیے ائمہ اربعہ کے اجماع میں بڑی قوت ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب درحقیقت صحابہ کرامؓ کے مختلف مذاہب کا خلاصہ ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب سے جب کوئی مسئلہ خارج ہوجاتا ہے تو گویا صحابہ کرامؓ کے مذاہب سے خروج لازم آتا ہے۔ اور صدق وصواب سے وہ رائے خالی ہوجاتی ہے۔ اس لیے اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد علامہ محقق ابن الھمامؒ تحریر فرماتے ہیں:

العبرة في نقل الاجماع نقل ماعن المجتهدين لاالعوام والمائة الالف الذين توفى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتبلغ عدة المجتهدين الفقهاء منهم اكثر من عشرين كالخلفاء والعبادلة و زيدبن ثابت ومعاذبن جبل وانس وابى هريرة رضى الله عنهم وقليل والباقون

(۱) الاشفاق على أحكام الطلاق ص ۳۸

(۲) مسند الإمام زيد بن علي - كتاب الطلاق البائن - ۲۰۹ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

یرجعون الیهم ویستفتون منهم وقداثبتناالنقل عن اکثرهم صریحا بایقاع الثلاث ولم یظهرلهم مخالف فماذابعدالحق الا الضلال وعن هذاقلنالو حکم حاکم بان الثلاث بفم واحدواحدة لم ینفذ حکمه لانه لایسوغ الاجتهادفیه فهو خلاف لااختلاف .(۱)

''اجماع کے نقل کرنے میں مجتہدین سے نقل کرنا ہے نہ کہ عوام سے۔ ایک لاکھ صحابہ جن کو چھوڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے، مجتہدین فقہاء ان میں بیس سے زیادہ نہیں ہیں جیسے خلفاء راشدین، عبادلہ اربعہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس، ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہم اور کچھ اور تھوڑے سے۔ باقی حضرات ان ہی حضرات سے فتوے پوچھتے تھے اور ہم نے ان کے اکثر سے صراحتاً نقل کیا ہے کہ اس قسم کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ ان کے زمانہ میں ان کا کوئی مخالف بھی ظاہر نہیں ہوا تھا۔ اب حق کے بعد گمراہی کے علاوہ اور کیا ہے؟ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ کرے کہ ایک مجلس کی دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔ لہٰذا بلاوجہ کی مخالفت ہے اختلاف نہیں ہے:

بحث اجماع کے اختتام پر حافظ ابن رجب حنبلیؒ کی ایک عبارت لاکر اس بحث کو ختم کرتے ہیں:

قال ابن رجب: لانعلم من الامة احداًخالف فی هذه المسئلة مخالفة ظاهرة ولاحکماًولاقضاءً ولاعلماًولاافتاءً ولم یقع ذالک الامن نفر یسیر جداً وقدانکره علیهم من عاصرهم غایة الانکاروکان اکثرهم یستخفی بذالک ولایظهره فکیف یکون اجماع الامة علی اخفاء دین اللهالذی شرعه علی لسان رسوله واتباع اجتهادمن خالفه برأیه فی ذالک هذالایحل اعتقاده البتة.(۲)

(۱) فتح القدیر لکمال الدین ابن الهمام- مع الکفایة لجلال الدین بن شمس الدین - کتاب الطلاق -باب طلاق السنة - ۳/۳۳۰- ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

(۲) الاشفاق-فی اخر بحث حدیث ابن عباس فی امضاء عمر الثلاث ص ۶۳ و ۶۴-

''امت میں سے ہمیں کوئی ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلہ میں کھلم کھلا مخالفت کی ہو، یا اس کے خلاف حکم دیا ہو، اور نہ کسی قاضی نے فیصلہ کیا ہو نہ اس کو علم کے طور پر بیان کیا ہو اور نہ اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو، ایک بہت تھوڑی جماعت کے سوا، لیکن ان کے معاصرین نے ان پر شدید اعتراضات کئے اور اس کو قطعاً تسلیم نہیں کیا۔ اور بعض لوگ اس کو چھپاتے تھے اور ظاہر نہیں کرتے تھے۔ اجماع امت اللہ کے دین کو چھپا کر کس طرح ہوسکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی زبان پر مشروع کیا۔ اور جو اس دین کی مخالفت اپنی رائے سے کرے تو اس مخالفت کے اجتہاد کی اتباع کی جائے، اس قسم کا اعتقاد قطعاً جائز نہیں۔''

قرآن کریم، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع صحابہ وتابعینؒ وائمہ اربعہ کے بعد قیاس سے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کی ضرورت تو باقی نہیں رہ جاتی البتہ ہم نے چونکہ شروع میں وعدہ کیا تھا اس لیے عرض ہے کہ طلاق کا لفظ منہ سے نکالنا یا تحریر کرنا سبب ہے یا علت ہے حکم طلاق ظاہر ہونے کے لیے۔ اور ظاہر ہے جب تین بار سبب یا علت کا اظہار کرتا ہے تو اس کا حکم بھی اسی مقدار پر ظاہر ہوگا ورنہ بعض سبب یا علت کا اہمال (مہمل قرار دینا) لازم آئے گا اور اعمال (عمل میں لانا عمل قرار دینا) ضروری ہے بہ نسبت اہمال کے۔ پھر جب کہ علت از قبیل خاطر ہو، اس لیے عائلی قوانین کی یہ دفعہ کہ تین طلاقیں ایک طلاق شمار ہوگی غلط ہے۔ قرآن کریم، حدیث نبوی، اجماع امت کے خلاف ہے۔ اسی طرح عائلی قوانین کا یہ فیصلہ کہ تین طلاقوں کے بعد پھر میاں بیوی میں صلح کی کوشش کی جائے بالکل غلط اور حرام ہے۔ البتہ حکومت یا عدالت عالیہ تین طلاقوں پر پابندی عائد کرسکتی ہے، اسی طرح وکلاء اور عرائض نویسوں کو پابند کرسکتی ہے کہ وہ تین طلاقیں نہ لکھا کریں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وھو نعم المولی ونعم النصیر وعلیه التکلان ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم .

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ

طلاق ثلاث

ایک شخص نے اپنی بیوی کو دو گواہوں کے سامنے تین مرتبہ زبانی طلاق دے کر دس روپیہ کے اسٹامپ پر تحریر و دستخط کر کے منسلکہ طلاق نامہ بیوی کو بھیج دیا۔ یہ معاملہ جب ثالث کے سپرد ہوا تو وہاں معلوم ہوا کہ طلاق بائن ومغلظ دینے کا طریقہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو نوے روز یعنی تین ماہ میں تین مرتبہ، ہر مہینہ ایک طلاق دے جب طلاق بائن مغلظ ہوتی ہے اور بیک وقت تین طلاقیں دیدے تو ایک ہی طلاق شمار ہوتی ہے لہٰذا ابھی مفاہمت اور رجوع کی گنجائش ہے۔

(۱) امام اعظم کے قول کے مطابق مسئلہ کیا ہے؟

(۲) چاروں حضرات ائمہ کے اقوال اس مسئلہ کے متعلق ایک اور متفق ہی ہیں یا الگ الگ؟

(۳) مرد اگر غصہ میں اپنی بیوی کو آٹھ دس مرتبہ طلاق دیدے تو وہ ایک طلاق شمار ہوتی ہے یا طلاق مغلظ ہو جاتی ہے؟ براہ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں اس مسئلہ کی وضاحت فرمائیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں مذکورہ خاتون کو اس کے شوہر کی طرف سے طلاق نامہ منسلکہ مورخہ ۵، اگست ۱۹۶۳ء کی رو سے تین طلاقیں واقع ہوگئیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ عورت شوہر پر حرام ہوگئی۔ شوہر نہ رجوع کر سکتا ہے اور نہ اس عورت سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔ اس طلاق کی عدت گزرنے کے بعد اگر عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور زن وشوہر کے تعلق قائم ہونے کے بعد اگر شوہر ثانی اتفاقاً طلاق دیدے یا بقضائے الٰہی اس کا انتقال ہو جائے تو شوہر اول کو شرعاً اجازت ہوگی کہ وہ عدت کے بعد اس عورت سے دوبارہ نکاح کرے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں۔

واضح رہے کہ ایک ہی مرتبہ میں اگر تین طلاقیں دیدی جائیں تو وہ فوراً واقع ہو جاتی ہے۔ اور طلاق کے الفاظ منہ سے نکالنے یا تحریر کرنے سے طلاق کا اثر شروع ہو جاتا ہے، اور عورت حرام ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مسلک ہے اور اس پر برابر تعامل و توارث چلا آرہا ہے اس کے خلاف گمراہی ہے۔ جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم کا یہی مسلک تھا۔

علامہ شامیؒ اپنی کتاب ''ردالمحتار'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة المسلمين الى انه يقع ثلاث ..... وقدثبت النقل عن اكثرهم صريحا بايقاع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف فماذا بعدالحق الاالضلال.

اس کے بعد فرماتے ہیں:

وعن هذاقلنالوحكم حاكم بانهاواحدلم ينفذحكمه. (۱)

یعنی اگر کوئی حاکم ایک مرتبہ میں دی ہوئی تین طلاقوں کے متعلق یہ فیصلہ صادر کرے کہ یہ تینوں ایک طلاق قرار دی جائیں گی تو شرعاً اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ لہٰذا تین طلاقوں کے واقع ہو جانے کے بعد مصالحت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

قرآن کریم نے جہاں مصالحت کو بیان فرمایا ہے وہ تین طلاق سے پہلے ناچاقی (یا دو رجعی طلاقوں کی) صورت میں ہے تین طلاق کے بعد اس کی کوئی صورت نہیں۔

اگر کوئی شخص تین سے زیادہ، دس بارہ یا اس سے بھی زیادہ طلاق دے دے تب بھی تین ہی طلاقیں واقع ہوں گی البتہ وہ شخص گنہگار رہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اس بارے میں واضح موجود ہے۔

عن ابراهيم بن عبيدالله بن عبادة الصامت عن ابيه عن جده قال طلق بعض آبائى امرأته فانطلق بنوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ان اباناطلق امناالفافهل له من مخرج فقال ان اباكم لم يتق الله فيجعل له مخرجابانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبع وتسعون اثم فى عنقه. (۲)

بینات-ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

(۱) رد المحتار المعروف بفتاوى الشامى للإمام ابن عابدين الشامى (المتوفى ۱۲۵۲ھ) -كتاب الطلاق -۳/۲۳۳- ط: ايچ ايم سعيد

(۲) المحلى بالآثار للإمام ابى محمد على بن احمد ابن حزم الاندلسى (المتوفى ۴۵۶ھ)- كتاب الطلاق- مسئلة ۱۹۴۵ ، هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة ام لا؟ - ۹/۳۹۲- ط: دار الفكر بيروت

خلع لینے کا صحیح طریقہ

مجھے آپ سے خلع کے مسئلے کے بارے میں پوچھنا ہے کہ کیا خلع عورت کی مرضی سے نہیں ہوتا؟ اس میں شوہر کی بھی مرضی شامل ہونی چاہئے جب اللہ تعالیٰ نے مرد کو طلاق کا حکم دیا ہے تو عورت کو خلع کا۔ اس میں مرد کا عمل دخل کیوں؟ کیا عورت اپنی مرضی سے زندگی بسر نہیں کرسکتی؟ اس کا تو مطلب یہ ہوا کہ عورت اگر مرد سے خلع مانگے گی اور وہ اس کو نہیں دے گا تو اس طرح تو عورت سسک سسک کر مر جائے گی۔ اور اس میں Sign کا کیا مسئلہ ہے؟ میں نے اپنے شوہر سے خلع مانگا تو اس نے نہیں دیا court کے ذریعے سے مانگا اور پھر میں نے خلع کے کاغذات لے کر اپنے شوہر کو کہا کہ اس میں سائن کردو تو اس نے اس پر سائن کردینے سے انکار کردیا۔ اسی طرح دو تین دفعہ میں نے کہا پھر بھی وہ نہیں مانا تو میں کاغذات لے کر کورٹ پہنچی اور کورٹ والوں نے مجھے کافی جدوجہد کے بعد پاس کردیا۔ کیونکہ میں ایک تنہا عورت کورٹ کے کتنے چکر لگاتی۔ کورٹ آرڈر ملنے کے بعد میرے شوہر نے مجھ پر دعویٰ کردیا کہ مجھے خلع کے بارے میں بالکل آگاہ نہیں کیا گیا تو خلع نہیں ہوسکتا۔ اس دعویٰ کے باوجود بھی میرے شوہر حاضری دینے نہیں آئے تو دوبارہ کورٹ والوں نے ڈگری پاس کردی خلع کی۔ لیکن میرے شوہر نے سائن نہیں کئے۔

اب جب سے میں نے یہ سنا ہے کہ مولانا یوسف لدھیانوی صاحب نے لکھا ہے کہ جب تک شوہر سائن نہ کریں خلع نہیں ہوسکتا، چاہے کورٹ والوں کی طرف سے بھی کیوں نہ مل جائے۔ اگر شوہر سائن نہ کریں تو اسے خوب مارو، پیٹو، اغوا کراؤ، بہرحال سائن کرانا ضروری ہے۔

آپ خود سوچئے جب تک وہ دل سے سائن نہیں کرے گا تو سائن کا مقصد ہے کیا؟ ہمارے اسلام میں تو بندے کو تکلیف نہیں پہنچائی ہوتی پھر مارے جانے کا کیا مقصد؟ میری تو سمجھ میں نہیں آیا مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ تمہاری خلع نہیں ہوئی اور تم اب دوسری جگہ شادی نہیں کرسکتی کیونکہ یہ شادی زنا میں شمار ہوگی۔ آپ پلیز میری مدد کریں اور اس مسئلے کا تفصیلی جائزہ لے کر مجھے تفصیل سے بتائیں تاکہ مجھ سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوجائے۔ سائلہ: عائشہ ابوبکر

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ شریعت میں عقد نکاح کو ختم کرنے کے لئے جو طریقے ہیں ان میں سے ایک طریقہ طلاق ہے۔

(۱) طلاق

طلاق مرد کا انفرادی حق ہے جس میں بیوی کی مرضی اور خواہش کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ مرد جب طلاق کا لفظ استعمال کرے اس وقت طلاق واقع ہوجاتی ہے، خواہ عورت چاہے یا نہ چاہے طلاق کو قبول کرے یا نہ کرے، ہر صورت میں واقع ہوجاتی ہے یہاں تک کہ اس میں شوہر کی رضامندی اور نیت کا پایا جانا بھی ضروری نہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق دے کر یہ کہے کہ میں نے مذاق کے طور پر طلاق دی یا دل سے طلاق نہیں دی تو شرعاً اس کا اعتبار نہیں بلکہ طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قال: ثلث جدھن جدو ھزلھن جد النکاح و الطلاق و الرجعۃ (۱)

''حضرت ابوھریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں ہیں کہ ان کا قصد کرنا بھی قصد ہے مذاق سے کہنا بھی قصد ہے نکاح کرنا، طلاق دینا، رجوع کرنا۔''

جس طرح شریعت نے شوہر کو طلاق کا حق دیا ہے اسی طرح شوہر کو طلاق کے معاملہ میں احتیاط برتنے کا حکم بھی دیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کو بے جا استعمال نہ کرے، ضرورت پر استعمال کرے۔

(۲) دوم خلع:

کہ اگر عورت شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی نہیں اور شوہر اس کو طلاق بھی نہیں دیتا تو اسے اختیار ہے کہ اپنا حق مہر واپس کر کے یا کچھ مال بطور فدیہ دے کر شوہر کو رضامند کر کے خلع حاصل کرے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب الخلع والطلاق - الفصل الثانی - ۲/ ۲۸۴ - ط: قدیمی

''سو اگر تم لوگوں کو (یعنی میاں بیوی کو) یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں ضوابط خداوندی کو قائم نہ کر سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس (مال لینے دینے) میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے۔'' (۱)

خلع کے لئے میاں بیوی دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ اگر ایک رضامند نہ ہو تو پھر خلع واقع نہیں ہوگا۔ اگر مرد کہے تم اپنا حق مہر چھوڑ دو یا کچھ مال کے عوض خلع کرلو اور عورت اس پر آمادہ نہ ہو تو خلع واقع نہیں ہوگا اسی طرح اگر عورت خلع کا مطالبہ کرے اور شوہر اس کے لئے آمادہ نہ ہو تو عورت یک طرف خلع نہیں کر سکتی۔ (۲)

رہی یہ بات کہ شریعت نے عورت کو نکاح ختم کرنے کا انفرادی حق نہیں دیا کہ وہ جب چاہے اپنا نکاح ختم کر کے علیحدگی اختیار کرلے، اس میں بہت سی حکمتیں ہیں جن کے بیان کرنے کا یہ مقام نہیں۔

(۳) تاہم یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ شریعت نے عورت کو بالکل مجبور محض اور مظلوم نہیں بنایا کہ شوہر اس پر ظلم و ستم کی انتہاء کرتا رہے اور طلاق یا خلع بھی نہ دے اور عورت اپنی پوری زندگی ظلم و ستم کی چکی میں پستی رہے بلکہ جس طرح مجنون، مفقود (گمشدہ) اور نامرد شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے فقہائے کرام نے قاضی یا مسلم عدالت سے رجوع کر کے تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کا فیصلہ حاصل کر کے آزاد ہونے کا اختیار دیا ہے اسی طرح اگر شوہر متعنت ہو یعنی وہ بیوی کا نان نفقہ اور حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اور عورت کے نان ونفقہ کا متبادل کوئی انتظام بھی نہ ہو جس سے اس کی کفالت ہو سکے یا حقوق زوجیت کی مسلسل عدم ادائیگی کی وجہ سے اگر عورت کو ابتلاء معصیت کا قوی اندیشہ ہو اور شوہر سے طلاق یا خلع کا مطالبہ کرنے کے باوجود وہ اس پر آمادہ نہ ہو تو ان صورتوں میں بوجوہ شدید مجبوری کے عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مسلم جج کی عدالت میں تنسیخ نکاح کا مقدمہ دائر کرے جس کی صورت درج ذیل ہے:

(الف) عورت عدالت میں نکاح کے متعلق ثبوت پیش کرے اور شوہر کے خلاف عائد کردہ

---

(۱) بیان القرآن – سورة البقرة – ۱/۱۳۳ – ط: میر محمد کراچی

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الکاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ) – کتاب الطلاق – وأما رکنه – ۳/۲۲۹.

الزامات کو دو معتبر گواہوں سے (دو مرد یا ایک مرد، دو عورتیں) ثابت کرے پھر عدالت کی ذمہ داری ہے کہ وہ شوہر کو عدالت میں طلب کرے اور بیوی کے الزامات کے متعلق دیانت داری سے تحقیق کرے۔

اگر شوہر عدالت کے نوٹس کے بعد عدالت میں حاضر ہوتا ہے اور شوہر کے بیان سے بیوی کے الزامات کی تصدیق ہوتی ہے تو پھر عدالت شوہر کو حکم دے گی کہ وہ بیوی کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے یا پھر آزاد کردے وگرنہ ہم خود تفریق کردیں گے۔ اگر شوہر دونوں میں سے کسی صورت پر بھی عمل کرنے کو تیار نہیں ہوتا تو پھر عدالت عورت کو ظلم وستم سے بچانے کی غرض سے خود تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کرسکتی ہے کیونکہ گواہوں کی گواہی یا شوہر کے اعتراف سے اس کا ظلم ثابت ہو چکا ہے اور وہ اسے دور کرنے پر تیار نہیں۔

(ب) اگر شوہر عدالت میں حاضر ہو کر عورت کے الزامات کو غلط قرار دیتا ہے اور گواہوں سے یہ ثابت کردیتا ہے کہ واقعۃً بیوی کا نان ونفقہ دیتا رہا ہے اور اس کے حقوق ادا کرتا رہا ہے یا وہ معتبر گواہوں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ اس کے نان ونفقہ ادا نہ کرنے کی وجہ عورت کی نافرمانی اور نشوز ہے کہ عورت بلاوجہ میکے بیٹھ گئی اور وہ شوہر کے حقوق ادا کرنے اور شوہر کے گھر آنے پر آمادہ نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے وہ شوہر کے نان ونفقہ سے محروم رہی اور عدالت کی تحقیق کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شوہر کی بات درست ہے تو اس صورت میں عدالت صرف بیوی کے مطالبے پر فسخ نکاح کا فیصلہ صادر نہیں کرے گی بلکہ عورت کو گھر بسانے پر آمادہ کرکے شوہر کے ساتھ رہنے کا حکم دے گی اور شوہر کو ظلم وزیادتی سے باز رہنے کی ہدایت دے گی اور اگر شوہر عورت کے جائز حقوق ادا کرتے ہوئے گھر بسانے پر آمادہ نہیں ہوتا تو پھر عدالت شوہر کو حکم دے گی کہ وہ اپنی بیوی کو آزاد کردے اور اگر وہ اس پر راضی ہو تو بہتر وگرنہ عدالت خود فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کردے گی۔ (۱)

(ج) اگر شوہر کو اطلاع ملنے کے باوجود وہ عدالت میں حاضر نہیں ہوتا تو پھر عدالت عورت کی طرف سے پیش کردہ گواہوں کی گواہی سے الزام ثابت ہونے پر یکطرفہ فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کرسکتی ہے۔ (حیلہ ناجزہ ۱۲۱)

واضح رہے کہ عدالت سے تنسیخ نکاح کا فیصلہ حاصل کرنے کے لئے شرعی اسباب اور وجوہات کا پایا جانا ضروری ہے۔ محض ذہنی ہم آہنگی کا نہ ہونا یا طبیعت کی عدم موافقت یا معمولی رنجش کی بناء پر نکاح ختم کرانے کے لئے عورت کو عدالت سے رجوع کرکے فیصلہ حاصل کرنے کا حق نہیں ہوتا بلکہ عدالتی فیصلہ کے

---

(۱) الحیلة الناجزة ملخص من صفحة ۱۲۳ ا عالی ۱۲۵ -ط دار الاشاعت کراچی

لئے شرعی عذر اور شدید مجبوری کا تحقق ہونا ضروری ہے ورنہ پھر شوہر کو خلع پر راضی کر کے خلع لینا ضروری ہے۔

عدالتی فیصلہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدالت میں شوہر کے خلاف عائد کردہ الزامات دو معتبر گواہوں یا شوہر کے اعتراف سے درست ثابت ہوں بغیر شہادت یا اعتراف کے یا شوہر کے عدالت میں نہ حاضر ہونے کو عورت کے الزامات درست ثابت ہونے کی حجت سمجھ کر یکطرفہ طور پر تنسیخ نکاح کا فیصلہ کرنے سے شرعا نکاح ختم نہیں ہوگا اور نہ ہی شرعاً عورت آزاد ہوگی، کیونکہ شوہر کے عدالت میں حاضر نہ ہونے کی مختلف وجوہات ہوسکتی ہیں مثلاً شوہر کو صحیح طور پر اطلاع نہ ملی ہو کہ جس پتہ پر سمن بھیجا گیا ہو وہ اس پتہ پر موجود نہ تھا اور نہ ہی اس نے اخباری اطلاع کی خبر پڑھی یا اطلاع ملنے کے باوجود اس تصور سے عدالت میں حاضر نہیں ہوتا کہ چونکہ کیس عدالت میں پہنچ چکا ہے لہٰذا عدالت میں جانا نہ جانا برابر ہے کیونکہ فیصلہ عام طور پر عورت کے حق میں ہوتا ہے اس لئے شوہر کا عدالت میں حاضر نہ ہونا شرعی طور پر عورت کے الزامات درست ہونے پر حجت نہیں۔

عورت کی طرف سے عائد کردہ الزامات حقیقت پر مبنی ہوں فرضی نہ ہوں کہ اگر عورت شوہر کے خلاف جھوٹے الزامات عائد کر کے جھوٹے گواہوں کے ذریعہ گواہی پیش کر کے عدالت سے اپنے حق میں فیصلہ کرالیتی ہے تو اس صورت میں اگرچہ ظاہری شرائط اور تقاضے پورے ہونے کی بناء پر فیصلہ عورت کے حق میں نافذ العمل ہو جائے گا مگر دیانۃً اور عنداللہ یہ فیصلہ غلط ہوگا اور اس پر عمل کرنا ناجائز ہوگا۔(۱)

دونوں کی رضامندی کے بغیر کسی کو خلع کا فیصلہ صادر کرنے کا حق نہیں ہوتا جب کہ قاضی یا عدالت کے مسلم جج کو (جو اس کا قائم مقام ہے) بعض مخصوص حالات میں مخصوص شرائط کے تحت فسخ نکاح یا تنسیخ نکاح کا فیصلہ صادر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

آج کل بیشتر عدالتی فیصلوں میں دیکھنے میں یہ آیا کہ عورت اسلامی معلومات نہ ہونے کی وجہ سے شوہر کے ظلم وستم سے رہائی حاصل کرنے کے لئے تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کی درخواست دینے کے بجائے عدالت میں خلع کی درخواست دیتی ہے اور پھر عدالت شرعی مسائل سے عدم واقفیت کی بناء پر یا عورت کی درخواست کی پیروی کرتے ہوئے اپنی ڈگری میں خلع کا لفظ استعمال کرتی ہے ایسے حالات میں اگر عدالتی

(۱) الدر المختار مع رد المحتار – ۵/ ۴۰۶.

فیصلہ کی کاروائی سے فسخ نکاح سے متعلق دیگر تمام شرائط اور تقاضے پائے جائیں خاص کر شرعی گواہوں سے عورت کی جانب سے عائد کردہ الزامات درست ثابت ہو جائیں تو پھر عدالتی فیصلہ شرعاً قابل اعتبار قرار دیا جانا چاہیے صرف لفظی غلطی فسخ نکاح کے دعوی کی جگہ خلع کا لفظ استعمال کیا گیا اور فیصلہ میں ''فسخ نکاح'' کی جگہ ''خلع'' لکھا گیا اس بناء پر اسے غیر معتبر قرار نہیں دیا جانا چاہیے۔

مندرجہ بالا وضاحت سے سائلہ کے شبہات کا جواب واضح ہو گیا کہ شریعت نے عورت کو بالکل مجبور محض اور لاچار نہیں بنایا کہ عورت زندگی بھر مرد کا ظلم وستم برداشت کرتی رہے اور اس کی فریاد سننے والا کوئی نہ ہو اور نہ ہی بالکل بااختیار بنایا کہ وہ جب چاہے بغیر کسی وجہ کے شوہر کے خلاف نفرت کا اظہار کرتے ہوئے علیحدگی اختیار کرلے جیسا کہ آج کل مغربی تہذیب اور اس سے متاثر لوگوں کا طرز عمل ہے بلکہ ضرورت اور مجبوری کی صورت میں اس کے لئے گلوخلاصی کی صورت موجود ہے۔ جہاں تک عدالتی فیصلہ پر شوہر کے دستخط کرنے کا مسئلہ ہے اگر عدالت کا فیصلہ شرعی اصول اور ضوابط کے مطابق ہو تو اس پر شوہر کے دستخط کا ہونا ضروری نہیں۔ شوہر دستخط کرے یا نہ کرے عورت پر ایک طلاق واقع ہو جاتی ہے اور بعد عدت دوسری جگہ نکاح کرنے کا حق رکھتی ہے۔ اور اگر عدالتی فیصلہ شرعی اصول اور ضوابط کے مطابق نہ ہو اور نہ ہی شوہر نے اسے تسلیم کیا ہو تو اس صورت میں چونکہ شرعی طور پر نکاح نہیں ٹوٹا لہذا عورت شوہر کے نکاح سے اس وقت آزاد ہوگی جب وہ اس فیصلہ کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر اپنی مرضی سے دستخط کر کے اسے منظور کرلے یا پھر مستقل طور پر اسے طلاق یا خلع دے دے۔

لہذا سائلہ نے عدالت سے جو فیصلہ حاصل کیا ہے وہ فیصلہ اور اس سے متعلقہ کاغذات کا مطالعہ کرنے کے بعد بتایا جا سکے گا کہ یہ شریعت کے مطابق ہوا ہے یا نہیں؟ جب کہ سائلہ نے اس کے کاغذات منسلک نہیں کئے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح کتبہ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ محمد عبدالقادر

بینات-ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ

کتاب الحقوق والمعاشرۃ

غیر مسلم کی عیادت وتعزیت

چند شبہات کا جواب

محترم المقام حضرت مولانا نظام الدین صاحب شامزئی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ماہنامہ ''بینات'' ذیقعدہ ۱۴۱۱ھ کا مطالعہ کیا۔ آپ نے تعزیت کے مسائل کے بارے میں صفحہ ۲۳ پر غیر مسلم سے بھی تعزیت کے جواز کے بارے میں آئمہ کے حوالے دیئے ہیں۔ میرے خیال میں تو کافر، مشرک، مبتدع وغیرہ تو تعزیت کے قابل نہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ دشمنانِ خدا اور رسول ہیں۔ قرآن میں ہے:

''لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین.(آل عمران:۲۸)

ترجمہ: ''نہ بنائیں مومن کافروں کو دوست سوا مومنوں کے۔'' ایسی کثیر تعداد میں آیتیں ہیں۔

اسی طرح ملا علی قاریؒ کا قول:

''المبتدع اخس ونجس من الکلب'' (۱)

''بدعتی کتے سے بھی زیادہ ناپاک اور رذیل ہے''۔

اسی طرح:

'' انما المشرکون نجس'' (التوبۃ:۲۸)

(بلاشبہ کافر نجس ہیں) وغیرہ۔

---

(۱)ماوجد ناقول علی القاری المذکور فی السوال إلا انه روی فی حدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال: ''اصحاب البدع کلاب النار، رواه ابو حاتم الخزاعی فی جزء امامة رضی الله عنه، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال لعلاء الدین علی المتقی الهندی(م ۹۷۵) کتاب الایمان، قسم الاقوال فصل فی البدع رقم الحدیث ۱۰۹۰

تلبیس ابلیس میں بھی مبتدعین کے نتائج بیان کئے گئے ہیں۔علاوہ ازیں احادیث میں ''کل بدعۃ ضلالۃ'' آیا ہے تو کیا ان اقوال کے مطابق ان سے بائیکاٹ کرنا چاہئے یا ان کی تعزیت کرنا چاہئے؟ یہ میرا ایک شکوہ ہے، امید ہے کہ آپ جیسے عظیم قلب والے ناراضگی نہ فرمائیں گے اور اس شکوہ کو استفتاء جان کر عاجز کو جواب سے نوازیں گے۔واجرکم علی اللہ۔

سائل:احقر نور الحق، تیراہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

معروض آنکہ ۲۹ ذیقعدہ ۱۴۱۱ھ کا لکھا ہوا آپ کا نوازش نامہ ملا جو میرے ایک مضمون سے متعلق تھا جس میں آپ نے لکھا ہے کہ:

''آپ نے تعزیت کے مسائل کے بارے میں صفحہ ۲۴ پر غیر مسلم سے تعزیت کے جواز کے بارے میں آئمہ کے حوالے دیئے ہیں، میرے خیال میں تو کافر، مشرک، مبتدع وغیرہ تو تعزیت کے قابل نہ ہوں گے کیونکہ یہ دشمنانِ خدا و رسول ہیں:''

آپ نے خود لکھا ہے کہ ائمہ کے حوالے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب ائمہ مجتہدین اس عمل کو جائز قرار دے رہے ہیں تو یہ عمل قرآن وحدیث کی نصوص کے خلاف ہرگز نہیں ہوگا کیونکہ ائمہ مجتہدین کوئی ایسی بات ہرگز ارشاد نہیں فرماتے جو قرآن وحدیث کی نصوص کے خلاف ہو، کیونکہ اگر ایسا ہو تو پھر تو وہ حضرات (نعوذ باللہ) ائمہ ہدایت نہیں ہوں گے، بلکہ ضلال وگمراہی کے امام ہوں گے اور کسی مسلمان سے اس کا تصور بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ اس قسم کی بات کرے اور نہ آج تک کسی مسلمان نے یہ بات کی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث کی یہ نصوص جو آپ پیش فرمارہے ہیں ان مجتہدین کے سامنے بھی تھیں اور اگر غیر مسلم کی عیادت وتعزیت ان نصوص کے خلاف ہوتی تو وہ حضرات ہرگز اس کی اجازت نہ دیتے کیونکہ وہ حضرات ہماری طرح دین واحکامِ دین کو سیاسی یا کسی قسم کی مصلحتوں کی بھینٹ نہیں چڑھایا کرتے تھے۔

میں پہلے تو اس بات کے حوالے پیش کرنا چاہوں گا کہ غیر مسلم کی عیادت وتعزیت جائز ہے پھر آپ کی پیش کردہ آیات واحادیث کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔

چنانچہ: مشکوٰۃ المصابیح ص ۱۳۷ ج ۱ باب عیادۃ المریض فصل ثالث میں پہلی روایت حضرت

انسؓ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی لڑکے کی عیادت کی جو آپ کی خدمت کیا کرتا تھا یعنی جب وہ بیمار ہوا تو آپ نے اس کی بیمار پرسی کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے اس قسم کے تعلقات یعنی ان سے خدمت لینا اور ان کی عیادت وتعزیت کرنا قرآن کریم کی آیت۔"لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین" کے خلاف نہیں ہے۔حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان غلام یھودی یخدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمرض فاتاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعودہ فقعد عند راسہ فقال لہ اسلم فنظر الی ابیہ وھو عندہ فقال :أطع أبا القاسم فأسلم. الحدیث،(وکذافی صحیح البخاری باب اذا اسلم الصبی ھل یصلی علیہ وھل یعرض علی الصبی الا سلام)(۱)

حافظ ابن حجرؒ العسقلانی فتح الباری میں اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:

"وفی الحدیث جواز استخدام المشرک وعیادتہ اذا مرض."(۲)

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ:

وفیہ جواز عیادۃ اھل الذمۃ ولا سیما اذا کان الذمی جارا لہ لان فیہ اظھار محاسن الا سلام وزیادۃ التالیف بھم لیر غبوا فی الا سلام(۳)

ملا علیؒ قاری الحنفی (جن کا حوالہ آپ نے بھی نقل کیا ہے) اس حدیث کے تحت مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں لکھتے ہیں کہ:

فیہ دلالۃ علی جواز عیادۃ الذمی وفی الخزانۃ لا بأس بعیادۃ الیھودی واختلفوا فی عیادۃ المجوسی واختلفوا فی عیادۃ الفاسق والا صح انہ

(۱) صحیح البخاری –ص: ۱۸۱.

(۲) فتح الباری –باب إذا أسلم الصبی فمات ھل یصلی علیہ .....الخ –۳/۲۲۱.

(۳) عمدۃ القاری –۷/۹۳.

لا بأس به (۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کافر کی عیادت حدیث سے ثابت اور جائز ہے بلکہ علامہ عینیؒ الحنفی کے مطابق اس میں اسلام کے محاسن کا اظہار اور کفار کے لئے اسلام کی ترغیب ہے۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی زید مجدہ احسن الفتاوی میں لکھتے ہیں کہ:

''کافر کے جنازے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کی تعزیت جائز ہے''۔(۲)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰنؒ صاحب عزیز الفتاویٰ، کتاب الحظر والاباحۃ میں لکھتے ہیں کہ:

''کفار کی عیادت اور تعزیت جائز ہے''۔(۳)

درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں لکھا ہے کہ:

وجاز عيادته بالاجماع وفي عيادة المجوسي قولان وجاز عيادة الفاسق على الاصح. (۴)

علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ:

قوله وجاز عيادته اى عيادة مسلم ذمياً نصرانياً او يهودياً لا نه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد يهودياً مرض بجواره. (۵)

آگے لکھا ہے کہ:

وفي النوادر جار يهودي او مجوسي مات ابن له او قريب ينبغي ان

---

(۱) مرقاة المفاتيح – باب عيادة المريض–الفصل الثالث–۴/۴۸–ط: رشيديه

(۲) أحسن الفتاوى –۴/۲۴۳.

(۳) عزيز الفتاوى –كتاب الحظر والاباحة–ص:۷۷۵.

(۴) الدر المختار–كتاب الحظر والاباحة–۶/۳۸۸.

(۵) رد المحتار –كتاب الحظر والاباحة–۶/۳۸۸.

یعزیه ویقول "اخلف الله علیک خیراً منه واصلحک "الخ.(۱)

فتاویٰ سراجیہ ص۷۳ میں ہے کہ:

لا بأس بعیادة الیهودی والنصرانی.(۲)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ویقال فی تعزیة المسلم بالکافر اعظم الله اجرک واحسن عزاک وفی تعزیة الکافر بالکافر أخلف الله علیک والا نقص عددک(۳)

حدیث مبارکہ اوران سب فقہی عبارات سے ثابت ہوا کہ کافر کی عیادت بھی جائز ہے اور مرنے کی صورت میں تعزیت بھی جائز ہے، کافر کا نجس، جہنمی اور کافر ہونا اس کے منافی نہیں لہٰذا اگر وہ آپ کے پڑوس یا محلے میں ہے تو اس سے سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھے جائیں اس قسم کے سماجی اور معاشرتی تعلقات کفار سے رکھنا جائز ہے اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام وائمہ دین سے ثابت ہے، چنانچہ کفار سے ہدیہ قبول کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور کفار کو ہدیہ دینا حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہ سے ثابت ہے، احادیث کی کتابوں میں اس کی پوری صراحت موجود ہے، البتہ ان کے اعمال واقوال کفریہ میں ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے اور نہ ان کے مذہبی تہواروں اور مجالس میں شریک ہوکر ان کی جمعیت بڑھانا جائز ہے۔

ہاں البتہ اگر سماجی تعلقات رکھنے سے ان کی یا ان کے مذہب کی شان وشوکت میں اضافہ ہوتا ہو یا یہ خطرہ ہو کہ عام مسلمان یا خود تعلقات رکھنے والا ان کفریہ عقائد سے متاثر ہوگا تو پھر ان خارجی عوامل کی بناء پر سماجی تعلقات جائز نہیں ہوں گے لیکن یہ ممانعت ان خارجی اور عارضی عوامل کی وجہ سے ہوگی فی نفسہ جواز اپنی جگہ قائم رہے گا، اسی طرح اگر کسی کافر کے ساتھ سماجی تعلقات رکھنے میں یہ خطرہ ہو کہ عام مسلمان دھوکے میں مبتلا ہوکر ان تعلقات کی وجہ سے ان کو بھی مسلمان سمجھنے لگ جائیں گے جیسے قادیانی یا شیعہ عام طور پر اس قسم کے تعلقات سے غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، اپنے غلط عقائد کی تبلیغ بھی کرتے ہیں اور دوسروں

(۱) رد المحتار-کتاب الحظر والاباحة-۳۸۸/۶.

(۲) فتاوی سراجیة-باب العیادة-ص:۷۳.

(۳) الفتاوی الهندیة -الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان إلی آخر-۱۶۷/۱.

کے سامنے ان تعلقات کو دلیل کے طور پر پیش کر کے اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں حالانکہ ان دونوں گروہوں کا اسلام سے کوئی واسطہ اور تعلق نہیں ہے، اگر کوئی ایسی صورت حال ہو تو پھر سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ ان تعلقات سے دین کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے کیونکہ یہ لوگ اپنے کفر کو تسلیم بھی نہیں کرتے بلکہ اسلام کے دعویدار ہیں نیز یہ کہ یہ لوگ مسلمانوں کے ساتھ ذمی بن کر نہیں رہتے کہ ان کے حقوق کا تحفظ کیا جائے یا ان کے ساتھ سماجی معاشرتی تعلقات رکھے جائیں۔ اس لئے یہ کفار محاربین کے حکم میں ہیں...... ان کا حکم الگ ہے...... جہاں اس قسم کے خارجی عوامل موجود ہوں تو وہاں پھر سماجی اور معاشرتی تعلقات (جو انسانی ہمدردی کی بنیاد پر رکھے جاتے ہیں) رکھنا بھی جائز نہیں ہوں گے۔

باقی جو آیتیں آپ نے پیش کی ہیں ان کا موضوع زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

آیت کریمہ "انما المشرکون نجس" بالکل برحق ہے لیکن یہ نجاست عقیدے کی ہے ظاہری نہیں ہے اس لئے فقہاء نے کفار کے جھوٹے کو پاک اور طاہر قرار دیا ہے چنانچہ یہ عبارت فقہ کی تمام کتابوں میں ہے کہ:

وسؤر الآدمی طاھر. (۱) "اور آدمی کا جھوٹا پاک ہے"۔

اور فقہاء لکھتے ہیں کہ "آدمی" کا عام لفظ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں کافر، مسلم، مرد و عورت سب شامل ہیں اگرچہ یہاں بھی بعض خارجی عوامل کی وجہ سے بعض دفعہ کراہت آجاتی ہے لیکن مشرک کا عقیدے کے اعتبار سے نجس ہونا سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھنے کے منافی نہیں جیسا کہ اس سے تجارتی تعلقات اور خرید و فروخت باوجود مشرک ہونے کے بھی جائز ہے۔ احادیث مبارکہ اور فقہ کی کتابوں میں مذکورہ بالا تمام امور صراحت سے منقول ہیں۔

اسی طرح **"لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین"** بھی ان سماجی تعلقات کے منافی نہیں جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے کہ کافر کو خادم بنانا یا اس کو ہدیہ دینا اور اس کے ہدیہ کو قبول کرنا اس آیت کے منافی نہیں کیونکہ سماجی اور معاشرتی تعلقات میں ولی بنانا ضروری نہیں کیونکہ "ولی" اس دوست کو کہا جاتا ہے جس سے دلی تعلق ہو اور معاشرتی و سماجی تعلقات والے ہر انسان سے عموماً ایسے قلبی

---

(۱) الفتاوی الھندیة - کتاب الطھارة - الباب الثانی فی المیاہ - الفصل الثانی فیمالایجوز به التوضؤ - ۲۳/۱.

تعلقات نہیں ہوا کرتے۔

قرآن وحدیث سے اپنے ذہن اور خواہش کے مطابق کوئی معنی ومفہوم کشید کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہوتا ہے کہ سلف صالحین نے ان سے کیا مفہوم مراد لیا ہے کیونکہ قرآن کریم خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور پھر آپ نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو سکھایا انہوں نے تابعین اور تبع تابعین وآئمہ مجتہدین کو سکھلایا تو ظاہر ہے کہ یہ حضرات جو خیر القرون کے لوگ ہیں قرآن وحدیث سے جو معنی ومفہوم مراد لیتے ہیں وہ اس (مفہوم) سے زیادہ حق اور صحیح ہوگا جو ہماری سمجھ میں آئے۔

جب ان حضرات نے کفار کے ساتھ ان سماجی تعلقات کو ان آیات کے منافی نہیں سمجھا تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ اپنی خواہشات کو آیات واحادیث کے اوپر چسپاں کریں۔ بہر حال آپ کا یہ جذبہ تو قابل قدر ہے کہ کفر وشرک اور بدعت سے نفرت کی جائے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ نفرت بھی شرعی حدود کے اندر ہونی چاہئے۔

کل بدعۃ ضلالۃ اور ابن الجوزی کے بیان کردہ واقعات بھی صحیح ہیں لیکن یہ نفرت اور ضلالت جو عقائد کی ہے سماجی تعلقات کے منافی نہیں ہے کیونکہ پڑوس اور محلہ داری کے حقوق شریعت نے ان کے لیے بھی بیان کیے ہیں جن کو شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے پورا کرنا ضروری ہے اور اسلام کے محاسن میں سے ہیں۔

آخر میں صرف نصح اور خیر خواہی کے جذبے کے تحت یہ مشورہ دوں گا کہ آپ کا یہ فرمانا کہ ''میرے خیال میں تو کافر وشرک ... الخ'' درست نہیں کیونکہ دین کے مسائل میں بجائے اپنے خیالات کے علماء دین ہی سے رجوع کرنا چاہیے اور اپنے خیالات اور خواہش کو دین کے تابع کرنا چاہیے اور ''اعجاب كل ذي رأي برأيه'' کا مصداق نہیں بننا چاہیے اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت کی دولت سے نوازے اور اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ امین

کتبہ: نظام الدین شامزئی عفا اللہ عنہ

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

خاوند کی اجازت کے بغیر بیوی اپنا زیور صدقہ کرسکتی ہے

ایک شخص پانچ ہزار روپے کا مقروض ہے اور یہ قرض حسنہ لیا ہوا ہے، اس کی بیوی کے پاس تقریباً تین ہزار روپے کا زیور ہے اب بیوی چاہتی ہے کہ ۱۵۰۰ روپے کے زیورات بیچ کر گاؤں میں ایک کنواں کھدوا دے لیکن اس کے میاں کا اصرار ہے کہ یہ پندرہ سو روپے کنواں پر خرچ کرنے کے بجائے میرا قرض ادا کردو، بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا حق ہے جہاں چاہوں خرچ کرسکتی ہوں اس کا ثواب مجھے ضرور ملے گا۔ اور خاوند کہتا ہے کہ میاں اگر مقروض ہو تو اس کی بیوی کو خیرات کا کوئی ثواب نہیں ملتا۔

اب دریافت طلب بات یہ ہے کہ کیا بیوی اپنے زیورات کو فروخت کرکے اس رقم کو اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرسکتی ہے یا خاوند کی اطاعت اس کے لیے ضروری ہے؟

سائل: عبدالکریم-ملیر ہالٹ کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اگر زیور بیوی کی ملکیت ہے تو وہ جس طرح چاہے اور جہاں چاہے خیرات کرسکتی ہے، شوہر کا اس پر کوئی حق نہیں لیکن حدیث پاک میں ہے کہ عورت کے لیے بہترین صدقہ یہ ہے کہ وہ اپنے شوہر اور بال بچوں پر خرچ کرے۔

اس لیے میں اس نیک بی بی کو جو پندرہ سو روپے خرچ کرنا چاہتی ہے، مشورہ دوں گا کہ وہ اپنے سارے زیور سے اپنے شوہر کا قرضہ ادا کردے اس سے اللہ تعالیٰ خوش ہوجائیں گے اور اس کو جنت میں بہترین زیور عطا کریں گے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

(۱) مجمع الزوائد -کتاب الزکوۃ- باب الصدقة علی الأقارب -۳/ ۱۱۹ -ط: دارالکتاب. ونصه: قال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: "صدق ابن مسعود، زوجك وولدك أحق من تصدقت به علیهم" رواه البزار ورجاله ثقات..

بہو کے حقوق

سوال: قرآن وحدیث میں والدین کے حقوق کے بارے میں جو کچھ آیا ہے وہ رسائل، کتب، اخبارات، ریڈیو، ٹی وی اور خطیب صاحبان کے جمعہ یا دوسرے مواقع پر خطبات کے ذریعے پیدائش سے لے کر موت تک متواتر سننے میں آتا ہے شاید ہی کوئی مسلمان ہو۔ جوان پڑھ یا پڑھا لکھا یا جاہل، جس کو ان حقوق کے سلسلہ میں قرآن وحدیث کے کچھ نہ کچھ احکامات یاد نہ ہوں۔ عملی طور پر والدین سے نیک برتاؤ کا بھی مظاہرہ دیکھنے کو ملتا ہے اور والدین کی بہت سی زیادتیوں کو بھی انہی احکامات کی وجہ سے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

ہمارے معاشرے میں ایک کردار اور بھی ہے ''بہو'' کا کردار۔ یہ کردار براہ راست ''ساس'' سے منسلک ہے جو شوہر کی ماں ہوتی ہے۔ میں نے آج تک بہو کے حقوق کے بارے میں کسی رسالے، اخبار، کتاب، ریڈیو وغیرہ یا کسی خطبہ میں ایک لفظ نہیں سنا ہے، ایسا کیوں ہے؟

میرا ذاتی تجربہ ومشاہدہ ہے کہ ساس بہو کے تنازع تقریباً ہر گھر میں ہوتے ہیں جس کا اکثر وبیشتر انجام علیحدگی پر منتج ہوتا ہے یہاں پر والدہ یہ محسوس کرتی ہے اور برملا اظہار بھی کرتی ہے کہ بیٹے نے بیوی کی خاطر ماں کی حق تلفی کی ہے اور مندرجہ بالا احکامات کو دہراتی اور یاد دلاتی ہے...... بددعائیں دیتی ہے۔ معاشرہ میں اور رشتہ داروں میں اسے بدنام کرتی ہے۔

اب اگر واقعی بہو کا قصور ہے اور ماں کی حق تلفی ہوئی ہے تو باعث عذاب اور گناہ ہے لیکن اگر قصور ماں کا ہو تو پھر بیٹا کیا کرے؟ ماں کے ان الزامات اور اقدامات کے خلاف کیا کرے۔ چپ رہے جو کہ ہر آدمی کے لئے ممکن نہیں۔ اگر لوگوں کو حقائق بتاتا ہے تو ماں کی بدنامی ہوتی ہے جب کہ لوگ اسے مجبور کرتے ہیں کیونکہ ماں کی طرف سے یکطرفہ پروپیگنڈہ جاری رہتا ہے ایسے میں کیا کیا جائے؟ عام آدمی میں اتنی برداشت اور قوت ایمانی نہیں ہوتی۔ وہ کیا جواب دے؟

بہو کے حقوق کا ماں کو قرآن وحدیث کی روشنی میں کیا جواب دے؟ اپنے آپ کو کس طرح مطمئن

کرے، جب کہ کوئی حکم تلاش کے باوجود نہیں ملتا، کیا بہو انسان نہیں؟ معاشرہ کا فرد نہیں؟ اس کے حقوق نہیں؟ پھر بقول میرے ایک دوست کے کہ ''یہ تو بڑی زیادتی کی بات ہے کہ ہمارے مذہب میں اس سلسلہ میں کوئی حکم نہیں، اور والدین قرآن وحدیث کا حوالہ دے کر بیٹے اور بہو کو بدنام کرتے ہیں اور ناحق اپنا حق جتاتے ہیں، امید ہے تفصیلی جواب دیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

بیویوں کے حقوق قرآن کریم میں اور احادیث شریفہ میں موجود ہیں۔ ان حقوق میں سے ایک حق یہ ہے کہ اس کو رہنے کے لئے مکان دیا جائے۔ ایسا مکان جس میں اس کے سوا کسی کا عمل دخل نہ ہو۔(۱) ہمارے معاشرے میں اس حکم پر عمل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ ساس اور بہو کو بیلوں کی جوڑی کی طرح باندھ کر رکھا جاتا ہے۔ اب اگر ساس کپتی ہوں تو بہو کا جینا دوبھر کر دیتی ہے اور بہو تیز ہو تو ساس کا ناک میں دم کر دیتی ہے دولہا صاحب ادھر میں لٹکتے ہیں۔ ماں کا ساتھ دیں تو بیوی جاتی ہے اور بیوی کا ساتھ دیں تو ماں کی بد دعائیں توشۂ آخرت بنتی ہیں۔

اب فرمائیے کہ قصور آپ کا یا آپ کے معاشرے کا ہے یا قرآن وحدیث کا؟ ''بہو'' کے حقوق کیوں بتائے جاتے ہیں؟ بہو کا اس کے شوہر سے تعلق ہے اس کو اس کے حقوق بتادیئے شوہر کے ماں باپ یا بہن بھائیوں کے ساتھ اس کا تعلق ہی کیا ہے کہ ان کو حقوق بتاتے پھریں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رجب المرجب ۱۴۰۸ھ

---

(۱) الفتاویٰ الهندية- كتاب الطلاق- الباب السابع عشر في النفقات- الفصل الثاني في السكنى- ۱ / ۵۵۶- ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

غصب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین وشرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کرلیتا ہے تو برٹش قانون کے تحت بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے یہ قانون پاکستان میں رائج قانون کی دفعہ نمبر ۱۴۴،۱۴۲ لمیٹیشن ایکٹ میں موجود ہے۔

کیا اسلامی قوانین کے تحت یہ صحیح ہے؟ اس کی شرعی حیثیت کے مطابق فتوی دیں، نیز کیا اس غیر منقولہ جائیداد کو حاصل کرنے کے لئے شرعی عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے؟ امید ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں ذاتی دلچسپی لے کر جلد از جلد جواب سے نوازیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

جواب: اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ قانون بالکل غلط ہے کیونکہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے کسی شخص کی جائز شرعی املاک پر ناحق قبضہ کرنا ظلم اور حرام ہے اور اس پر شدید قسم کی وعید آئی ہے اسلئے برٹش قانون کی دفعہ مندرجہ شرعاً ظالمانہ ہے اور اس قانون کے تحت دوسرے کی جائیداد کو اپنے قبضے میں رکھنا باطل اور حرام ہے غاصبانہ اور ناجائز قبضہ کی حرمت کے سلسلہ میں چند قرآنی آیات ملاحظہ ہوں۔

۱: ولاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون (البقرۃ:۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ اور ان کو حکام کے یہاں اس غرض سے رجوع نہ کیا کرو کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ ناجائز طور پر کھاجاؤ اور تم کو علم بھی ہے (کہ مال دوسرے کا ہے اور تم ناحق قبضہ کرنا چاہتے ہو)۔

۲: یاایھا الذین امنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارۃ عن تراض منکم ولاتقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیہ نارا وکان ذلک علی اللہ

یسیرا. (النساء: ۳۰،۲۹)

اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں اور تم ایک دوسرے کو قتل بھی مت کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں جو شخص (ممانعت کے باوجود) ایسا فعل کرے گا ظلم وتعدی سے تو ہم عن قریب اس کو آگ میں ڈالیں گے اور یہ امر اللہ تعالیٰ کو بہت آسان ہے۔

ان دونوں آیات میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ ناحق ایک دوسرے کا مال کھانا ظلم وتعدی ہے، کسی مومن کو اس کی اجازت نہیں کہ غصب اور ظلم کر کے دوسرے کا مال کھائے نیز دوسری آیت میں ناحق مال کھانے اور قتل کرنے کو ایک ہی آیت میں عطف کر کے ذکر کرنا اور دونوں امر کے مرتکب کے لئے جہنم کی وعید کی دھمکی دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ناحق دوسرے کا مال کھا جانا قتل ناحق کی طرح موجب عذاب ہے اور دونوں کی سزا جہنم ہے۔

۳: ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذاحکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان اللہ نعما یعظکم بہ ان اللہ کان سمیعا بصیرا. (النساء: ۵۸)

بے شک تم کو اللہ تعالیٰ اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ ارباب حقوق کو ان کے حقوق پہنچا دیا کرو اور اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو عدل وانصاف سے فیصلہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ جس بات کی تمہیں نصیحت کرتے ہیں وہ بہت اچھی نصیحت ہے بے شک اللہ تعالیٰ خوب سننے والا دیکھنے والا۔

آیت مذکورہ میں پوری امت مسلمہ کو جہاں اصحاب حقوق کے حقوق ادا کرنے کا حکم دیا گیا وہاں فیصلہ کرنے والوں کو بھی ہدایت کی گئی کہ وہ انصاف اور عدل کے ساتھ فیصلہ کیا کریں اور کسی کے غاصبانہ وظالمانہ قبضہ کو قانونی جواز کی سند عطا نہ کریں۔

۴: فلا وربک لایومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لایجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما. (النساء: ۶۵)

سوقسم ہے تیرے رب کی یہ لوگ ایماندار نہیں ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ کو منصف تسلیم کرلیں پھر آپ کے فیصلہ سے یہ لوگ اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور آپ کے فیصلہ کو خوشی سے تسلیم کرلیں۔

آیت مذکورہ میں اس بات کی سخت تاکید کی گئی کہ تمام فیصلوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ماننا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں پر عمل کرنا ضروری اور فرض ہے اور اس کے خلاف کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے انکار کرنے سے آدمی مومن بھی نہیں رہ سکتا۔ جس سے واضح ہوا کہ اگر دلیل سے صاحب حق کا حق ثابت ہو جائے تو اس کے حق کے بارے میں انصاف کا فیصلہ کرنا اور فریقین کو اس فیصلہ کا مان لینا ضروری ہے، دوسرے کی املاک پر ناجائز اور غاصبانہ قبضہ کے سلسلہ میں احادیث وآثار میں بھی سخت وعید آئی ہے چنانچہ چند احادیث ملاحظہ ہوں۔

۱: **قال علیه الصلوة والسلام: ألا لاتظلموا، ألالایحل مال امرء الابطیب نفسه منه.** (۱)

یعنی خوب سن لو ظلم مت کیا کرو خوب سن لو کہ آدمی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔

۲: **عن سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم :من أخذ من الارض شیئاً بغیر حقه ،خسف به یوم القیمة إلی سبع ارضین** (۲)

یعنی حضرت سالمؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین کا کوئی بھی حصہ بغیر رضامندی مالک ناحق غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقے کے نیچے تک دھنسا دیا جائے گا۔

دوسری روایت میں ہے سات زمینوں تک طوق بنا کر گلے میں ڈال دیا جائے گا۔

۳: **قال رسول الله ﷺ :من انتهب نهبة فلیس منا** (۳)

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب البیوع-باب الغصب والعاریة-الفصل الثانی-۱/۲۵۵.

(۲) صحیح البخاری -ابواب المظالم والقصاص-باب اثم من ظلم شیئا من الارض-۱/۳۳۲.

(۳) مشکوۃ المصابیح -کتاب البیوع -باب الغصب والعاریة -الفصل الثانی-۱/۲۵۵.

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص غصب اور ظلم کرے گا وہ میری امت میں سے نہیں۔

۴:عن یعلی بن مرة قال :سمعت رسول الله صلی اللہعلیه وسلم یقول:
من اخذ ارضا بغیر حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر. (۱)

یعنی حضرت یعلی بن مرۃؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین غصب کی قیامت کے روز میدان محشر میں مغصوب زمین کو اٹھانے پر اسے مجبور کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا آیات واحادیث سے واضح ہوا کہ کسی کی جائیداد پر بلا معاوضہ اس کی رضامندی کے بغیر، ناحق اور زبردستی قبضہ کر لینا خواہ وہ جائیداد منقولہ ہو یا غیر منقولہ ناجائز اور حرام ہے، کسی حاکم وقت کو بھی اس کا حق نہیں کہ کسی کی جائز املاک پر غاصبانہ قبضہ کرے یا دوسرے کے قبضے میں دے دے، بالفرض کسی حاکم وقت کے حکم یا دستور ملکی کی رو سے کسی کا جائز حق اگر دوسرے کو دے دیا گیا تو شرعاً اس کی کچھ وقعت نہیں قابض کے لئے اس حق کا استعمال ناجائز وحرام ہوگا اور صاحب حق اور اصل مالک کی ملکیت، دستور ملک یا حاکم کے حکم سے ختم نہ ہوگی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن ام سلمةؓ عن رسول الله صلی اللہعلیه وسلم انه سمع خصومة بباب حجرته فخرج اليهم فقال :انما انا بشر وانه ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق واقضى له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعةمن النار فلياخذها اوفليتركها (۲)

یعنی حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرہ مبارک کے دروازے پر دو شخصوں کے جھگڑنے کی

(۱) مشكوة المصابيح -كتاب البيوع-باب الغصب والعارية-الفصل الثانى- ۱/ ۲۵۵.
مسند احمد -۱۳/ ۴۱۵، ۴۱۹-رقم الحديث:۱۷۴۸۸، ۱۷۴۹۹ -ط:دار الحديث القاهرة
(۲) صحيح البخارى -ابواب المظالم -باب اثم من خاصم في باطل وهو يعلمه- ۱/ ۳۳۲.

آواز سماعت فرمائی۔ اور فیصلہ صادر فرمایا پھر یقین سے فرمایا کہ میں بشر اور انسان ہوں، میرے پاس فریقین معاملہ لے کر آتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تم میں سے ایک فریق دوسرے کے مقابلے میں زیادہ چرب زبان اور چالاک ہو اور میں اس گمان سے کہ اس کا بیان اور دلائل صحیح ہیں.....اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہوں، پس یاد رکھنا، اگر ظاہری دلائل کی بناء پر میں نے کسی کا جائز حق دوسرے کو دے دیا تو سمجھو کہ یہ اسے جہنم کی آگ کا ٹکڑا دیا، تم چاہو اسے لے کر چلے جاؤ یا چھوڑ دو۔

اس کے علاوہ قرآن وحدیث کی ایسی کوئی نص یا روایت نظر سے نہیں گذری جس سے ثابت ہو کہ ایک عرصہ تک محض قبضہ کی بناء پر غاصب، مغصوبہ چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اصل مالک کا حق ساقط ہو جاتا ہے بلکہ فقہ اسلامی کی رو سے دعاوی میں اصل یہ ہے کہ مرور ایام اور مدت ہائے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔ فتاوی کی مشہور کتاب ردالمحتار میں ہے:

فلا ینافی مافی الاشباہ وغیرھامن: ان الحق لایسقط بتقادم الزمان (۱)

''تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا''۔

البتہ یہ بھی حقیقت ہے کہ زمانہ خیر کا نہیں رہا شر وفساد کا دور ہے حیلہ سازی اور فریب کاری عام ہے اور غلط طریقے سے ناجائز بہانے سے مدت دراز کے بعد ناجائز دعوے پیش کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے فقہاء متاخرین نے شرعی اجتہاد کی رو سے ضرورت وقت کے تحت اس بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ کوئی شخص اگر کسی معقول اور شرعی عذر کے بغیر دعوی حق کو تاخیر سے پیش کرتا ہے تو ایک معقول عرصہ کے بعد اس کے دعوی کو ناقابل سماعت قرار دیا جا سکے گا چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

بلاوجہ اور کسی عذر کے بغیر اگر کوئی شخص پندرہ سال کے بعد حق کا دعوی قاضی یا عدالت کے سامنے کرتا ہے تو ایسے موقع پر حاکم وقت کو اس بات کا حق ہے کہ عدالت کے ججوں اور قاضیوں کو حکم دیں کہ بلا عذر

(۱) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب القضاء–مطلب ھل یبقی النھی بعد موت السلطان–۵/۴۲۰.

تنقیح الفتاوی الحامدیة–کتاب الدعوی–العقود الدریة–۲/۴–ط: المیمنة بمصر.

پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے مقدمات کی سماعت نہ کریں حاکم وقت کے اس حکمنامہ کے بعد کسی قاضی یا جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ بلا عذر پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے دعوی کی سماعت کریں۔ ردالمحتار کی عبارت یہ ہے:

لو امر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ینفذ الاالوقف والارث ووجود عذر شرعی وبه افتی ابوالسعود (۱)

اور یہی رائے فقہاءِ مذاہب اربعہ کی ہے یعنی فقہاءِ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کا متفقہ فیصلہ ہے:

لما فی رد المحتار :ونقل فی الحامدیة فتاوی من المذاهب الاربعة بعدم سماعها بعد النهی المذکور. (۲)

تو اس حکم نامہ کے تحت کسی قاضی اور جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ پندرہ سال کے بعد کسی دعوی کی سماعت کرے، یہاں یہ سوال ہوگا کہ قانون روما اور انگریزی قانون میں بارہ سال کے بعد حقوق کے دعوے ناقابل سماعت سمجھے جاتے ہیں اور فقہاءِ اسلام بھی ۱۵ سال کے بعد دعوی کو ناقابل سماعت قرار دیتے ہیں پھر آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب بالکل واضح ہے۔

اولاً فقہاء نے ۱۵ سال کے بعد حقوق کے مقدمات کو جو ناقابل سماعت قرار دیا ہے وہ علی الاطلاق نہیں بلکہ مختلف شروط کے ساتھ مقید ہے، مثلاً مدعی کے پاس تاخیر سے عدالت میں مقدمہ پیش کرنے کا کوئی معقول عذر نہ ہو یا کوئی شرعی عذر نہ ہو بلکہ بلاعذر دعوی کو ۱۵ سال تک ترک کیا ہو انگریزی قانون میں کوئی استثناء نہیں رکھا گیا۔ ثانیاً فقہاءِ اسلام نے فریب کاری اور حیلہ سازی سے بچنے کے لئے صرف اس بات کی اجازت دی ہے کہ حاکم وقت قاضیوں کو ایسے مقدمات کی سماعت سے روک دیں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مدعی کا حق ختم ہوگیا اور اس کا مقدمہ کسی صورت میں قابل سماعت نہیں بلکہ فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ حاکم وقت خود یا خصوصی عدالت ۱۵ سال کے بھی ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی مدعی کا حق اگر صحیح شہادت

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب القضاء-۵/۴۲۰، ۴۲۱.

(۲) المرجع السابق-مطلب فی عدم سماع الدعوی بعد خمس عشرة سنة-۵/۴۱۹.

سے ثابت ہے تو اسے دے دیا جائے گا جبکہ ۱۲ سال والے قانونی دفعہ میں ان باتوں کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔

وفی رد المحتار عن الاشباہ ویجب علیه سماعها ای یجب علی السلطان الذی نهی قضاته عن سماع الدعوی بعد هذه المدة ان یسمعها بنفسه او یامر سماعها کی لایضیع حق المدعی والظاهر ان هذا حیث لم یظهر من المدعی امارة التزویر.(۱)

وکذا فی تنقیح الفتاوی الحامدیة (۲)

۳: ثالثاً فقہاء نے پندرہ سال کی جو مدت مقرر کی ہے کہ اس کے بعد بلا عذر موخر کئے جانے والے مقدمات کی سماعت عام عدالتیں نہیں کریں گی، اس کی ایک معقول وجہ ہے اور وہ ہے کہ اگر ایک نابالغ شیر خوار بچہ کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کرلیا اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے والا کوئی ولی یا وصی نہ ہو تو بالغ ہو جانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعویٰ کر سکے لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس یتیم بچہ کا حق ضائع ہو جائے گا اس اعتبار سے ۱۵ سال کی مدت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

الغرض فقہ اسلامی کی رو سے اگر پندرہ سال کے اندر اندر صاحب حق نے اپنے حق کا دعویٰ کیا تو اس کی سماعت کرنا شرعاً اسلامی عدالت کی ذمہ داری ہے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ کر دینا فرض ہے اور اگر کسی معقول عذر کی بناء پر پندرہ سال تک مدعی اپنے دعوے کو عدالت میں نہ پیش کر سکا بلکہ پندرہ سال گزرنے کے بعد جب عذر ختم ہو گیا تب دعویٰ کو پیش کرتا ہے تو پندرہ سال گزرنے کے بعد بھی مدت ہائے دراز تک ایسے مقدمات کی سماعت شرعی عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ضروری ہے۔

نیز واضح رہے کہ حاکم وقت کو یہ جو اختیار ہے کہ بلا عذر پندرہ سال کے بعد تاخیر سے پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت بھی کر سکتا ہے یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے فقہاء نے اس کے لئے بھی ایک مدت مقرر کی ہے جس کے بعد حاکم وقت بھی ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کر سکتا، حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کب تک ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی اس کی مدت کے بارے میں فقہاء سے کئی

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب القضاء – هل یبقی النهی بعد موت السلطان – ۵/۴۲۲.

(۲) تنقیح الفتاوی الحامدیة – العقود الدریة – ۲/۴ – ط: المیمنة بمصر.

روایات منقول ہیں جوکہ درج ذیل ہیں۔

ا: بلاعذر پندرہ سال یا اس سے زائد مدت کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت ۳۶ سال تک کرسکیں گی ۳۶ سال گزر جانے کے بعد بلاعذر کسی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی۔ (۱)

۲: ۳۳ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود یا اس کی جانب سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی اس کے بعد نہیں۔

۳: ۳۰ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود کرے گا یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی تیس سال گزرنے کے بعد نہیں۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بلاعذر ۱۵ سال کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت تیس، یا تینتیس یا چھتیس سال کے اندر ہو سکے گی اس کے بعد کسی کو بلاعذر پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت کی اجازت نہ ہوگی یہ فقہاءِ اسلام کی اجتہادی رائے اور حکم ہے اور مذاہب اربعہ کے فقہاء کا فیصلہ ہے کما فی ردالمحتار (۲) وتنقیح الحامدیہ (۳)۔

اگر کسی معقول عذر اور شرعی وجہ کی بناء پر پندرہ سال کے اندر یا ۳۶ سال کے اندر مدعی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کرسکا تو ایسی صورت میں بلاتعیین مدت، مدت ہائے دراز تک مقدمہ کی سماعت ہوگی اور عدالت کے ججوں کے ذمہ شرعاً ضروری ہے کہ ایسے مقدمات کی سماعت کریں صرف اس وجہ سے مقدمہ کو خارج کردینا کہ ۱۵ سال یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعی علیہ کا قبضہ عرصہ سے ہوا ہے قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے بالکل غلط ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-كتاب القضاء-مطلب إذا ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين سنة لاتسمع-۵/۴۲۲.

تنقيح الفتاوى الحامدية-العقود الدرية-۲/۶-ط: الميمنة بمصر.

(۲) رد المحتارى-كتاب القضاء-مطلب فى عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة-۵/۴۱۹.

(۳) تنقيح الفتاوى الحامدية-العقود الدرية-۲/۴.

ان اعذار اور وجوہ کا بیان

جن کی بناء پر مدت ہائے دراز کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے، مقدمہ کا خارج کرنا ظلم وضیاع حق ہوتا ہے۔

ا: مدعی کا غائب اور غیر حاضر رہنا۔

مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک یا اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعوی کو نہ پیش کر سکا تو حاضر ہوجانے کے بعد عدالت سے اپنے دعوی کے سلسلہ میں رجوع کرسکتا ہے، عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کے عذر کو قبول کر کے اس کے دعوی کو سماعت کے لئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

۲: مدعی علیہ کا غیر حاضر رہنا۔

مدعی علیہ اگر دور دراز کے سفر پر گیا ہو یا ملک سے غائب ہو یا روپوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعوی کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو مدعی علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعوی کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو، مذکورہ دونوں دفعات کی دلیل یہ ہے:

فی رد المحتار :فتسمع من الغائب ولو بعد خمسین سنة ویؤیده قوله فی الخیریة :من المقرران الترک لایتاتی من الغائب له او علیه لعدم تاتّی الجواب منه بالغیبة. (۱)

فتاوی تنقیح الحامدیہ میں اس کی ایک نظیر پیش کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے، سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہوجائے اور اس کے کئی لڑکے وارث ہیں لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے مسافت بعیدہ میں مقیم ہیں یا کسی دوسرے ملک میں ہوں باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب القضاء–مطلب هل یبقی النهی .....الخ –۵/۴۲۱.

پوری وراثت پر قابض ہوگیا چالیس سال کا عرصہ گزر جانے کے بعد باہر رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجود قابض لڑکے نے ان کو حصہ دینے سے اسی وجہ سے انکار کردیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد اس کے قبضہ میں رہی لہذا بر بناء قبضہ دیرینہ پوری جائیداد کے مستحق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو ایسے حالات میں پندرہ سال کے بعد دوسرے لڑکوں کا حق وراثت کا دعویٰ سنا جائے گا یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا ہاں مدت دراز کے بعد جب دوسرے لڑکے حاضر ہوئے تو ان کے حقوق کا دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ ان کا غائب رہنا یہ عذر شرعی ہے۔(۱)

۳: مدعی کا نابالغ ہونا:

مدعی اگر نابالغ ہو اور صغر سنی کی وجہ سے اپنے حق کو غاصب یا قابضین سے وصول نہ کرسکا ہو تو بالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کرسکتا ہے عدالت کے ذمہ اس کے مقدمہ کی سماعت ضروری اور لازم ہے۔

۴: مدعی یا مدعیٰ علیہ میں سے کسی کا مجنون اور فاتر العقل ہونا:

مدعی یا مدعیٰ علیہ کے مجنون اور فاتر العقل ہونے کی بناء پر اگر ان کا مقدمہ پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک عدالت میں پیش نہ ہوسکا جبکہ ان کا کوئی ولی اور وصی بھی موجود نہیں ہے جنون کا عذر ختم ہونے یا ولی کے ظاہر ہوجانے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا جاسکے گا، عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا مدت ہائے دراز کے بعد بھی ضروری اور لازم ہے، انکار صریح زیادتی اور ظلم ہے۔ دفعات مذکورہ کی دلیل یہ ہے۔

وفی رد المحتار عن فتاوی العتابی قال المتاخرون من اهل الفتوی: لاتسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنة الا ان تكون المدعی غائباً او صبیا او مجنونا ولیس لهما ولی او المدعی علیه امیرا جائرا۔ (۲)

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة -العقود الدریة-قوله (سئل) فیما إذا مات رجل عن ابن ....الخ ۲/۷

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -كتاب القضاء -۵/۴۲۲

۵: مدعیٰ علیہ کا جابر وظالم ہونا:

مدعیٰ علیہ اگر جابر وظالم ہو، مدعی اس کے ظلم کے خوف سے مدت ہائے دراز تک اپنے دعوی کو عدالت میں پیش نہ کرسکا ہوتو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعوی عدالت میں پیش کر کے شرعی اصول کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے عدالت کو اس کے دعوے کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم وضروری ہے، کما مر انفاً۔

واضح رہے کہ مدعیٰ علیہ کے جابر وظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

(الف) مدعیٰ علیہ حاکم وقت ہو، جابر وظالم ہو، حقوق الناس کی کچھ پرواہ نہ کرتا ہو، دعوی حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو۔

(ب) مدعیٰ علیہ حاکم وقت تو نہیں لیکن حکومت کا با اختیار اور ذمہ دار نمائندہ ہو، ظالم وجابر بھی ہو، مدعی اگر اس کے خلاف دعوی دائر کرے گا تو اسے ظلم کا خوف ہو جس کی وجہ سے مدت دراز تک دعوی عدالت میں پیش ہونے سے رکا ہوا ہو۔

(ج) کسی غیر اسلامی قانون کی بناء پر مدعی کو مدعیٰ علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوئی ہو یا مدعی دعوی تو پیش کر چکا ہو لیکن قانون ملکی (جو کہ غیر اسلامی ہے) کی رو سے مدعی کے دعوے کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

(د) مدعیٰ علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم وجابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جبکہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم وجابر کو سزا دینے کے بجائے اس کی پشت پناہی کی جارہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعوی ودلیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ تنقیح فتاویٰ حامدیہ۔(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار۔(۲)

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة -العقود الدریة- ۲/ ۱۲۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء- ۵/ ۴۲۲۔

۶: مدعیٰ علیہ کا اقرار:

مدعیٰ علیہ نے اگر پندرہ سال تک شئی مقبوض کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی گواہ نہ ہونے کی بناء پر دعوی کو عدالت میں پیش نہ کرسکا، پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شئی مقبوض کی اصل ملکیت مدعی کی ہے، مدعی علیہ صرف بر بناء قبضہ ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو اس اقرار کی بناء پر مدعی اپنے دعوی کو عدالت میں پیش کرکے حق وصول کرسکتا ہے عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ مدت ہائے دراز گزرنے کے بعد باوجود بر بناء اقرار مدعیٰ علیہ اس مقدمہ کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق، ''المقر ماخوذ باقرارہ'' کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفی ردالمحتار فلو اعترف المدعی علیہ تسمع بعد المدة المذكورة كما علم مِمَا قد مناه من فتوى المولى ابی السعود آفندی اذ لاتزویر مع الاقرار (۱)

وفی تنقیح الفتاوی الحامدية نعم اذاكان المدعی علیه مقرا تسمع الدعوی علیه ولو طالت المدة اكثر من خمس عشر سنة كماافتی بذلک العلامة ابوالسعود العمادی. (۲)

۷: مدعی کے عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہوسکا:

مدعی نے اپنے حق کا دعوی تو پندرہ سال گزرنے سے پہلے کیا لیکن عدالتی کاروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہوسکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے بعد بھی مدعی عدالت سے رجوع کرکے اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار –کتاب القضاء –۵/ ۴۲۱.

(۲) تنقیح الفتاوی الحامدیة –العقود الدریة–۲/ ۷.

فـی تـنـقـیـح الحامدیة:بل صریح فتوی شیخ الاسلام آفندی انه ادعی عـنـد الـقـاضـی مـرارا ولـم یـفـصـل الـقاضی الدعوی ومضت المدة المذکورة تسمع دعواه بذلک. (۱)

وفی رد المحتار فلو ادعی فی اثناء ها لایمنع بل یسمع دعواه (۲)

۸:حقوق مالیہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعیٰ علیہ حَکَم اور پنچائتی فیصلہ پر رضامند ہوجائیں:

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت کے فیصلہ پر رضامند ہوجاویں تو پندرہ سال بلکہ اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت ایسے مقدمات کی سماعت کرسکتی ہے اور مدعی کے دعوی اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔

وفـی ردالـمـحـتـار، ان الـنـهـی حیث کان للقاضی لاینافی سماعها من الـحـکـم بـل قال المصنف فی معین المفتی ان القاضی لایسمعها من حیث کـونه قاضیا فلو حکمه الخصمان فی تلک القضیة التی مضی علیها المدة المذکورة فله ان یسمعها. (۳)

۹:اوقاف کی جائیداد کا مقدمہ:

یعنی اوقاف مساجد و دیگر اوقاف پر اگر کسی کا غاصبانہ یا ناجائز قبضہ ہے اور اس پر عرصہ پندرہ سال یا اس سے بھی زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعیٰ علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس نہ کیا ہو تو مدت ہائے دراز کے بعد بھی اوقاف کے مقدمات عدالت میں پیش کرکے اوقاف کی جائیداد واپس لی جاسکتی ہے۔ دعوی غائب اور دعوی صغیر کی طرح اوقاف کے دعوی کو بھی کسی زمانہ میں ناقابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا۔

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة –العقود الدریة– ۲/۷.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار –کتاب القضاء –۵/ ۴۲۱.

(۳) المرجع السابق–۵/ ۴۲۰.

فی تنقیح الحامدیة وردالمحتار ذکر فی الخیریة حیث ذکران المستثنیٰ ثلثة مال الیتیم والوقف والغائب.(۱)

۱۰:اعسار مدعیٰ علیہ:

یعنی مدعیٰ علیہ کی تنگی اور مالی حالت خراب ہونے کی بناء پر اپنا دعویٰ حقوق مالیہ نہیں کر سکا ہو، عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعیٰ علیہ صاحب حیثیت ہو گیا ہو تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعویٰ اور دلیل پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے عدالت کی ذمہ داری ہے کہ مدعی کے دعویٰ کو سنے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر فرمائے،

کما فی رد المحتار، وما لو کان ثابت الاعسار فی هذه المدة ثم ایسر بعد ها فتسمع کما ذکر فی الحامدیة. (۲)

خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعویٰ کو وقت پر نہیں پیش کر سکا تو غیر معینہ مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے شرعی رو سے عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت ضروری اور فرض ہے، انکار زیادتی اور ظلم ہے۔

البتہ کسی معقول عذر کے بغیر اگر مدعی اپنے حق کے لئے عدالت سے رجوع نہیں کرتا تو تیس یا تینتیس سال کے بعد ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کی جائے گی اتنے طویل عرصہ تک دعویٰ کو ترک کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ اس شئی مدعی بہ میں مدعی کا حق نہیں اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے۔

لما فی ردالمحتار عن المبسوط، اذاترک الدعوی ثلاثا وثلاثین سنة ولم یکن مانع من الدعوی ثم ادعی لاتسمع دعواه لان ترک الدعوی مع التمکن یدل علی عدم الحق ظاهرا. (۳)

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة -باب التحکیم- ۲/۵.

رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء- ۵/۴۲۰.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء- ۵/۴۲۱.

(۳) المرجع السابق- ۵/۴۲۲.

تنبیہ:

واضح رہے کہ اوپر جولکھا گیا کہ پندرہ سال کے اندر اندر عام عدالتوں میں اورتیس سال کے اندر اندر خصوصی عدالتوں میں حقوق کے مقدمات کی سماعت ہوگی اور عدالت کوایسے مقدمات کی سماعت سے انکار کرنے کی کوئی گنجائش نہ ہوگی یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی عمل نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعوی سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کررہا ہے۔

کیونکہ مدعی کی جانب سے اگر اس دعوی سے اعراض کرنے والا کوئی عمل پایا گیا ہوتو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کے دعوی کو مسترد کردیا جائیگا۔

علامہ شامیؒ نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱: مثلاً مدعیٰ علیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی اور چیز) کسی شخص کوفروخت کردی یا اس کا ھبہ کردیا، مدعیٰ علیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیع اور ھبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گزرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں ملکیت کا دعوی کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حق دار ہونے کا دعوی کرتا ہے تو اس کا دعوی ناقابل اعتبار ہوگا کیونکہ جس وقت مدعیٰ علیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا، باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعوی ملکیت نہیں کیا بلکہ بلاعذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعوی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں اس نے بعد میں جو دعوی کیا ہے بالکل جھوٹ وفریب ہے اس لئے قابل سماعت نہیں ہے۔

وفی ردالمحتار انه لوباع عقارا اوغیره وامراته اواحد اقاربه حاضر یعلم به ثم ادعی ابنه مثلا انه ملکه لاتسمع دعواه وجعل سکوته کالافصاح قطعا للتزویر والحیل. (۱)

۲: مدعی اگر مدعیٰ علیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعیٰ علیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۵/ ۴۲۲.

دوسری چیز کو فروخت کر دیا اور خریدار کو قبضہ دے دیا، خریدار نے بھی اس میں مالکانہ تصرف شروع کر دیا کچھ عرصہ کے بعد بائع (مدعیٰ علیہ) کے ہمسایوں میں سے ایک شخص اسی فروخت شدہ شئی کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے، جبکہ اس سے قبل بلا عذر خاموش رہا دعویٰ ملکیت کر سکتا تھا نہیں کیا، تو ایسی صورت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اگر چہ یہ دعویٰ پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو۔(۱)

۳: قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رکھنے کے بعد کسی کو فروخت کر دیا، مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق مکان کو تڑوا کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی، ان حالات میں ان کے پڑوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پڑوس میں سے فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس کو بائع کا اس زمین کو فروخت کرنے اور خریدار کا اسی جائیداد کو خریدنے کے بعد مالکانہ تصرف کرنے کا علم تھا اور اس وقت بلا عذر کے اعتراض نہ کیا، مدت گزرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ اس نے بلا عذر موقع پر دعویٰ ملکیت سے اعراض کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شئی میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طور پر اس نے دعویٰ ملکیت کیا ہے۔

۴: تناقض دعویٰ: یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے ہمارے اوپر اس کی بیع نہیں ہوگی یا یہ زمین میرے بھائی کو ھبہ کر دی تھی یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے البتہ فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ مساجد کے نام وقف ہے یا فلاں مدرسہ و مسجد کے نام وقف ہے تو مدعی سے دلیل طلب کی جائے گی، دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعویٰ ہے تو دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں مدعیٰ علیہ سے کوئی قسم نہیں لی جائے گی۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب القضاء – مطلب باع عقارا واحدا اقاربه حاضر ۵/ ۴۲۲.

اوقاف مسجد کے دعوی میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ محض دعوی کی بناء پر بیع فسخ ہوگی بائع کو خریدار کی رقم اور نقصان کا ضمان ادا کرنا پڑے گا۔

الغرض موانع دعوی میں سے اگر کوئی نہ پایا گیا ہو تو پندرہ سال کے اندر اندر مدعی اپنے دعوی کو کسی بھی عدالت میں پیش کر کے حق کا دعوی کرسکتا ہے اور پندرہ سال کے بعد عام عدالتوں میں اگر ایسے مقدمات کی اجازت نہیں ہے تو خصوصی عدالت میں تیس سال تک اپنے دعوی اور دلیل کو پیش کر کے حق وصول کرنے کا مجاز ہے، اور اگر کسی معقول عذر اور شرعی بنیاد پر اس اثناء میں دعوی کو عدالت میں پیش نہ کر سکا تو تیس سال کے بعد بھی اپنے دعوی کو عدالت میں پیش کرسکتا ہے اور اس کی سماعت عدالت کے جج اور قاضی کے ذمہ ضروری ہے ایسے مقدمات کو مسترد کردینا قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی مخالفت ہے۔

یہ چند اصول اور مسائل لکھ دیئے تاکہ اس کی روشنی میں دوسرے مسائل کو بھی اس پر منطبق کرسکیں۔

واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی

بینات، ربیع الاول ۱۴۰۰ھ

حکومت کا کسی کی زمین غصب کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسٹر بھٹو صاحب کے زمانہ میں زرعی زمین کے قوانین کے تحت زمینداروں سے حکومت نے زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کی ہے اور زمینداروں سے زمین ان کی رضامندی کے بغیر جبراً لی گئی ہے۔ معاوضہ اگر ادا کیا ہے تو برائے نام ہے۔ آیا شرعی رو سے حکومت کو مالکان زمین سے ان کی رضامندی کے بغیر جبراً اور بلا معاوضہ یا برائے نام معاوضہ دے کر زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کرنے کا حق ہے؟ کیا حکومت جب چاہے مالکان جائیداد کی جائیداد پر قبضہ کرسکتی ہے؟ شرعی حکم سے آگاہ کیا جائے۔ کیونکہ موجودہ حکومت اسلامی قوانین نافذ کرنے کی خواہش مند ہے اور عدالت عالیہ میں غیر اسلامی قوانین کو چیلنج کرنے کا حق دیا ہے۔

محمد اسلم ایڈوکیٹ-ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اسلام نے انفرادی اور شخصی ملکیت کا نہ صرف اعتبار کیا ہے بلکہ شخصی املاک کو تسلیم کرکے اس کی حفاظت بھی کی ہے اور چونکہ انسان مدنی الطبع ہونے کے اعتبار سے ہر فرد دوسرے کی بعض املاک استعمال کرنے کا محتاج ہے تو اسلام نے شخصی املاک کی منتقلی کے لئے قوانین، اصول اور ضوابط دیئے ہیں۔ بیع وتجارت، ھبہ وصدقہ، وصیت، وراثت وغیرہ کے احکام صرف شخصی املاک کی حفاظت اور جائز طریقے سے اس کی منتقلی کے لئے نازل کیے گئے ہیں تاکہ شرعی قانون کے خلاف کوئی فرد دوسرے فرد کی املاک کا ناجائز اور غاصبانہ استعمال نہ کرے،

قرآن میں منتقلی جائیداد واملاک کے اصولوں کی پابندی کرنے کی تاکید کی گئی ہے اور اس کی خلاف ورزی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قال اللہ تعالی: ﴿یا ایھا الذین اٰمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل إلا

ان تکون تجارۃ عن تراض منکم﴾ (النساء: ۲۹)

''اے ایمان والو! تم ایک دوسرے کے مال کو ناحق مت کھاؤ مگر یہ کہ رضاورغبت کے ساتھ تجارت یعنی خرید وفروخت کر کے کھاؤ''۔

آیت مذکورہ سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ برضاورغبت معاوضہ دے کر دوسرے کا مال لینا جائز ہے وہاں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ بغیر معاوضہ، مالک جائیداد کی رضاورغبت کے خلاف کسی کی شخصی املاک کا لینا ناجائز وحرام ہے۔اس بارے میں احادیث بکثرت وارد ہیں یہاں پر بطورنمونہ چند احادیث پیش خدمت ہیں۔

۱- قال علیه الصلوۃ والسلام :''ألا لاتظلموا ألا لایحل مال امرإ الا بطیب نفسه منه''،رواہ البیهقی فی شعب الایمان والدار قطنی.(۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آگاہ رہو کسی پر ظلم مت کرو کسی انسان کا مال اس کی رضاوخوشی کے بغیر حلال نہیں ہے''۔

۲- عن یعلی بن مرۃ قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول :''من أخذ أرضا بغیر حقها کلف أن یحمل ترابها إلی المحشر''رواہ احمد.(۲)

''حضرت یعلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام سے بیان کرتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین پر قبضہ کرلیا قیامت کے روز اُسے کہا جائے گا کہ مغصوبہ زمین محشر میں اٹھا کر حاضر کرے''۔

۳- عن سالم عن ابیه قال :قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم : ''من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین ''،رواہ البخاری.(۳)

---

(۱)مشکوۃ المصابیح-کتاب البیوع-باب الغصب والعاریة-الفصل الثانی -۱/ ۲۵۵-قدیمی

(۲) مسند احمد -رقم الحدیث :۱۷۴۸۸-۱۳/ ۲۱۵،۲۱۶-ط: دار الحدیث القاهرۃ

(۳) صحیح البخاری -ابواب المظالم والقصاص-باب اثم من ظلم شیئا من الأرض-۱/ ۳۳۲- قدیمی

''حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین ناحق اس کی رضامندی کے بغیر غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقے کے نیچے دھنسادیا جائیگا''۔

۴- قال علیه الصلوة والسلام :"ومن انتهب نهبة فلیس منا" (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی چیز غصب کرے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے''۔

احادیث مذکورہ اوران جیسی دوسری احادیث کی رو سے واضح طور پر ثابت ہوا ہے کہ اسلام کے شرعی اصول کی رو سے کسی کا مال یا زمین ناحق لینا اور مالک زمین کی رضا ورغبت کے بغیر بلا معاوضہ زمین پر قبضہ کرنا غصب اور ظلم ہے اور آخرت میں اس طرح زمین لینے والے پر سخت سے سخت عذاب ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ ''ردالمحتار'' میں ہے:

لیس للإمام ان یخرج شیئا من ید احد الا بحق ثابت معروف (۲)

''سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ کسی فرد سے کوئی چیز کسی واجب الاداء حق کے بغیر لے یا قبضہ کرلے''۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ لوگ اگر خراجی زمین کے آباد کرنے سے عاجز ہوجائیں تو سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ ان سے زمین لے کر کسی اور کو ویسے دے دے۔ البتہ خراج وصول کرنے کے لئے اجارہ پر دے سکتا ہے۔ (۳)

(۳) مصر کی اراضی قدیمہ کے بارے میں بعض حکمرانوں نے ارادہ کیا تھا کہ مصر چونکہ عنوۃ، جنگ

---

(۱) مشکوة المصابیح -کتاب البیوع -باب الغصب والعاریة -الفصل الثانی- ۱/ ۲۵۵۔

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار-باب العشر والخراج والجزیة -مطلب لیس للإمام أن یخرج شیئاً من ید احد إلا بحق ثابت معروف - ۴/ ۱۸۱۔

(۳) الفتاوی الهندیة - کتاب السیر -الباب السابع فی العشر والخراج -مطلب فیما لو عجز المالک عن زراعة الارض - ۲/ ۲۴۰

کے ذریعہ فتح ہوا ہے اس لئے مصر کی زمین بیت المال کی تحویل میں ہونا چاہئے حکومت اپنی صوابدید کے مطابق جس کو چاہے اور جتنی زمین چاہے دے دے۔

اس پر اس زمانہ کے سب سے بڑے محقق امام نووی نے اعتراض کیا اور کہا کہ مسلمانوں کی زمین زمانہ قدیم سے ان کی ملکیت چلی آرہی ہے اس پر قبضہ کرنا شرعاً بالکل جائز نہیں ہے اور فتویٰ کے آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی املاک پر اس طرح قبضہ کرنا صریح جہالت اور انتہائی ذلیل حرکت ہے اور اس کو آج تک کسی عالم نے جائز نہیں کہا لہٰذا جس کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ اسی کی ملک ہے کسی سربراہ کو یہ جائز نہیں کہ کسی سے اس کی ملکیت لینے کی کوشش کرے نہ اس بات کی اجازت ہے کہ لوگوں کو اپنی اپنی ملکیت کا ثبوت پیش کرنے کو کہا جائے'' اور اس وقت کے تمام علماء مصر نے امام نووی کے اس فتویٰ کی موافقت کی''۔

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ امام نووی حکمران مصر کا اس وقت تک مقابلہ کرتے رہے اور اس کو سمجھاتے رہے یہاں تک کہ حاکم مصر نے لوگوں سے زمین سرکاری تحویل میں لینے کا ارادہ ترک کردیا۔(۱)

شامی کی عبارت طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی ترجمہ پر اکتفا کیا گیا۔ علامہ شامی نے امام نووی کے فتویٰ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے، کہ اراضی مصر جو دراصل بیت المال کی زمین تھیں اور مصر فتح ہونے کے بعد لوگوں کی املاک کو ان کی ملک میں رہنے دیا گیا اس کا اگر یہی فتویٰ ہے کہ ان اراضی کو سرکاری تحویل میں لینا جائز نہیں ہے تو جس ملک کو جنگ کے ذریعہ فتح نہیں کیا گیا اور لوگوں کی املاک نسلاً بعد نسل وراثت کی رو سے ایک دوسرے کی ملکیت بنتی چلی آرہی ہیں اس پر قبضہ کرنا اور اس کو سرکاری تحویل میں لینا کس طرح جائز ہوگا، کیونکہ اس سے انفرادی ملکیت اور مسئلہ توریث کا ابطال اور بلا معاوضہ لوگوں کی املاک پر ناجائز قبضہ لازم آتا ہے۔(۲)

احادیث اور کتب فتاویٰ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی کی شخصی املاک پر بلا رضامندی مالک قبضہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ مالک زمین نے فروخت کی ہو یا ہبہ کیا ہو یا صدقہ کیا ہو، یا وصیت کی ہو۔

---

(۱) رد المحتار علی الد المختار -باب العشر والخراج والجزیة -مطلب فیما وقع من الملک الظاهر.....الخ -۴/۱۸۱.

(۲) المرجع السابق.

الغرض جبرواکراہ کے ساتھ کسی کی ملکیت پر قبضہ کرنا خواہ کسی مقصد سے ہو، غصب اور ظلم ہے اور غاصب کا ٹھکانہ جہنم ہے اوراس کو دردناک عذاب ہے۔ لہٰذا سابقہ حکومت نے زمینداروں سے جوان کی شخصی املاک پر ناجائز قبضہ کرکے دوسروں پر تقسیم کیا ہے از روئے قرآن وسنت وفقہ اسلامی ناجائز وحرام ہے، اسی طرح جو زمین برائے نام معاوضہ دے کر مالکان اراضی کی رضامندی کے بغیر لی گئی ہیں وہ بھی ناجائز ہے حکومت کو چاہئے تو یہ تھا کہ امداد باہمی کی ترغیب دے کر زمینداروں کو راضی کرکے پورا معاوضہ، یا مالکان اراضی کم سے کم جتنے معاوضے پر راضی ہوں اس پر زمین لیتی لیکن سابقہ حکومت نے اپنی مطلق العنانی کے جنون میں آکر ان چیزوں کی پرواہ نہ کی۔ امید ہے کہ موجودہ حکومت اور متعلقہ حضرات اس بارے میں غیر شرعی قوانین کو کالعدم قرار دے کر اس کی جگہ شرعی قوانین کے دفعات رکھ دیں۔ اوراس سلسلے میں عدالتیں سب سے زیادہ ذمہ دار ہیں۔ وہ اگر کوششیں کریں گی تو غیر شرعی قوانین جلد سے جلد ختم ہو سکتے ہیں، اس طرح اصحاب حقوق کو حقوق مل جاویں گے اور مظلوموں کی داد رسی ہو جائے گی۔ آئندہ ظالم اور غاصب اپنے ظلم اور غصب سے رک جائے گا۔

حدیث میں ہے:

> حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظالم اور مظلوم دونوں کی مدد کرو۔ کہا گیا یا رسول اللہ مظلوم کی مدد کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن ظالم کی مدد کس طرح ہوگی؟ فرمایا ظالم کے ہاتھ تھام لو پھر وہ ظلم سے رک جائے گا۔(۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی عفی عنہ

بینات- رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ

---

(۱) صحیح البخاری -ابواب المظالم والقصاص-باب اعن اخاک ظالماً أو مظلوماً- ۱/ ۳۳۱.

راہ چلتے آدمی کو سلام اور تارک جمعہ کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیانِ عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱:... میں نماز پڑھنے جارہا تھا، دوسری طرف سے ایک مولانا آرہے تھے، میری اور ان کی نظریں ملیں تو میں نے ان کو سلام کیا، دو دن بعد ان سے مسجد میں ملاقات ہوئی، تو کہنے لگے بیٹا جاتے ہوئے کو سلام نہیں کرتے، اس سے روزی میں کمی واقع ہوتی ہے، کیا یہ درست ہے، کن حالتوں میں سلام کرنا چاہئے اور کن میں نہیں؟

۲:... اگر کوئی آدمی لگاتار تین جمعہ کی نماز نہ پڑھے، تو وہ مسلمان رہتا ہے یا نہیں؟

(ب) اگر شادی شدہ ہے تو اس کی بیوی اس پر حلال ہے یا حرام؟

(ج) اس دوران اگر حمل ٹھہر جائے تو اس کی اولاد جائز تصور ہوگی یا ناجائز؟

۳:... روح کیا ہے؟

(ب) لوگ کہتے ہیں کہ موسیقی روح کی غذا ہے۔ کیا یہ درست ہے یا غلط؟

۴:... غیر اللہ کے نام کا کھانا حرام ہے۔ ربیع الاول کے مہینے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی نیاز ہوتی ہے اس کو کھانا چاہئے یا نہیں؟

۵:... اگر آدمی بلندی کی طرف جارہا ہو مثلاً کسی عمارت کی سیڑھیاں چڑھے تو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ اکبر کہنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے یا کچھ اور پڑھنا چاہئے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱:... جاتے وقت بھی سلام کرنا مسنون ہے اور جاتے وقت سلام کرنے سے روزی میں کمی نہیں ہوتی ہے، بلکہ سلام کرنے والے کو ثواب ملتا ہے۔ اسی لئے جاتے وقت بھی سلام کرنا چاہئے۔

ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کو مندرجہ ذیل حالتوں میں سلام کرنا مکروہ ہے:

۱۔نماز پڑھنے والا،۲۔قرآن شریف کی تلاوت کرنے والا،۳۔وعظ یا ذکر کرنے والا،۴۔حدیث بیان کرنے والا،۵۔خطبہ پڑھنے والا،۶۔اور جو شخص ان پانچوں کی طرف کان لگا کے ان کی قرأت، تلاوت، وعظ، ذکر، حدیث اور خطبہ کو سننے والا،۷۔مسائل فقہ کا تکرار کرنے والا یا اس کو یاد کرنے والا یا اس کو سمجھنے والا،۸۔جو قاضی (جج) فیصلہ اور حکم دینے کے لئے بیٹھا ہو، اس کو سلام نہ کرے،۹۔علم شرعی میں بحث اور تحقیق کرنے والا،۱۰۔اذان دینے والا،۱۱۔تکبیر کہنے والا،۱۲۔اور علم شرعی سکھانے والا،۱۳۔اجنبی عورتیں جن سے بات کرنا ممنوع ہے،۱۴۔شطرنج کھیلنے والا، اسی طرح جو لوگ دیگر کھیلوں میں مشغول ہوں، اسی طرح جواری، شرابی، غیبت کرنے والا، کبوتر اڑانے والا، (ہار جیت کی بنیاد پر) گانے والا، اور اس آدمی کو جو بیوی سے بوس وکنار میں مصروف ہو،۱۵۔کافر کو،۱۶۔جس کا ستر کھلا ہوا ہو،۱۷۔جو شخص قضائے حاجت کر رہا ہو،۱۸۔کھانے والے کو (بشرط یہ کہ کھانے کی حاجت نہ ہو)۱۹۔جب استاد پڑھانے میں مشغول ہو،۲۰۔ٹھٹھا کرنے والا، لغوگو اور جھوٹ بولنے والا اور جو بازار میں عورتوں کو قصداً دیکھتا ہے اور جس کی عادت لوگوں کو گالی دینا یا ڈرانا ہو، اور جو شخص نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا ہو یا تسبیح میں مشغول ہو، اور جو شخص احرام کی حالت میں لبیک لبیک کہہ رہا ہو۔(۱)

یہ تمام وہ لوگ ہیں جن کو ان حالات میں سلام کرنا مکروہ ہے، ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے یا دوسری حالتوں میں سلام کرنا یا تو سنت ہے یا مستحب، لہذا جس آدمی نے جاتے وقت سلام کرنے سے منع کیا ہے اس کی بات صحیح نہیں ہے۔

۲:......واضح رہے کہ اسلام میں پنج وقتہ نمازوں کے ساتھ جمعہ کی نماز کی بھی بڑی اہمیت ہے، یہاں تک کہ جو لوگ بلا عذر جمعہ کی نماز چھوڑ دیتے ہیں، ان کو منافق لکھا جاتا ہے اور منافقوں کے لئے احادیث میں سخت وعیدیں ہیں، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ترک الجمعة من غیر ضرورة کتب منافقاً فی کتاب لا

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصلوة-باب مایفسد الصلوة ومایکره فیها- مطلب المواضع التی یکره فیها السلام . ۱/ ۶۱۶-۶۱۸-ط: ایچ ایم سعید

یمحی و لا یبدل وفی بعض الروایات ثلاثاً" (۱)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص بغیر کسی ضرورت کے جمعہ کی نماز چھوڑ دیتا ہے، اس کو ایک ایسی کتاب میں منافق لکھا جاتا ہے جو نہ مٹائی جاتی ہے اور نہ تبدیل کی جاتی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ جو آدمی لگا تار تین جمعہ چھوڑ دے۔ (اس کے حق میں یہ وعید ہے)

ایسے لوگوں کو جمعہ کے دن کی ظہر کی نماز قضاء کر کے اللہ تعالیٰ سے استغفار اور سچے دل سے توبہ کرنا چاہئے، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کرلیں گے اور اسے معاف کردیں گے۔

البتہ جمعہ کی نماز چھوڑنے والا آدمی مسلمان رہتا ہے، بیوی بھی حلال رہے گی، اس حالت میں (ترک جمعہ کے دنوں میں) اگر حمل ٹھہر گیا تو اس کی اولاد جائز تصور ہوگی۔ لیکن جمعہ کی نماز بغیر عذر کے چھوڑنے کی بنا پر سخت گناہگار ہوگا۔

۳:......روح ایک اللہ کا حکم اور امر ہے، جس کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں ہے۔

یسئلونک عن الروح ط قل الروح من امر ربی. (بنی اسرائیل:۸۵)

ب: موسیقی کو روح کی غذا کہنا غلط ہے، بلکہ اس سے نفاق اور ذکر اللہ سے غفلت پیدا ہوتی ہے۔ (۲) روح کی غذا ذکر خداوندی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب (الرعد:۲۸)

یادِ حق آمد غذائے روح را مرہم آمد ایں دلِ مجروح را

۴:......غیر اللہ کے نام کا کھانا اسی طرح غیر اللہ کی نیاز کا کھانا حرام ہے۔ اسی لئے ایسے کھانے کا کھانا بھی حرام ہے۔ (۳)

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الصلوۃ - باب وجوبها أی الجعمة - ۱/۱۲۱ -ط:قدیمی کراچی

(۲) الغناء ینبت النفاق فی القلب ......الخ - شعب الایمان - باب فی حفظ اللسان فصل فی حفظ اللسان عن الغنا- رقم الحدیث: ۵۱۰۰ - ۴/۲۷۹ - ط: مکتبة دار الباز مکة المکرمة.

(۳) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصوم -مطلب فی النذر الذی یقع للأموات......الخ

۵:...... یہ عام حالات میں ضروری نہیں ہے، البتہ کوئی کہنا چاہے تو اسے منع بھی نہیں کیا جائے گا، بلکہ ثواب بھی ملے گا۔ البتہ صفا، مروہ پر ''اللہ اکبر'' کہنا منقول ہے(۱)۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ مفتی محمد انعام الحق

بینات-شوال ۱۴۲۳ھ

(۱) مشکوۃ المصابیح- کتاب المناسک- باب قصة حجة الوداع- الفصل الاول - ۱/۲۲۴.

مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دونوں سے

مصافحہ ایک ہاتھ سے ہوتا ہے یا دونوں ہاتھوں سے سنت ہے؟ حدیث سے ثبوت فراہم فرمائیں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صحیح بخاری میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

علمنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التشهد و کفی بین کفیه(۱)

امام بخاری نے یہ حدیث ''باب المصافحة'' کے تحت ذکر فرمائی ہے اور اس کے متصل ''باب الاخذ بالیدین'' کا عنوان قائم کر کے اس حدیث کو مکرر ذکر فرمایا ہے جس سے ثابت ہوا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت نبوی ہے، علاوہ ازیں مصافحہ کی روح جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تحریر فرمایا ہے:

اپنے مسلمان بھائی سے بشاشت سے پیش آنا اور باہمی الفت ومحبت کا اظہار ہے''۔(۲)

اور فطرت سلیمہ سے رجوع کیا جائے تو صاف محسوس ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں اپنے مسلمان بھائی کے سامنے تواضع وانکسار، الفت ومحبت اور بشاشت کی جو کیفیت پائی جاتی ہے وہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں نہیں پائی جاتی۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف عفی عنہ

بینات، ذو الحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) صحیح البخاری- کتاب الاستیذان - باب المصافحة وباب الأخذ بالیدین- ۲/۹۲۶.

(۲) حجة الله البالغة -قوله وذلک لان ......الخ- ۲/۱۹۸ -ط: رشیدیه دهلی

عید ملنا

سوال: عیدین کے موقع پر خصوصاً بغل گیر ہوکر عید ملنا کیسا ہے؟

سائل: فیاض احمد- راولپنڈی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

عیدین میں مصافحہ ومعانقہ سنت سے ثابت نہیں، یہ محض رواج ہے۔

شکریہ ادا کرنے کا طریقہ

سوال: انسان کا شکریہ ادا کرنے کا کیا طریقہ ہے، الفاظ "مہربانی، شکریہ" وغیرہ کہنا جائز ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

کسی شخص کے احسان کا شکریہ ادا کرنے کیلئے شریعت نے "جزاک اللہ" کہنے کی تلقین کی ہے، حدیث میں ہے:

من صنع إليه معروفا فقال لفاعله :"جزاک الله "،فقد أبلغ فی الثناء .(۱)

"جس پر کسی شخص نے احسان کیا ہو وہ احسان کنندہ کو "جزاک اللہ" کہہ دے تو اس نے تعریف کو حد کمال تک پہنچا دیا"۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) جامع الترمذی ابواب البر والصلة باب ماجاء فی الثناء بالمعروف ۲/ ۲۳.

مغربی ممالک کی شہریت لینے کا حکم

گرامی قدر جناب مفتی صاحب! سلام مسنون!

یہ بات اب ڈھکی چھپی نہیں کہ مغربی ممالک (یورپ و برطانیہ) نیز امریکہ میں عرصہ سے ازروئے قانون ایسے افعال شنیع کو جائز قرار دیا گیا ہے بلکہ ان میں توسیع ہورہی ہے جن کا ارتکاب اسلامی شریعت کے اعتبار سے قابل تعزیر ہے بلکہ ان افعال کی پاداش میں اگلی قوموں پر عذاب نازل ہو چکا ہے لہذا ایسی صورت میں مندرجہ ذیل نوعیت کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے؟

الف:......جو اس ملک کے مستقل باشندہ ہوں۔ واضح کیا جاتا ہے کہ جمہوری ممالک میں ایک مستقل باشندہ جملہ امور حکومت میں ووٹر ہونے کی حیثیت سے بالواسطہ طور پر شریک/ ذمہ دار سمجھا جاتا ہے لہذا جب متذکرہ بالا نوعیت کی قانون سازی ہورہی ہو تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

ب:......جو مسلمان یہ سب جانتے ہوئے کہ ان ممالک میں یہ سب ہورہا ہے، اور سماجی زندگی بدترین اخلاقی پستی بلکہ درندگی کی زد میں ہے ان ممالک میں شہریت کے لئے بے قرار ہوں اور......

ج:......جو مسلمان ان ممالک میں بغرض علاج /تعلیم (عصری علوم) تلاش معاش اور تبلیغ دین کے لئے جانے کے خواہش مند ہوں۔ ازروئے شریعت اسلامی رہنمائی فرما کر ممنون فرمادیں۔

المستفتی

سید تنظیم حسین - ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسلمان کسی بھی ملک کا باشندہ ہو ازروئے شرع جائز امور میں حکومت وقت کی اطاعت اس پر لازم ہے اور جو امور ناجائز ہوں ان میں اطاعت لازم نہیں ہوتی۔ بلکہ حتیٰ الوسع ان غیر شرعی امور کی اصلاح لازم ہے جس کا دائرۂ تکلیف ہر انسان کی حیثیت تک محدود ہے ہر انسان اپنی حیثیت

وقدرت کے مطابق اصلاح کے فریضہ کوسرانجام دے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادگرامی منقول ہے کہ مسلمان پر لازم ہے کہ وہ ہر پسندیدہ و ناپسندیدہ عمل میں حکومت وقت کی اطاعت کرے جب تک کہ وہ کسی معصیت کا حکم نہ دے اگر معصیت کا حکم دے تو طاعت لازم نہیں۔(۱)

اگر حکومت خود معصیت ونافرمانی میں مبتلا ہوتو ایسے حالات میں مسلمان کا وظیفہ یہ ہے:

۱:.....قوت کا استعمال اگر قدرت رکھتا ہو، ورنہ.....

۲:.....زبانی تنقید ونکتہ چینی.....

۳:.....دل سے براجاننا (اور یہ عزم رکھنا کہ جب بھی مجھے قوت وطاقت ملے گی میں اس منکر کی اصلاح میں صرف کروں گا)۔(۲)

ایک دوسری روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ عن قریب آپ کے حکمران ایسے ہوں گے جن کے بعض کاموں کوتم سراہوگے اور بعض پرنکیر کروگے، جس نے ان کے (قبیح) افعال پر نکیر کردی، وہ بری ہے (مداہنت ونفاق سے) اور جس نے (دل سے) ناپسندیدگی کا اظہار کیا تو وہ ان کے ساتھ (گناہ اور وبال میں مشارکت سے) سلامت رہا۔ (۳)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جو شخص منکر وافعال قبیحہ کی اصلاح سے عاجز ہوکر خاموشی اختیار کرلے وہ گناہگار نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ دلی طور پر ان سے متفق نہ ہو۔(۴)

حاصل یہ کہ جائز امور میں حکومت وقت کی اطاعت لازم ہے اگر حکومت کھلے عام شریعت کی مخالفت کررہی

---

(۱) مشکوۃ المصابیح – کتاب الامارۃ والقضاء – الفصل الاول – ۲/۳۱۹– ط: قدیمی کراچی

(۲) مشکوۃ المصابیح – باب الامر بالمعروف – الفصل الاول – ۲/۴۳۶– ط: قدیمی کراچی

(۳) مشکوۃ المصابیح – کتاب الامارۃ والقضاء – الفصل الاول – ۲/۳۱۹– ط: قدیمی کراچی

(۴) قوله فيه: ان من عجز عن ازالة المنكر وسكت لايأثم إذا لم يرض به (مرقات المفاتيح شرح مشكوة المصابيح – كتاب الامارة والقضاء – الفصل الاول – ۷/۲۰۵–ط: مكتبه امداديه ملتان

ہے تو مسلمان منکر کے خلاف مقدور بھر کوشش کریں اگر قول وفعل سے مخالفت نہیں کر سکتے تو دل سے مخالفت کا اظہار کر دیں تو بھی ان کے غیر شرعی افعال میں شرکت سے بری ہو جائیں گے۔

بنا بریں جمہوری طرز حکومت کے وہ مغربی ممالک جن میں ملک کا مستقل باشندہ، ووٹر ہونے کی حیثیت سے بالواسطہ طور پر جملہ اوامر حکومت میں شریک اور ذمہ دار سمجھا جاتا ہے، اگر یہ مستقل باشندہ متذکرہ ''وظیفہ'' کے مطابق عمل کر لیتا ہے تو از روئے شرع وہ ان کے گناہ اور وبال گناہ میں شریک نہیں کہلائے گا جیسا کہ ''مرقاۃ'' میں ہے:

فمن انكر اى من قدر ان ينكر بلسانه عليهم قبائح افعالهم وسماجة احوالهم وانكر. فقد برى اى من المداهنة والنفاق ومن كره اى ومن لم يقدر على ذلك ولكن انكر بقلبه وكره ذلك فقد سلم اى من مشاركتهم فى الوزر والوبال..... اھ.(۱)

جہاں تک ووٹ دینے کا مسئلہ ہے اگر کسی ''پارٹی منشور'' کے تحت ووٹ دیا جائے تو اس صورت میں نمائندہ کا ہر فعل واقدام میں ووٹر کی طرف سے ترجمان ہونا ظاہر ہے کیونکہ ووٹر نے پارٹی / جماعت کے منشور اور اغراض واہداف کو جانتے ہوئے اسے ووٹ دیا ہے نمائندہ ہر ہر قول وفعل میں ووٹر کا ترجمان متصور ہوگا۔

لیکن اگر ووٹر محض باشندہ ہونے کی حیثیت سے ووٹ دے، اس کے پیش نظر سمجھ بھی نہیں، نہ یہ کہ ووٹ اس لئے دے رہا ہے، کہ اس کی حمایت سے نمائندہ قانون سازی میں حصہ دار ہے اور نہ یہ کہ ان امور کو قانونی حیثیت دی جائے گی، بلکہ محض ایک شہری ہونے کی بنا پر ذاتی طور پر کسی امیدوار کو ملکی مفادات کے حق میں بہتر خیال کرتے ہوئے ووٹ دے رہا ہے، اگر اس کو پہلے سے یہ معلوم ہو کہ ہمارے ووٹ سے منتخب ہونے والے نمائندگان ایسی قانون سازی میں شریک ہوں گے جو ہماری شریعت کی رو سے ناجائز اور موجب عذاب ہے ایسی صورت میں ووٹ نہ دینا قانوناً جرم تصور کیا جاتا ہو تو ووٹ دے دیں ورنہ ووٹ نہ دینا ہی بہتر ہے۔

(۱) مرقات المفاتيح شرح مشكوة المصابيح - كتاب الامارة والقضاء - الفصل الاول - ۷/ ۲۰۴ - ط: قديمى كراچى

اگر پہلے سے معلوم نہ ہو کہ منتخب نمائندہ ہمارے ووٹ (نمائندگی) کو غیر محل اور غیر شرعی امور کے لئے استعمال کرے گا تو اس صورت میں مسلمان باشندہ کسی غیر مسلم امیدوار کو ووٹ دے دے تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہ نمائندہ غیر شرعی امور میں شریک نہیں سمجھا جائے گا، گو اس سے انکار نہیں کہ نمائندہ ووٹر کے ووٹ کے سبب ہی تو منتخب قرار پایا ہے۔ اور یہ ووٹ نہ دیتا تو نمائندہ منتخب ہی نہ ہوتا، لیکن یہ ایسا سبب نہیں ہے جس کا اکتساب بعینہ معصیت کا ارتکاب قرار دیا جاتا ہو بلکہ یہ ایسا سبب ہے جو معصیت کے لئے محرک و باعث نہیں ہے ووٹر تو صرف شہری ہونے کی حیثیت سے امیدوار کو ایوان میں پہنچنے کا اہل بناتا ہے آگے جن امور کا صدور اس نمائندہ سے ہوگا، وہ فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوگا اس میں ووٹر حصہ دار یا شریک نہیں سمجھا جائے گا، مثال کے طور پر انگور کا شیرہ فروخت کیا ایسے شخص کو جو اس سے شراب بناتا ہو، یہ جائز ہے اس بنیاد پر کہ انگور کا شیرہ خریدنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کو شراب ہی بنائے، اسی طرح کسی کافر کو لوہا فروخت کرنا، کیونکہ عین ممکن ہے کہ وہ کافر اس لوہے کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کرے (بصورت اسلحہ) لیکن ضروری نہیں کہ انہی مقاصد کے لئے استعمال کرے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے صحیح مقاصد جن میں اسلام و اہل اسلام کے لئے کسی قسم کا نقصان نہ ہو استعمال کرے، اس قسم کے معاملات کو فقہاء کرام نے جائز کہا ہے بعض نے مکروہ لکھا ہے ناجائز و حرام کسی نہیں کہا۔ (ملخص از جواہر الفقہ)(۱)

بعینہ اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ مسلمان ''ووٹر'' کا ''ووٹ'' نتیجتاً صحیح مقاصد کے لئے بھی استعمال ہوسکتا ہے جو خلاف شرع نہ ہوں اور غلط مقاصد کے لئے بھی استعمال ہوسکتا ہے، اگر مقاصد کی محتمل غلطی کی موجودگی میں ووٹ دیتا ہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو حکم نمائندہ کا ہے، بحیثیت سبب کے ووٹر کا بھی وہی حکم ہے، وہ بھی تمام گناہوں میں برابر کا شریک قرار دیا جائے گا، ایسا نہیں بلکہ نمائندہ کے تمام افعال کو ووٹر کے بجائے خود نمائندہ (فاعل مختار) کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

غرض یہ کہ یورپی ممالک کا مسلم باشندہ اگر شہری ہونے کی بناء پر ووٹ دینا چاہے یا قانونی مجبوری کے تحت دے دے تو اس کی گنجائش ہے، اپنے قول و فعل یا دل سے ان کے افعال شنیعہ پر ناراضگی کا اظہار و اعتقاد رکھے تو ان کے افعال شنیعہ میں شریک شمار نہیں ہوگا۔

---

(۱) جواہر الفقہ مولانا مفتی محمد شفیع -موضوع: ناجائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ۔۲/۴۶۱۔ ط: مکتبہ دار العلوم کراچی

۲-۳:...مغربی ممالک (یورپ وبرطانیہ) نیز امریکہ جہاں از روئے قانون ایسے افعال شنیعہ کو جائز قرار دیا گیا ہو جن کا ارتکاب شرعاً جرم اور موجب تعزیر ہے، اور ان ممالک میں ساجی زندگی بدترین اخلاقی پستی بلکہ درندگی کی زد میں ہے، ایسے ممالک کی شہریت اختیار کرنے کا مدار زمانہ و حالات اور شہریت اختیار کرنے والے کی اغراض و مقاصد پر ہے ان کے اختلاف سے حکم مختلف ہو جاتا ہے۔ مثلاً:۔

۱:.....اپنے ملک کے ابتر حالات اور ظلم وستم میں جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے اور ان مشکلات کی بناء پر غیر مسلم ملک میں رہائش اختیار کرتا ہے اور وہاں پر بذات خود اپنے دین پر کاربند رہ سکتا ہے اور وہاں کے منکرات وفواحش سے خود کو محفوظ رکھ سکتا ہے تو اس کے لئے وہاں رہائش اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اپنے وطن میں مذہب کی بنیاد پر انتقامی کارروائیوں اور حالات سے تنگ آ کر جان کے تحفظ کے لئے اپنے حق میں نرم گوشہ رکھنے والے غیر مسلم ملک (حبشہ) میں پناہ لی تھی۔

۲:... اسلامی ممالک میں تلاش بسیار کے باوجود معاشی مسائل کا حل نہ ہو سکے اور غیر مسلم ملک میں جائز ملازمت اختیار کرنے کی غرض سے وہاں جائے تو یہ بھی جائز ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ھو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناکبھا وکلوا من رزقہ والیہ النشور." (الملک: ۱۵)

''وہی ہے جس نے کیا تمہارے آگے زمین کو پست، اب پھرو اس کے کندھوں پر، اور کھاؤ کچھ روزی دی اس کی اور اسی کی طرف جی اٹھنا ہے۔'' (شاہ عبدالقادرؒ)(۱)

۳:.....کفار کو تبلیغ دین اور اہل اسلام کی اصلاح کے لئے جانا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ محمود و مستحسن بھی ہے.....متعدد صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اسی غرض سے غیر مسلم ملک کی سکونت اختیار کی اور وہیں انتقال ہوا۔

۴:.....غیر مسلم ملک بالخصوص جو متذکرہ بالا بے حیائی کے طوفان میں گھرا ہوا ہو، کسی نیک یا دینی مقصد کے لئے نہیں بلکہ معیار زندگی بلند کرنے اور خوش حالی وعیش وعشرت کی زندگی گزارنے کی غرض سے جاتا ہے، یہ ترک وطن کراہت سے خالی نہیں بلکہ خود کو منکرات وفواحش کے طوفان میں دھکیلنے کے مترادف

(۱) موضح القرآن -ترجمہ شاہ عبدالقادر ص ۵۹۰- ط: مطبع بمبئی۔

ہے، یہاں تک کہ مسلمان کافروں کے ساتھ گھل مل جاتا ہے اسی بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے درمیان اقامت (نیشنلٹی) اختیار کرنے کو کفار کی مماثلت قرار دیا جیسا کہ ابوداؤد میں ہے:

"باب في الاقامة بأرض المشرك"

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله"، آخر كتاب الجهاد."(۱)

حدیث مذکور میں اجتماع سے مراد ان کے ملک وشہر میں ایک ساتھ رہنا ہے،(۲) اسی بناء پر فقہاء نے صرف ملازمت کے لئے دار الحرب جانے کو ناجائز لکھا ہے۔(۳)

(۵) مسلمانوں پر بڑائی کے اظہار کے لئے دار الکفر کو دار الاسلام پر ترجیح دینا گویا کفار کے طرز زندگی میں ان جیسا بننے کے لئے ایسا کرنا ہے جو کہ شرعاً حرام ہے۔ قوله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم. الحديث.(۴)

باقی رہا علاج کے لئے جانا ظاہر ہے کہ یہ اہم ضرورت ہے اگر اپنے وطن میں ناممکن ہو تو تمام اعذار شرعیہ کے باوجود جانا جائز ہوگا۔

جہاں تک تعلیم وتربیت کا تعلق ہے، یہ بڑا سنگین مسئلہ ہے، ظاہر ہے اس کے لئے رہائش اختیار کرنا ضروری ہے جن صورتوں میں رہائش اختیار کرنا مکروہ یا حرام ہے ان صورتوں میں تعلیم کے لئے جانا اور وہاں

---

(۱) سنن ابی داؤد - كتاب الجهاد - باب في الاقامة بأرض المشرك - ۲/۳۸۵ - ط: مير محمد كتب خانه.

(۲) بذل المجهود في حل أبي داؤد - كتاب الجهاد - باب في الاقامة بأرض الشرك - ۵/۶۷ - ط: قاسميه ملتان

(۳) فقہی مقالات مولانا محمد تقی عثمانی - مغربی ممالک کے چند جدید فقہی مسائل اور ان کا حل ۱/۲۳۶ - ط: میمن اسلامک پبلشرز

(۴) مشكوة المصابيح - كتاب اللباس - الفصل الثاني - ۲/۳۷۵ - ط: قديمي كراچي

رہنا بھی مکروہ یا حرام ہوگا، اور جن صورتوں میں رہائش جائز ہے ان صورتوں میں تعلیمی سفر بھی جائز ہوگا۔

(فقہی مقالات بترمیم وتغیر ۱/۲۳۱)

تاہم خصوصی توجہ کا اہتمام ضروری ہے اگر دینی، دنیوی اور تعلیمی ضروریات اپنے ملک میں پوری ہوسکتی ہوں تو بلاشبہ اس گندے ماحول سے دور رہا جائے، اللہ تعالیٰ ہمیں دین متین پر عمل کرنے اور اس کی قدر کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	**کتبہ**
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-شوال المکرم ۱۴۱۹ھ

غیر مسلم ممالک کے متعلق متعدد احکام

غیر مسلم ملک میں غیر قانونی اقامت یا بغیر ٹکٹ سفر کرنا اور ان کی گری ہوئی چیز اٹھانا

۱۔ جاپان میں لوگ ٹرینوں میں بغیر ٹکٹ کے سفر کرتے ہیں۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ یہ کفار کا ملک ہے، یہاں ان کی ہر چیز ہمارے لئے جائز ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟ کمپنیوں میں کام کرتے ہوئے کرایہ ملتا ہے، لوگ جھوٹ بول کر دور کی جگہ بتا کر مالک سے زیادہ پیسے لیتے ہیں۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ جاپانیوں کو ہمارے مقابلہ میں زیادہ تنخواہ دی جاتی ہے، اور ان کو بونس بھی دیتے ہیں، جبکہ ہم کام بڑا سخت کرتے ہیں، نیز وہ غیر ملکیوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرتے۔

۲۔ جاپانی اکثر نشے میں رہتے ہیں۔ ان کی اکثر چیزیں گر جاتی ہیں، ہم ان کو اٹھا لیتے ہیں۔ کیا یہ جائز ہے؟

۳۔ یہاں پر ہم بغیر ویزے کے غیر قانونی طور پر رہتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کا کھانا حرام ہے، کیا یہ جائز ہے؟

۴۔ جاپان میں بغیر ویزے کے رہنے والے مختلف طریقے استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک کی ایجنسی ہے۔ اس کا ایجنٹ عیسائی رشوت لے کر ایک شخص کو جھوٹ موٹ اپنا ملازم وغیرہ بنا لیتا ہے۔ جاپان والے اب ویزہ دینے پر مجبور ہیں وہ شخص ویزہ لے کر اپنا کاروبار کرتا ہے کیا یہ جائز ہے؟

سائل عبدالقیوم خان-ٹوکیو جاپان۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔(الف) واضح رہے کہ ویزہ لے کر جانے کے بعد بغیر ٹکٹ سفر کرنا شرعاً وقانوناً جرم ہے خواہ مسلم ممالک میں ہو یا غیر مسلم ممالک میں ہو لہٰذا بغیر ٹکٹ سفر کرنے کے جواز پر یہ دلیل پیش کرنا کہ یہ غیر

مسلم ملک ہے اور یہاں کی ہر چیز مسلمانوں کے لئے حلال ہے، بالکل غلط نظریہ ہے۔

عن سالم عن ابیه رضی اللہ عنه قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم: "من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین" (۱)

(ب) اسی طرح کمپنی کے اصول کے مطابق ملازمین کو آنے جانے کے لئے جو کرایہ دیا جاتا ہے اس کو لینے کے بجائے جھوٹ بول کر دور کی جگہ بتلا کر کمپنی سے زیادہ کرایہ وصول کرنا خیانت اور ناجائز فعل ہے۔

پھر اس کے جواز پر یہ دلیل پیش کرنا کہ جاپانیوں کو غیر ملکی مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ تنخواہ دی جاتی ہے، یہ بات صحیح نہیں کیونکہ ملازمت شروع کرنے سے قبل ان کو اس بات کے متعلق سوچنا چاہئے تھا کہ اتنی تنخواہ سے ان کا گزارہ ہوگا یا نہیں؟ اگر یہ تنخواہ ناکافی ہے تو ان کو دوسری جگہ جہاں مناسب سہولتیں میسر ہیں وہاں ملازمت شروع کرنی تھی۔

۲۔ یہ صورت بھی جائز نہیں بلکہ اس طرح دوسرے کا مال ناحق طور پر لینا ناجائز اور حرام ہے۔

۳۔ غیر قانونی طور پر رہنا قانوناً جرم ہے تاہم اگر جائز کام ہو تو اس کی آمدنی حلال ہے، بعض لوگوں کا کہنا صحیح نہیں۔

۴۔ رشوت دے کر یا غلط بیانی کر کے باہر ممالک جانے کا ویزا حاصل کرنا جائز نہیں، رشوت دینا اور غلط بیانی کرنا دونوں گناہ کبیرہ ہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح ــــــــ کتبہ

محمد عبدالسلام ــــــــ محمد عبدالقادر

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ

---

(۱) صحیح البخاری - ابواب المظالم والقصاص - باب اثم من ظلم فی الارض ۱/ ۳۳۲.

والدین کی فرمانبرداری کی حدود

ا-کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ فرزندان کو کونسی قسم کی والدین کی فرمانبرداری کا قرآن مجید میں حکم ہے۔

۲-اور فرمانبرداری کے لئے کتنی حد مقرر کی ہے؟ ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما او كلهما......﴾ الخ کتنی عمر کو کہا ہے؟

۳-بچوں کا حق والدین پر کس حد تک رہتا ہے؟ اور کتنی عمر کے بعد بچوں کا حق ختم ہو جاتا ہے؟

مہربانی فرما کر اس مسئلہ کا جواب مفصل قرآن وحدیث کی روشنی میں دیکر مشکور فرمائیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرزندوں کو اپنے والدین کی ہر قسم کی فرمانبرداری کا حکم ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی نہ ہوتی ہو، دوسرے یہ کہ اس سے کسی کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔

۲۔کوئی عمر مقرر نہیں۔مگر نابالغ مکلّف نہیں۔احکام بلوغ کے بعد متوجہ ہوتے ہیں۔

۳۔بڑھاپے کی عمر مراد ہے۔جو پچاس کے بعد شروع ہوتی ہے۔اس عمر میں عموماً والدین کمزور ہو جاتے ہیں۔اور اولاد کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں، ان میں بتقاضائے عمر غصہ بڑھ جاتا ہے۔بات بات پر خفا ہونے لگتے ہیں۔اور اولاد انکو ایک بوجھ سمجھنے لگتی ہے، اس لئے اس عمر کو بطور خاص ذکر فرما کر اولاد کو حکم دیا کہ اس عمر میں انکو ''اف'' بھی نہ کہو، نہ ان سے سخت کلامی کرو، بلکہ انکے سامنے جھک کر رہو اور ان سے رحمت وشفقت اور محبت کا سلوک کرو۔

۴۔اولاد کے حقوق یہ ہیں۔نیک عورت سے شادی کرے تاکہ اولاد نیک پیدا ہو۔انکا اچھا نام رکھے۔انکی اچھی تعلیم وتربیت کرے۔جوان ہو جائیں تو انکا عقد کردے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

کتاب الامارة والقضاء

کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

مکرم ومحترم جناب حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ناچیز نے آپ کا رسالہ" عورت کی سربراہی" پڑھا تھا جس سے اس موضوع سے متعلق خلجان دور ہوگیا تھا لیکن آج کے جنگ اخبار مورخہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۹۳ء میں مولانا کوثر نیازی صاحب نے اس موضوع پر ایک مضمون لکھا ہے جس کو پڑھ کر پھر کچھ پریشانی لاحق ہے مولانا کوثر نیازی نے جو مثالیں عورتوں کی سربراہی کی رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور شجرۃ الدر کی دی ہیں۔ وہ بے چاری عورتیں بہت ناکام اور مختصر عرصے کے لئے سربراہ رہیں ان کی رقابتیں اور اخلاقی کمزوریاں تاریخ دانوں کے لئے بہت اندوہ گیں ہیں شیکسپیئر کا قول ان پر صادق آتا ہے FRAILTYI THY NAME IS WOMAN " کمزوری تیرا نام عورت ہے" تینوں بری طرح قتل ہوئیں۔ مولانا کوثر نیازی کی زیادہ تر مثالیں اہل کفر کی ملکاؤں کی ہیں جن کی مسلمان معاشرہ پر تطبیق درست نہیں، اہل علم حضرات تو چاہے ان کا تعلق علم دین سے ہو، چاہے ان کا مطالعہ ومشاہدہ سینکڑوں ممالک کی ہزاروں سال کی تاریخ پر محیط ہو، مولانا کوثر نیازی کی مثالوں کو چندان گنی چنی دوراز کار مستثنیات کا درجہ دیں گے لیکن ہمارے عام مسلمان موصوف کی شرح تفسیر وحدیث سے ضرور شبہات کا شکار ہو سکتے ہیں اس لئے آنجناب کا عوام الناس پر بڑا احسان ہوگا اگر آپ مولانا کوثر نیازی صاحب کے فقہی ارشادات کی تصحیح فرمادیں جزاکم اللہ احسن الجزا۔

ڈاکٹر شہیر الدین کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس مضمون کا مختصر جواب روزنامہ جنگ کراچی ۶ نومبر ۱۹۹۳ء میں لکھ چکا ہوں مفصل جواب حسب ذیل ہے:

اس مسئلہ کے اہم ترین پہلو یہ ناکارہ اپنے رسالۃ'' عورت کی سربراہی'' میں لکھ چکا ہے اس کا مطالعہ غور وتدبر کے ساتھ ایک بار پھر کرلیجئے ان شاء اللہ شکوک وشبہات کا بھوت کبھی قریب نہیں پھٹکے گا اور ہمیشہ کے لئے اس آسیب سے نجات مل جائے گی تاہم آنجناب کے خط کے حوالہ سے مولانا کوثر نیازی کے مضمون پر گفتگو کرنے سے پہلے چند امور کا بطور'' اصول موضوعہ'' ذہن نشین رکھنا ضروری ہے۔

پہلا اصول:

جوں جوں آنحضرت ﷺ کے زمانے سے بُعد ہورہا ہے اور قرب قیامت کا دور قریب آرہا ہے اسی رفتار سے فتنوں کی بارش تیز سے تیز تر ہورہی ہے ان فتنوں کے طوفان بلاخیز میں سفینۂ نجات بس ایک ہی چیز ہے اور وہ یہ کہ سلف صالحین کی تشریحات کے مطابق کتاب وسنت کا دامن مضبوطی سے تھام لیا جائے اور اس بارے میں ایسی اولوالعزمی اور ایمان کی پختگی کا مظاہرہ کیا جائے کہ فتنوں کی ہزاروں آندھیاں بھی ہمارے ایمان ویقین کو متزلزل نہ کرسکیں اور کتاب وسنت اور سلف صالحین کا دامن ہمارے ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے'' **علیکم بدین العجائز**''۔

دوسرا اصول:

تمام فقہاء امت جو کتاب وسنت کے فہم میں حجت اور سند کا درجہ رکھتے ہیں اس پر متفق ہیں کہ کسی خاتون خانہ کو سربراہ مملکت بنانا حرام ہے کیونکہ شرعاً وہ جس طرح نماز کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی جس کو امامت صغریٰ (چھوٹی امامت) کہا جاتا ہے اسی طرح وہ امامت کبریٰ یعنی ملک کی سربراہی کی صلاحیت بھی نہیں رکھتی اگر کوئی مرد عورت کی اقتداء میں نماز ادا کرے تو اس کی نماز نہیں ہوگی اسی طرح عورت کو حاکم اعلیٰ بنادیا جائے تو شرعاً اس کی حکومت لائق تسلیم نہیں ہوگی اس سلسلہ میں اس ناکارہ نے اپنے رسالہ'' عورت کی سربراہی'' میں اکابر امت کے جو حوالے نقل کئے ہیں ان کو ایک بار پھر ملاحظہ فرمالیجئے۔

تیسرا اصول:

آنحضرت ﷺ کا فرمان واجب الاذعان برحق ہے کہ'' وہ قوم ہرگز فلاح کو نہیں پہنچے گی جس نے زمام حکومت عورت کے سپرد کردی''(۱) اس حدیث شریف کو تمام فقہاءِ امت اور اکابر ملت نے قبول کیا ہے

(۱) صحیح البخاری - کتاب الفتن - باب (بلاترجمہ)-۲/ ۱۰۵۲

امامت وقضا کے مسائل میں اس سے استناد کیا ہے اور اسی پر اپنے اجماع واتفاق کی بنیاد رکھی ہے اور اصول یہ ہے کہ جس حدیث کو تمام فقہاء امت نے قبول کرلیا ہو اور جس پر اجماع امت کی مہر ثبت ہو وہ حجت قاطعہ بن جاتی ہے اور ایسی حدیث کو حدیث متواتر کا درجہ حاصل ہوجاتا ہے امام ابوبکر جصاص رازی احکام القرآن ص۳۸۶ جلد اول میں لکھتے ہیں:

جس خبر واحد کو تمام لوگوں نے قبول کرلیا ہے وہ ہمارے نزدیک متواتر کے حکم میں ہے جس کی وجہ ہم کئی جگہ بیان کرچکے ہیں۔(۱)

پس ایسی حدیث جو سب کے نزدیک مسلم الثبوت ہو اس کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی اور نہ امت کے مسلم الثبوت مفہوم کو بدلنے کی۔

چوتھا اصول:

دینی مسائل میں اجماع امت مستقل حجت شرعیہ ہے خواہ سند اجماع یعنی قرآن وحدیث سے اس اجماعی مسئلہ کا ثبوت ہمیں معلوم نہ ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی پس اجماعی مسائل سبیل المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنانے کی کسی کے لئے گنجائش نہیں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے۔

''اور جو شخص رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہوچکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی۔''(۲)

پس جو شخص اجماع امت کے خلاف کوئی نظریہ پیش کرے اس کا نظریہ لائق التفات نہیں ہر شخص کو ایسے نظریات سے پناہ مانگنی چاہئے جن کا نتیجہ دنیا میں اہل ایمان کے راستے سے انحراف اور آخرت میں جہنم ہو۔

(۱) احکام القرآن للجصاص (م ۳۷۰)–باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال تحت قولہ تعالیٰ: الطلاق مرتن – ۱/۳۸۶ –ط: دار الکتاب العربی، وایضاً ۱/۴۶۷ دار الکتب العلمیة.

(۲) قولہ تعالیٰ: ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین لہ الھدی –الایة – سورة النساء: ۱۱۵.

پانچواں اصول:

دلائل شرع، جن سے شرعی مسائل کا ثبوت پیش کیا جائے چار ہیں:

(۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ ﷺ (۳) اجماع امت اور (۴) ائمہ مجتہدین کا اجتہاد واستنباط ان چار چیزوں کو چھوڑ کر کسی اور چیز سے شرعی مسائل پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔(۱)

چھٹا اصول:

اللہ تعالیٰ نے دین قیم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے اور وعدہ خداوندی کے مطابق یہ دین اصولاً و فروعاً الحمدللہ آج تک محفوظ ہے اور انشاء اللہ قیامت تک محفوظ رہے گا مختلف ادوار میں ابوالفضل اور فیضی جیسے لوگوں نے دین کے مسلمہ مسائل میں نئی راہیں نکالنے کی کوشش کی لیکن الحمدللہ ان کی کوششیں ناکام ہوئیں ورنہ آج تک یہ دین مسخ ہو چکا ہوتا جس طرح پہلی قوموں نے اپنے دین کو مسخ کرلیا تھا آج بھی جولوگ دین کے مسلمہ اجماعی مسائل کو بدلنا چاہتے ہیں اطمینان رکھئے کہ ان کی کوششیں بھی ناکامی سے ہمکنار ہوں گی اور اللہ کا دین انشاء اللہ جوں کا توں محفوظ رہے گا۔

ساتواں اصول:

مومن کا کام یہ ہے کہ اگر وہ گناہ سے نہ بچ سکتا ہو تو وہ کم سے کم گناہ کو گناہ سمجھے اور اگر کسی برائی کے خلاف جہاد نہ کرسکتا ہو تو دل سے برائی کو برائی ہی جانے یہ ایمان کا کم سے کم درجہ ہے کسی گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھنا اور کسی برائی کو برائی سمجھنے کے بجائے اس کو بھلائی ثابت کرنے کی کوشش کرنا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے اور یہ بڑی خطرناک حالت ہے۔

آٹھواں اصول:

جو شخص کسی غلطی میں مبتلا ہو اس کا منشا کبھی تو ناواقفی اور غلط فہمی ہوتی ہے اور کبھی اس کا منشا جہل مرکب ہوتا ہے کہ آدمی کسی بات کو ٹھیک سے نہ سمجھتا ہو مگر اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ اس مسئلہ کو سمجھتا ہے دوسرے نہیں سمجھتے ان دونوں حالتوں میں چند وجہ سے فرق ہے:

---

(۱) اصول الشاشی. للشیخ نظام الدین الشاشی ص ۱۲ ط: المکتبة الغفوریة العاصمیة کراتشی

اول: یہ کہ ناواقف آدمی حقیقت کی تلاش وجستجو میں رہتا ہے اور جو شخص جہل مرکب میں مبتلا ہو وہ باطل کو حق سمجھ کر حق کی تلاش سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ ناواقف آدمی کو اگر صحیح مسئلہ بتادیا جائے تو بصد شکریہ اس کو قبول کر لیتا ہے لیکن جہل مرکب کا مریض چونکہ اپنے قلب میں قبول حق کی استعداد وصلاحیت نہیں رکھتا اس لئے وہ اپنی غلطی پر متنبہ کرنے پر اپنی اصلاح کرنے کی بجائے غلطی کی نشاندہی کرنے والوں پر خفا ہوتا ہے۔

سوم: جہل بسیط یعنی ناواقفی کا علاج ہے اور وہ ہے اہل علم سے رجوع کرنا اور ان سے صحیح مسئلہ معلوم کر لینا جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

''سو پوچھ لو اہل علم سے اگر تم کو علم نہیں''۔(۱)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا:

''جب ان کو علم نہیں تھا تو انہوں نے کسی سے پوچھا کیوں نہیں؟ کیونکہ مرض جہل کا علاج تو پوچھنا ہے۔''(۲)

لیکن جہل مرکب ایک لاعلاج بیماری ہے اس کا علاج نہ لقمان حکیم کے پاس ہے نہ سقراط وبقراط کے پاس دنیا بھر کے علماء وفضلاء غوث قطب اور نبی وولی اس کے علاج سے عاجز ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ناواقفی ولاعلمی کا منشا تو غفلت ہے سوتے کو جگادینا اور بے علم کو آگاہ کر دینا ممکن ہے جب کہ جہل مرکب کا منشا کبر ہے جو شخص جہل مرکب میں مبتلا ہو اس کو ''انا ولا غیری'' کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے وہ اپنے کو عقل کل سمجھتا ہے اور اپنی رائے کے مقابلے میں دنیا بھر کے علماء وعقلا کو ہیچ سمجھتا ہے ایسے شخص کو کس دلیل اور کس منطق سے سمجھایا جائے اور کس تدبیر سے اسے حق کی طرف واپس لایا جائے؟

صحیح مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایسا شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل میں رائی کے دانے کے

(۱) قوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون - سورة النحل: ۴۳.

(۲) روایت کے الفاظ یہ ہیں: ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السوال. سنن ابى داؤد لسليمان بن اشعث السجستانى (م۲۷۵ھ) باب المجدور يتيمم ۲/۴۹- ط: میر محمد کتب خانہ کراچی.

برابر کبر ہو عرض کیا گیا یا رسول اللہ ایک شخص چاہتا ہے کہ اس کا لباس اچھا ہو اس کا جوتا اچھا ہو کیا یہ کبر ہے فرمایا نہیں یہ تو جمال ہے اللہ تعالیٰ خود صاحب جمال ہیں اور جمال کو پسند فرماتے ہیں کبر یہ ہے کہ آدمی حق بات کو قبول کرنے سے سرکشی کرے اور دوسروں کو نظر حقارت سے دیکھے۔"(۱)

الغرض آدمی کا کسی شرعی مسئلہ میں ناواقفی کی بنا پر چوک جانا کوئی عار کی بات نہیں بشرطیکہ یہ جذبہ دل میں موجود ہو کہ صحیح مسئلہ اس کے سامنے آئے تو اسے فوراً مان لے گا اور اس کے قبول کرنے سے عار نہیں کرے گا اور جو شخص حق کھل جانے کے باوجود اس کے قبول کرنے سے عار کرتا ہے وہ جہل مرکب میں مبتلا ہے اور اس کی بیماری لاعلاج ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن کو اس سے پناہ میں رکھیں۔

ان اصول موضوعہ کے بعد گزارش ہے کہ مولانا کوثر نیازی کو مسئلہ کی صحیح نوعیت کے سمجھنے میں بہت سی غلط فہمیاں ہوئی ہیں اور موصوف نے مذکورہ بالا اصول موضوعہ کی روشنی میں مسئلہ پر غور نہیں فرمایا اور نہ مسئلہ کے مالہ وماعلیہ پر طائرانہ نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی اگر موصوف نے سلامتی فکر کے ساتھ اس مسئلہ کی گہرائی میں اتر کر اس پر غور وفکر کیا ہوتا تو مجھے توقع تھی کہ ان کو غلط فہمیاں نہ ہوتیں۔

اس ناکارہ کا منصب نہیں کہ ان کی خدمت میں کچھ عرض کرنے کی گستاخی کرے اور ان کی بارگاہ عالی میں شنوائی ہو کیونکہ وہ آشیان اقتدار کے مکین، وزیراعظم کے مشیر وہم نشین اور صاحب تخہائے دل نشین ہیں اور ادھر یہ ناکارہ فقیر بےنوا، زاویہ خمول کا گدا اور صاحب نالہ ہائے نارسا ہے:

کب وہ سنتا ہے کہانی میری اور پھر وہ بھی زبانی میری؟

لیکن بزرگوں کا ارشاد ہے کہ:

گاہ باشد کہ کودک ناداں بر غلط بر ہدف زند تیرے

---

(۱) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "لایدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر، فقال رجل: إن الرجل یحب أن یکون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: ان اللہ جمیل یحب الجمال، الکبر بطر الحق وغمط الناس" رواہ مسلم - مشکوۃ للشیخ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی (م۷۴۳ھ) باب الغضب والکبر الفصل الاول ۲/۴۳۳.

اس لئے اپنے فہم نارسا کے مطابق کچھ عرض کرتا ہوں کہ صاحب موصوف کی بارگاہ میں شرف قبول پائے تو زہے سعادت ورنہ:

حافظ وظیفہ تو دعا گفتن است وبس   دربندِ آں مباش کہ نشنید یا شنید

بہر حال مولانا موصوف کو مسئلہ کی صحیح نوعیت کے سمجھنے میں جو مغالطے ہوئے یہ ناکارہ ان کو ایک ایک کر کے ذکر کرتا ہے اور نتائج کا فیصلہ خود ان کے فہم انصاف پر اور اگر وہ داد انصاف نہ دیں تو اللہ تعالیٰ کی عدالت پر چھوڑتا ہے۔

مولانا موصوف اپنے مضمون کی تمہید اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''۱۹۶۴ء میں صدر ایوب خان اور محترمہ فاطمہ جناح کے درمیان صدارتی انتخاب کا معرکہ برپا ہوا تو صدر ایوب کے حامی بہت سے علماءِ کرام نے یہ فتویٰ جاری کیا کہ عورت کا صدر مملکت بننا حرام ہے اس لئے محترمہ فاطمہ جناح کو ووٹ دینا جائز نہیں اس پر میں نے جامع مسجد شاہ عالم مارکیٹ لاہور میں خطبہ دیتے ہوئے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی جو بعد میں ہفت روزہ شہاب لاہور میں شائع ہونے کے علاوہ ایک کتابچہ کی صورت میں بھی چھاپ دی گئی ہے بعد میں پشتو اور سندھی زبانوں میں بھی اس کے ترجمے ہوئے اور یہ کتابچہ لاکھوں کی تعداد میں ملک بھر میں پھیل گیا میں نے اپنے اس خطبہ میں قرآن وحدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماءِ کرام کے مذکورہ فتوے کی ''مدلل تردید'' کی تھی۔''

یہاں موصوف کو چند در چند غلط فہمیاں ہوئی ہیں:

پہلا مغالطہ:

موصوف نے یہ سمجھا کہ علماءِ کرام کا یہ فتویٰ کہ عورت کی سربراہی حرام ہے ایوب خان کی حمایت میں جاری کیا گیا اور اس کا مقصد ایوب خان کے اقتدار کی حمایت و پاسبانی ہے ممکن ہے موصوف کو ایسے علماء سوء سے سابقہ پڑا ہو جن کا مقصد محض ایوب خان کے اقتدار کو سہارا دینا ہو مگر میں حلفاً شہادت دے سکتا ہوں کہ اقتدار کی پاسبانی کے لئے فتوے جاری کرنا علماءِ ربانی کا شیوہ کبھی نہیں رہا اقتدار خواہ ایوب خان

کا ہو یا کسی اور کا ان علمائے حقانی وعلماءِ ربانی کی نظر میں وقعت نہیں رکھتا، اس کی پاسبانی کا کیا سوال؟ اور اس کے لئے فتوے جاری کرنے کے کیا معنی؟ محض حمایت اقتدار کے لئے مصلحت کے فتوی جاری کرنا نام نہاد علماءِ سو کا کردار تو ہوسکتا ہے علماءِ ربانی کا دامن اس تہمت سے یکسر پاک ہے الحمدللہ! آج بھی ایسے خدا پرست علماءِ حقانی موجود ہیں جن کے نزدیک پاکستان کی حکومت تو کیا؟ امریکہ کی حکومت وسلطنت بھی مردہ گدھے کی لاش کے برابر قدر و قیمت نہیں رکھتی۔

اقتدار کے بارے میں علماءِ حقانی کا ذوق وہ ہے جس کی ترجمانی حضرت پیران پیر (قدس سرہ) نے فرمائی کہ:

ع ''ما ملک نیم روز بیک جو نمی خریم''۔

اور جو خاقانیؒ نے فرمایا کہ

پس از سی سال ایں معنی محقق شد بہ خاقانی   کہ یک دم با خدا بودن بہ از ملک سلیمانی

اس ناکارہ کو ذاتی طور پر ایسے علماءِ حقانی کا علم ہے جو ایوب خان کے دشمن تھے اور اس کے لئے اوقات قبولیت میں بددعائیں کرتے تھے کیونکہ اس نے دین کے صریح مسائل میں تحریفات کیں اور ''مسلمانوں کا عائلی قانون'' کے نام سے ایسے قوانین ملک پر مسلط کئے جو کتاب وسنت کے خلاف ہیں اور ان تحریفات کا وبال آج بھی اس کی قبر میں پہنچ رہا ہے۔ الغرض علماءِ حقانی ایوب خان کی تحریفات کی وجہ سے اس کے شدید ترین مخالف تھے اس کے باوجود ۱۹۶۴ء کے صدارتی انتخابات میں ان کا فتوی بھی یہی تھا کہ اسلام میں عورت کی سربراہی حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہ گار ہیں اگر اس وقت کی حزب اختلاف نے عقل سے کام لیا ہوتا اور مس فاطمہ جناح کی جگہ کسی مرد کو ایوب خان کے مقابلہ میں نامزد کیا ہوتا تو ان علماءِ حقانی کی حمایت کا سارا وزن اس کے پلڑے میں ہوتا الغرض علماءِ حقانی پر ایوب خان کی حمایت میں فتوی جاری کرنے کی تہمت بے جا ہے مگر مولانا کوثر نیازی کو اس معاملہ میں معذور سمجھنا چاہیئے اس لئے کہ انہیں سابقہ ایسے ہی علماء سے پڑا ہوگا علاوہ ازیں ہر آدمی اپنی ذہنی سطح کے مطابق سوچتا ہے اور اپنی ذہنی تصورات وخیالات کے آئینہ میں دوسروں کے چہرے کا عکس دیکھنے کا عادی ہے مجھے بیرون ملک سے ایک صاحب نے ایک فرقہ کے خلاف مضمون کے بارے میں لکھا کہ یہ سب کچھ ان امریکی ڈالروں کا نتیجہ ہے جو سعودی

تھیلوں میں آپ کو مل رہے ہیں اس ناکارہ نے ان کو جواب دیا کہ آپ اپنی ذہنی سطح کے مطابق صحیح فرماتے ہیں آج کے دور میں یہ بات کس کے ذہن میں آسکتی ہے کہ کوئی شخص متاع دنیا کی طمع کے بغیر محض رضائے الٰہی کے لئے بھی شرعی مسئلے لکھ سکتا ہے؟

دوسرا مغالطہ:

مولانا کوثر نیازی کو دوسری غلط فہمی یہ ہوئی کہ وہ جس طرح قرآن و حدیث میں اجتہاد فرما کر عورت کی سربراہی کو جائز قرار دے رہے ہیں علماء کرام بھی شاید اپنے اجتہاد کی بنا پر یہ فتویٰ جاری کر رہے ہوں گے حالانکہ علماء کرام اپنی رائے سے فتویٰ نہیں دے رہے تھے بلکہ وہ ائمہ متبوعین کے فتویٰ کو نقل کر رہے تھے اور انہوں نے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کا حوالہ دیا تھا مولانا موصوف کو اگر اپنے مخالف کا حوالہ دینا تھا تو وہ علماء کرام نہیں تھے بلکہ ائمہ اجتہاد امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر ائمہ دین تھے موصوف کا اپنے موقف کی مخالفت میں علماء کرام کا حوالہ دینا یقیناً غلطی شمار ہوگی۔

تیسرا مغالطہ:

اوپر اصول موضوعہ میں بتا چکا ہوں کہ تمام ائمہ مجتہدین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ عورت کی حکمرانی باطل اور حرام ہے اور اس کو حکمران بنانے والے گنہ گار ہیں مولانا کوثر نیازی جانتے ہیں کہ یہ ائمہ مجتہدین کون ہیں؟ امام رازیؒ، امام غزالیؒ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ اور امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ جیسے جبال علم کی گردنیں جن کے آگے خم ہیں قطب الارشاد و التکوین محبوب سبحانی شاہ عبدالقادر جیلانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، قطب الاقطاب خواجہ معین الدین چشتیؒ اور خواجہ خواجگان بہاء الدین نقشبندیؒ خواجہ علی ہجویری گنج بخشؒ، باوا فرید الدین گنج شکرؒ وغیرہ وغیرہ لاکھوں اولیاء اللہ (قدس اللہ اسرارھم) جن کے مقتدی ہیں حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانیؒ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور شیخ جلال الدین سیوطیؒ جیسے اساطین امت اور حفاظ حدیث جن کے مقلد ہیں ہاں یہ وہی ائمہ مجتہدین ہیں کہ جن کے سامنے بعد کی صدیوں کے بڑے بڑے ائمہ دین، محدثین، مفسرین اور مجددین، (امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے الفاظ میں) ''در رنگ طفلاں'' نظر آتے ہیں آج مولانا کوثر نیازی خطبہ جمعہ میں ان ائمہ دین مجتہدین کی مدلل تردید کرنے چلے ہیں اور وہ بھی

قرآن وحدیث کے حوالے سے۔

ع "بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست"۔

دراصل مولانا کوثر نیازی کو اپنے مرتبہ ومقام کے بارے میں غلط فہمی ہوئی انہوں نے خیال کیا ہوگا کہ آج ان سے بڑا مجتہد اعظم کون ہوگا اسی غلط فہمی نے ان سے یہ گستاخانہ الفاظ کہلائے کہ انہوں نے مذکورہ بالا فتوے کی مدلل تردید کی اگر اللہ تعالیٰ نے موصوف کو نظر مردم شناس سے نوازا ہوتا، اگر انہیں ان اکابر امت اور حافظان دین وشریعت کے مرتبہ سے آگاہی نصیب ہوتی اور اگر ان اکابر ائمہ کے مقابلہ میں موصوف کو اپنے علم وفہم کا حدود اربعہ معلوم ہوتا تو انہیں ان اکابر کے سامنے اپنا قد وقامت ہیچ سے ہیچ تر اور مورِ ناتواں سے بھی فروتر نظر آتا۔

کھل جائے ظالم تیرے قامت کی درازی کا
اگر اس طرۂ پر پیچ وخم کا پیچ وخم نکلے

بزرگوں کی نصیحت ہے کہ آدمی کو اپنی چادر دیکھ کر پاؤں پھیلانے چاہئیں اور دنیا کا سب سے بڑا عقلمند وہ شخص ہے جو انسانوں کے درجات کی مرتبہ شناسی سے محروم نہ ہو اس ناکارہ کو مولانا کوثر نیازی کے مقام ومرتبہ کی بلندی سے انکار نہیں وہ مجھ ایسے نالائق گنہ گاروں سے ہزار درجہ اچھے ہوں گے گفتگو اس میں ہے کہ ائمہ دین کے مقابلہ میں مولانا کوثر نیازی کون ہوتے ہیں جو ان اکابر کے منہ کو آئیں اور بقول خود ان اکابر کے فتوے کی مدلل تردید کرنے بیٹھ جائیں؟ کیا مولانا کو اس وقت کسی نے یہ مشورہ نہیں دیا کہ "ایاز! قدر خویش شناس"۔

چوتھا مغالطہ:

عورت کی سربراہی باطل اور حرام ہے اگر یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہوتا مثلاً امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہوتا کہ عورت کی سربراہی جائز نہیں اور امام شافعی کا ارشاد یہ ہوتا کہ جائز ہے اور مولانا کوثر نیازی نے اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر دوسرے امام کا قول لے لیا ہوتا تو اگرچہ اصولی طور پر یہ بھی غلط ہوتا اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں تاہم ایسی صورت میں ہم مسامحت سے کام لیتے اور یوں سمجھ لیتے کہ امام ابوحنیفہ کے جلیل القدر شاگردوں امام ابویوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی کی طرح ہمارے مولانا کوثر نیازی

بھی مجتہد مطلق کے منصب پر فائز ہیں جس طرح ان دونوں بزرگوں کو اپنے استاذ محترم کا قول چھوڑ کر دوسروں کے اقوال پر فتوی دینے کا حق ہے ہمارے مجتہد مطلق امام کوثر نیازی کو بھی حق حاصل ہونا چاہئے لیکن مشکل تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہی نہیں بلکہ جیسا کہ اصول موضوعہ میں عرض کر چکا ہوں یہ مسئلہ تمام ائمہ مجتہدینؒ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ عورت کی سربراہی باطل اور حرام ہے اور صدر اول سے آج تک کے اکابر علماءِ امت کا اس پر اجماع مسلسل چلا آرہا ہے ایسے مسئلہ میں اختلاف کرنے والا سبیل المؤمنین سے منحرف ہے کیا مولانا کوثر نیازی کی اس نکتہ پر نظر نہیں گئی کہ وہ اس مسئلہ کی مدلل تردید کر کے درحقیقت اجماع امت کی آہنی دیوار سے ٹکرا رہے ہیں؟ کسی دینی مسئلہ پر غور کرنے والے کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اس مسئلہ میں سلف صالحین کی رائے معلوم کرے اور یہ دیکھے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے یا اجماعی اگر اجماعی ہے تو ہمیں اس کے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں اور ہمیں اس پر رائے زنی اور قیاس آرائی کی اجازت نہیں کسی اجماعی مسئلہ کو غلط قرار دینا اور بزعم خود اس کی ''مدلل تردید'' کے لئے کھڑے ہو جانا گویا پوری امت اسلامیہ کی تکذیب ہے اور جو شخص امت اسلامیہ پر بداعتمادی کرتے ہوئے اسلام کے متواتر اجماعی مسائل کو بھی غلط سمجھتا ہو اس کے نزدیک گویا کہ پورے کا پورا دین اسلام مشکوک ہے اسے نہ قرآن کریم پر صحیح ایمان نصیب ہوسکتا ہے نہ نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر، اس لئے کہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ امت اسلامیہ نعوذ باللہ ایک غلط اور باطل مسئلہ پر متفق ہوسکتی ہے تو دین کے باقی مسائل پر یقین وایمان کس طرح حاصل ہوسکتا ہے؟

پانچواں مغالطہ:

ایک اجماعی مسئلہ کی ''مدلل تردید'' کرتے ہوئے غالبًا مولانا کوثر نیازی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ قرآن وحدیث، جو چودہ صدیوں سے کہیں خلا میں گھوم رہے تھے پہلی مرتبہ ان کے ہاتھ لگے ہیں۔

چودہ صدیوں کے ائمہ دین، مجددین اور اکابر امت کو شاید ان کی کبھی زیارت بھی نصیب نہیں ہوئی غور اور تدبر کے ساتھ ان کے مطالعہ کا موقع انہیں کہاں سے نصیب ہوتا؟ یا موصوف کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ پہلے کے علماء وصلحاء کے سامنے قرآن وحدیث تو موجود تھے مگر وہ سب کے سب ان کے فہم وادراک سے قاصر رہے پہلی مرتبہ مولانا موصوف کو قرآن وحدیث کے صحیح فہم کی توفیق ہوئی اس لئے انہوں نے قرآن وحدیث

کے حوالے سے مدلل تردید کرڈالی کیا یہ بوالعجبی نہیں کہ مجھ ایسا ایک شخص جس کا علم وفہم جس کی دیانت وتقوی اور جس کی صورت اور سیرت تک غیر معیاری ہے وہ قرآن وحدیث کے حوالے سے تمام اکابر امت کی تجہیل وتحمیق کرنے لگے؟ نعوذ باللہ

چھٹا مغالطہ:

اوپر اصول موضوعہ میں بتاچکا ہوں کہ دلائل شرع چار ہیں کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع امت، اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا قیاس واستنباط، لیکن مولانا کوثر نیازی نے اجماع امت اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کیطرف تو التفات نہیں فرمایا البتہ ان کی جگہ نئی دلیل شرعی کا اضافہ فرماتے ہیں اور وہ ہے تاریخ، یہ بات زندگی میں پہلی مرتبہ مولانا نیازی کی تحریر سے معلوم ہوئی کہ کوئی شخص مسلمانوں اور غیر مسلموں کی تاریخ کو بھی شرعی دلائل کی صف میں جگہ دینے کا حوصلہ کرسکتا ہے اور اس کے ذریعہ نہ صرف شرعی مسئلہ ثابت کیا جاسکتا ہے بلکہ امت کے مسلمہ شرعی مسائل کی تردید بھی کی جاسکتی ہے

"ایں کار از تو آید ومرداں چنیں کنند"

ساتواں مغالطہ:

تیس سال پہلے جو مولانا موصوف نے علماءِ کرام کے فتوی کی تردید فرمائی تھی موصوف کو غلط فہمی ہے کہ یہ ان کا بڑا لائق شکر کارنامہ تھا چنانچہ تحریر فرماتے ہیں

"اور خدا کا شکر ہے کہ آج تیس سال گزرجانے کے باوجود میرے اس نظریہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔"

شکر نعمت پر کیا جاتا ہے گویا تیس سال پہلے جو موقف مولانا نے اس مسئلہ میں اختیار کیا تھا اس کو نعمت خداوندی سمجھ کر اس پر شکر بجالارہے ہیں یوں تو یہ عجائب خانہ دنیا رنگارنگ نظریات کا طلسم خانہ ہے لیکن عجیب تربات یہ ہے کہ ہر شخص اپنے نظریات پر نازاں ہے، یہودی، عیسائی، مجوسی، ہندو، سکھ، مرزائی، بہائی، ذکری، مہدوی، پرویزی، چکڑالوی، وغیرہ وغیرہ کون ایسا ہوگا جس کو اپنے نظریات پر ایقان اور اذعان نہ ہو؟ ان پر شاداں وفرحاں نہ ہو؟ اور اس پر کلمہ شکر نہ بجالاتا ہو؟ (کل حزب بما لديهم

فــرحون) اوراس سے بڑھ کر عجیب تر بات یہ ہے کہ جتنے فرقے اور گروہ اپنی نسبت اسلام کی طرف کرتے ہیں وہ قرآن وحدیث کو اپنی طرف کھینچتے ہیں اور قرآن وحدیث سے اپنے نظریات کی سند لاتے ہیں ان اختلافات کا عملی فیصلہ تو قیامت کے دن ہی ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ہم یہ معلوم کرنا چاہیں کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے؟ صحیح کیا ہے اور غلط کیا ہے؟ تو اس کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ یہ ناکارہ اوپر اصول موضوعہ میں اس کی طرف اشارہ کر چکا ہے یعنی قرآن وحدیث کا مطالعہ اکابر سلف صالحین کی تشریحات کی روشنی میں کیا جائے ان اکابر پر اعتماد کیا جائے ان کا دامن مضبوطی سے تھاما جائے اور اپنی اہواوخواہشات کی بجائے سلف صالحین کی اقتداواتباع کو ترجیح دی جائے یہ ہے وہ سفینۂ نجات؛ جس میں پناہ لینا نظریات وفکر کے طوفان نوح سے بچا سکتا ہے ''لاعاصم الیوم من امر اللہ الامن رحم''. جناب مولانا کوثر نیازی اگر اس نقطہ کی طرف توجہ فرماتے تو انہیں صاف نظر آتا کہ یہ نظریہ جو انہوں نے سلف صالحین کے مقابلے میں اختراع فرمایا ہے کوئی ایسا کارنامہ نہیں جس پر شکر کیا جائے بلکہ ایسی بدعت ہے جس پر سومرتبہ استغفار کرنا چاہئے۔

پھر تیس سال پہلے ان کے علم وتحقیق عقل ودانش اور بالغ نظری ودقیقہ رسی میں وہ پختگی پیدا نہیں ہوئی ہوگی جو تیس سال بعد پیدا ہوئی غالباً اس طویل عرصہ میں نہ تو مولانا موصوف کو خود متنبہ ہوا نہ کسی صاحب علم نے ان کو اس غلطی سے آگاہ کیا اس لئے عقل ودانش کی پختگی اور علم وتحقیق کی تیس سالہ ترقی کے باوجود انہیں اپنی غلطی کی اصلاح کا موقع نہیں ملا بلکہ وہ آج تک اس پر مصر ہیں اور غلطی پر مسلسل تیس سال اصرار بھی لائق شکر نہیں بلکہ موجب استغفار ہے۔

ایک جویائے علم وتحقیق کو اگر اس کی غلطی پر متنبہ کر دیا جائے تو اسے اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانا چاہئے کہ مرنے سے پہلے غلطی کی اصلاح ہوگئی اور محاسبہ آخرت سے بچ گئے میں نے اپنے اکابر سے امام العصر حافظ الدنیا امیر المومنین فی الحدیث مولانا محمد انور شاہ کشمیری کا ارشاد سنا ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ ''مولوی صاحب تیس تیس سال غلطی میں رہنے کے بعد اپنی غلطی پر متنبہ ہوا'' ایک دن ہمارے حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفی فرمارہے تھے کہ ''جتنی مولانا بنوری بڑے آدمی تھے ایک بار انہوں نے ''بینات'' میں کچھ لکھا تھا میرے پاس آئے تو میں نے ان سے کہا کہ یہ تحریر آپ کے شایان شان نہیں فوراً کہنے لگے معاف

کردیجئے آئندہ ایسا نہیں ہوگا بھئی مولانا بنوری بڑے آدمی تھے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے ترجیح الراجح کے نام سے مستقل سلسلہ ہی شروع کررکھا تھا کہ جو صاحب علم حضرت کی کسی لغزش پر متنبہ کرے حضرت اسے اس سلسلہ میں شائع فرماتے تھے اگر حضرتؒ کو اطمینان ہوجاتا کہ واقعی مسئلہ کے لکھنے میں غلطی ہوئی ہے تو اس کا صاف اعلان فرمادیتے ورنہ ان صاحب علم کی تحقیق نقل کرکے لکھ دیتے کہ میری تحقیق یہ ہے اہل علم دونوں پر غور فرماکر جو راجح نظر آئے اس کو اختیار فرمائیں۔

یہ ناکارہ سراپا جہل ہے اخبار میں جو آپ کے مسائل اوران کا حل کا سلسلہ جاری ہے (اوراب کتابی شکل میں شائع ہوچکا ہے) اس کے بارے میں اہل علم کی خدمت میں التماس کرچکا ہوں کہ کوئی صاحب علم کسی مسئلہ کی غلطی پر متنبہ فرمائیں تو ممنون ہوں گا چنانچہ بعض حضرات نے غلطی کی نشاندہی کی تو اس کو اخبار میں شائع کردیا اور صاف لکھ دیا کہ مجھ سے مسئلہ کے لکھنے میں غلطی ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ کوئی صاحب غلطی کی نشاندہی فرماتے ہیں تو ایسی خوشی ہوتی ہے کہ گویا بے بہا خزانہ ہاتھ لگ گیا، الغرض مرنے سے پہلے غلطی کی اصلاح ہوجائے تو لائق شکر ہے۔

آٹھواں مغالطہ:

اسی تمہید میں مولانا کوثر نیازی مولانا مودودی مرحوم سے اپنے اختلاف کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''انہی دنوں میں حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ مرحوم نے جیل خانے سے جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کے لئے محترمہ فاطمہ جناح کی تائید میں جو قرارداد لکھ کر بھیجی مجھے اس سے اختلاف تھا اور صدارتی مہم ختم ہونے کے بعد میں نے حضرت مولانا سے کئی اور دینی اختلافات کے ساتھ ساتھ اس موضوع پر بھی اختلاف کا اظہار کیا مولانا نے قرارداد میں یہ لکھا تھا کہ ایک حرام ابدی یعنی ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے اور ایک غیر ابدی یعنی ہمیشہ کے لئے نہیں ہوتا ظاہر ہے یہ ایک خطرناک نظریہ تھا جس کی رو سے تمام حرام چیزوں کو دو قسموں میں بانٹا جاسکتا تھا اور اس طرح

شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی اصل میں مولانا کو یہ تاویل کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ اس سے پہلے وہ عورت کی اسمبلی کی رکنیت بلکہ اس کو ووٹ کا حق دینے کو بھی حرام قرار دے چکے تھے (ملاحظہ ہو ماہنامہ ترجمان القرآن ستمبر ۵۲ء) اور اب انہیں ایک لخت ایک خاتون کے صدر مملکت ہونے کی تائید کرنی پڑ رہی تھی میرا کہنا یہ تھا کہ حضرت مولانا اس کے لئے سیاسی اور جمہوری ضرورت کے حوالے سے بات کر سکتے تھے اس کے لئے انہیں ایک نظریہ ایجاد کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔''

یہ مولانا کوثر نیازی کی حق پژوہی تھی کہ انہیں مولانا مودودی مرحوم کا نظریہ غلط نظر آیا تو انہوں نے نہ صرف یہ کہ اس سے برملا اختلاف کیا بلکہ جماعت اسلامی سے بھی علیحدگی اختیار کر لی لیکن یہاں بھی مولانا کوثر نیازی غلط فہمی سے محفوظ نہ رہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ مولانا مودودی عورت کی سربراہی کو حرام سمجھتے تھے لیکن مس فاطمہ جناح کی صدارت کے معاملہ میں ان پر ایسی اضطراری کیفیت طاری ہوئی کہ اس خاص موقع کے لئے انہوں نے اس حرام کے جائز ہونے کا فتویٰ دے دیا اور اس کے لئے انہوں نے ''حرام ابدی'' اور ''حرام وقتی'' کا نظریہ اختراع کیا جس کے بارے میں مولانا کوثر نیازی فرماتے ہیں (اور بجا فرماتے ہیں کہ)

''ظاہر ہے یہ ایک خطرناک نظریہ تھا جس کی رو سے تمام حرام چیزوں کو دو قسموں میں بانٹا جا سکتا تھا اور اسی طرح شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی۔''

لیکن مولانا کوثر نیازی نے اس نظریہ کا تریاق یہ مہیا کیا کہ مولانا مودودی نے جس چیز کو حرام وقتی کے خانہ میں جگہ دی تھی مولانا کوثر نیازی نے اس کو حلال ابدی قرار دے دیا مولانا موصوف کو غور کرنا چاہئے تھا کہ محض اپنی خواہش سے کسی چیز کو حرام وقتی قرار دینے سے اگر شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی ہے تو کیا محض اپنی رائے سے اسی چیز کو حلال ابدی قرار دینے سے شریعت اس سے بڑھ کر مذاق بن کر نہیں رہ جاتی؟ بار بار غور کیجئے کہ جو چیز عام ائمہ دین اور تمام اکابر امت کے نزدیک حرام اور باطل ہے اس کو حرام وقتی قرار دینا شریعت کے ساتھ مذاق ہے تو اس کو حلال ابدی قرار دے ڈالنا شریعت کے ساتھ کتنا بڑا مذاق ہے اور اگر اس کی اجازت دے دی جائے کہ تمام امت کی مسلّمہ حرام چیزوں کو کوئی شخص اپنے علم وفہم کے زور سے حلال کر سکتا ہے تو کیا خدا کا دین

ہمارے ہاتھوں میں کھلونا بن کر نہیں رہ جائے گا۔ ان فی ذالک لعبرۃ لاولی الالباب

نواں مغالطہ:

تمہیدی نکات کے آخر میں کوثر صاحب لکھتے ہیں:

> ''اب چندروز پہلے محترمہ بے نظیر بھٹو اور میاں نواز شریف کے درمیان وزارت عظمیٰ کے لئے انتخاب ہوا تو عین انتخاب کے دن میرے کسی مہربان اخبار نویس نے مولانا مودودی کے نام میرے خط کا ایک ٹکڑا نکال کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ میں بھی عورت کی سربراہی کے مسئلہ پر عام علماء کا ہم نوا ہوں، اس وسوسہ انگیزی اور مغالطہ طرازی کی وجہ سے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ پھر اپنے تیس سالہ پرانے کتابچہ '' کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟'' کا خلاصہ قارئین کے سامنے پیش کردوں تا کہ اس سلسلہ میں کوئی ابہام نہ رہے۔''

جناب کوثر صاحب نے اس اقتباس میں مولانا مودودی کے نام اپنے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ کافی طویل خط ہے یہ خط ۱۳ فروری ۱۹۶۵ء کو لکھا گیا اولاً ان کے ہفت روزہ شہاب لاہور (شمارہ ۸، جلد ۱۱، ۲۸ فروری ۱۹۶۵ء) میں شائع ہوا تھا بعد ازاں موصوف کی کتاب '' جماعت اسلامی عوامی عدالت میں'' میں شامل کیا گیا کوثر صاحب کا صحیح موقف سمجھنے کے لئے اس کے ضروری اقتباس متذکرہ بالا کتاب کے حوالے سے ذیل میں نقل کرتا ہوں:

> ''محترم مولانا: اس وقت ہماری حالت یہ ہے کہ دوسری بہت سی اصولی غلطیوں کے علاوہ ہم نے عورت کی صدارت کے مسئلہ میں جو روش اختیار کی، اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی جو سزا ملے گی اس کا مسئلہ تو الگ ہے اس دنیا میں بھی اندرون و بیرون ملک ہماری دینی حیثیت ختم ہو چکی ہے اگر ہمیں صدر ایوب خان کی مخالفت کرنی ہی تھی اور محترمہ فاطمہ جناح کا ساتھ دینا ہی تھا تو سیاسی اور جمہوری ضرورتوں کا اظہار کر کے ایسا کیا جا سکتا تھا مگر اس کے لئے ہم نے غریب اسلام پر جو نوازش کی ہے اور حرمتوں کی ابدی اور غیر ابدی تقسیم کا جو نیا نظریہ پیش کیا ہے اس کے بعد دینی حلقے تو ایک طرف

رہے دوسرے غیر جانبدار عناصر حتی کہ اپوزیشن تک کے بعض نمایاں افراد ہمیں ابن الوقت اور سیاست کی خاطر دین میں ترمیم وتحریف کرنے والا گروہ تصور کرنے لگے ہیں۔‘‘(ص۲۲)

’’میں آپ کے سامنے انتہائی ندامت کے ساتھ خود اپنے بارے میں بھی یہ اظہار ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے حقیر سے علم اور مطالعہ کی بنا پر میری رائے یہی تھی کہ موجودہ سیاسی اور جمہوری روایات کی بات تو دوسری ہے لیکن شرعاً عورت کسی بھی صورت میں صدر مملکت نہیں بنائی جاسکتی اور اس کا تو میں کوئی تصور اپنے ذہن میں نہیں رکھتا تھا کہ کبھی ہم بھی اسلام کے نام پر ایسی تحریک چلا سکتے ہیں چنانچہ میں نے اپنی مسجد میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدہ کی وضاحت کی اور بعد میں اخباری نمائندوں کی خواہش پر اس خطبہ کا خلاصہ اخبارات کو بھی بھجوادیا مگر اسی دوران مجھ پر انکشاف ہوا کہ جماعت اس سے الگ نقطہ نظر پر سوچ رہی ہے اور امکان غالب اس کا ہے کہ مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ کیا جائے گا میں اس انکشاف پر سراسیمگی کا شکار ہو گیا اور جماعت کے فیصلے کے انتظار میں اس بیان کو واپس لے لیا۔‘‘

’’مجھے بعد میں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ نے جیل سے مرکز جماعت کو یہ ہدایت بھجوائی ہے کہ اس مسئلہ پر ہرگز متحدہ حزب اختلاف کا ساتھ نہ دیا جائے آپ کی گزشتہ تحریروں کی روشنی میں امید بھی اس بات کی تھی لیکن جب مجلس مشاورت میں جیل سے آئی ہوئی آپ کی وہ تحریر پڑھ کر سنائی گئی (جسے بعدازاں لفظ بلفظ مجلس مشاورت کی قرارداد کی صورت میں اخبارات کو ارسال کردیا گیا) تو میرے حسن ظن کو انتہائی ٹھیس پہنچی شاید آپ کو معلوم نہ ہو میں یہاں بھی وضاحت کردوں کہ مجلس مشاورت کے جس اجلاس میں محترمہ کی حمایت کا فیصلہ کرتے ہوئے اس قرارداد کو منظور کیا گیا میں اس میں اپنی غلط فہمی (یا وقت کے بارے میں غلط اطلاع؟)

کی وجہ سے شریک نہ ہو سکا جب میں پہنچا تو یہ قرارداد اخبارات کو بھجوائی جا چکی تھی کاش میں اس وقت موجود ہوتا اور اس غلط نظریہ پر اہل مجلس کو متنبہ کر کے کم سے کم قرارداد کے الفاظ تو تبدیل کرا دیتا۔ ظاہر ہے اس کے بعد ''تیر از کمان رفت'' والا معاملہ تھا اب جماعتی دستور کی رو سے میں اس فیصلہ کی تائید پر مجبور تھا اور جس رائے کو میں دلائل کی بنا پر مرجوح بلکہ غلط سمجھتا تھا اب صرف اس لئے کہ وہ بطور قرارداد منظور ہو چکی ہے جماعت اور مجلس مشاورت کا رکن ہونے کی وجہ سے میں تقریر و تحریر کے ذریعے اس کی تائید و توثیق کرنے لگا۔''

''مولانا میں بہت گناہ گار آدمی ہوں مگر میری پوری زندگی کے گناہ ایک طرف اور یہ اکیلا گناہ دوسری طرف کہ میں نے جس بات کو شرعاً درست نہیں سمجھا تھا صرف جماعتی قواعد و ضوابط کی وجہ سے اس معصیت پر مجبور ہو گیا کہ اب اس کی نمائندگی کروں! اللہ میرے اس جرم کو معاف فرمائے ورنہ ڈرتا ہوں کہ کہیں اس جرم کی پاداش میں رہے سہے ایمان سے محروم نہ ہو جائے۔'' (نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیات اعمالنا) (ص ۲۶ تا ۲۸)

جناب کوثر صاحب کی یہ تحریر اپنے مفہوم اور اظہار مدعا میں بالکل واضح ہے کسی تشریح یا حاشیہ آرائی کی محتاج نہیں بلکہ اسے صاف گوئی اور دل کو چیر کر کسی کے سامنے رکھ دینے کا اعلیٰ نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے تاہم اس ضمن میں صاحب موصوف کے لئے چند امور لائق توجہ ہیں:

اول:......اس خط سے واضح ہوتا ہے کہ عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں آپ نے تین رنگ بدلے ہیں:

(۱) جب تک جماعت اسلامی نے (جس کے آپ ضلعی صدر تھے) مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ نہیں کیا تھا تب تک اپنے علم اور مطالعہ کی بنا پر آپ کا عقیدہ یہ تھا کہ شرعاً عورت کی حکمرانی جائز نہیں چنانچہ آپ نے اپنی مسجد میں سوالات کے جوابات دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن و حدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدے کو مبرہن کیا اور بعض اخباری نمائندوں کی خواہش پر آپ نے اس خطبہ

کا خلاصہ اخبارات کو بھی بھجوادیا (جسے بعد میں شتابی سے واپس لے لیا گیا اور اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی) یہ وہ دور تھا جب آپ کا دل اور زبان وقلم ہم آہنگ تھے جو عقیدہ آپ کے دل میں تھا وہی زبان وقلم سے نکل رہا تھا۔

(۲) پھر جب ۶۴ء کے صدارتی انتخاب کا معرکہ برپا ہوا پوری قوم انتخابی بخار میں مبتلا ہوگئی اور آپ کی جماعت اسلامی نے اسی انتخابی بخار کی بحرانی کیفیت میں مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ کرلیا تو یہ فیصلہ اگرچہ آپ کے عقیدہ وضمیر کے خلاف تھا مگر جماعتی قواعد وضوابط کی بنا پر آپ اس غلط فیصلہ کی حمایت پر مجبور ہوگئے یہاں سے آپ کے دل اور زبان وقلم کا راستہ الگ الگ ہوگیا آپ کا عقیدہ تو یہ تھا کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز نہیں لیکن جماعتی فیصلہ کی مجبوری کی وجہ سے آپ کی زبان وقلم اپنے عقیدہ وضمیر کے خلاف قرآن وحدیث کے دلائل کا انبار لگانے لگے کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز ہے یہی دور ہے جب بقول آپ کے آپ نے شاہ عالم مارکیٹ کی مسجد میں خطبہ دیتے ہوئے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی اور قرآن وحدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماءِ کرام کے مذکورہ بالا فتویٰ کی (کہ عورت کی سربراہی شرعاً حرام ہے) مدلل تردید فرمائی پھر اس خطبہ کو کتابچہ کی شکل میں چھاپ کر پشتو اور سندھی تراجم کے ساتھ لاکھوں کی تعداد میں پھیلایا۔

(۳) پھر جب الیکشن کا بخار اترا، مس فاطمہ جناح الیکشن ہار گئیں تو ہارے ہوئے جواری کی طرح آپ نے یہ دیکھا کہ اس جوئے میں ہم نے کیا کھویا، کیا پایا؟ تب آپ کو احساس ہوا کہ الیکشن کے دوران آپ کی زبان وقلم سے جو کچھ نکلا وہ علم وتحقیق پر مبنی نہیں تھا، خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم، کے منشا کے مطابق نہیں تھا، اپنے ایمان وعقیدہ کے موافق نہیں تھا، بلکہ یہ سب کچھ ''انتخابی بخار'' کا ہذیان تھا، اس پر آپ کو ندامت ہوئی، اور یہ احساس ندامت اس قدر شدید تھا کہ اس سے آپ کو سلب ایمان کا اندیشہ لاحق ہونے لگا، چنانچہ اسی احساس ندامت نے آپ سے مودودی صاحب کے نام وہ خط لکھوایا جس کا اقتباس ابھی نقل کرچکا ہوں۔ الغرض آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ''توبہ نصوح'' کی، اور اپنے اس موقف سے توبہ وبرات کا اظہار کرکے پہلے موقف کی طرف رجوع کرلیا۔

یہ آپ کے تین رنگ بدلنے کی وہ تصویری داستان ہے جو خود آپ کے موئے قلم نے مرتب کی

ہے۔آپ کی یہ ''سہ رنگی تصویر'' دیکھنے کے بعد ہر شخص کو سر کی آنکھوں سے نظر آرہا ہے کہ علم و تحقیق اور مطالعہ کی روشنی میں آپ کا ہمیشہ ایک ہی نظریہ اور ایک عقیدہ رہا ہے کہ شرعاً عورت کی سربراہی جائز نہیں۔ الیکشن ۶۴ء کے دوران آپ نے جو موقف اختیار کیا تھا وہ محض زبانی جمع خرچ تھا، جس سے آپ توبہ کا اعلان کر چکے ہیں، قلبی عقیدہ آپ کا اس وقت بھی یہی تھا کہ شرعاً عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی۔ گویا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقیدے اور نظریئے کی حد تک آپ ایک دن بھی اس کے قائل نہیں رہے کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز ہے۔

لیکن ان تین رنگوں کے بعد جب آپ کا چوتھا رنگ سامنے آتا ہے تو عقل و دانش حیرت زدہ رہ جاتے ہیں کہ الٰہی! یہ ماجرا کیا ہے؟ چنانچہ اب آپ اپنے تازہ بیان (جنگ ۲۵ اکتوبر ۹۳ء) میں فرماتے ہیں کہ فاطمہ جناح کی حمایت میں جو خطبہ آپ نے ارشاد فرمایا تھا:

> ''میں نے اپنے اس خطبہ میں قرآن وحدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماءِ کرام کے مذکورہ بالا فتوے کی (کہ عورت کی سربراہی شرعاً ناجائز ہے) مدلل تردید کی تھی......اور خدا کا شکر ہے کہ تیس سال گزر جانے کے باوجود میرے اس نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔''

کیا کوئی آپ سے پوچھ سکتا ہے کہ اگر آپ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی تھی تو ۱۲ فروری ۶۵ء کے خط (بنام مودودی صاحب) میں آپ نے توبہ واستغفار کس چیز پر کیا تھا؟ اور اندیشہ سلب ایمان کا اظہار آپ نے کس چیز پر فرمایا تھا؟ اپنا یہ خط ایک بار پھر پڑھ لیجئے اور پھر انصاف کیجئے کہ آپ کے اس قول میں کہ ''تیس سال تک آپ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی'' صداقت کا عنصر کتنا ہے؟

آنجناب کی خدمت میں حافظ شیرازیؒ کا یہ مصرعہ دہرانا تو سوئے ادب ہوگا کہ

ع ''چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد''۔

لیکن حافظؒ ہی کا یہ لطیف شعر تو پیش کرنے کی اجازت دیجئے

جالے درون پردہ بسے فتنہ می رود تا آن زماں کہ پردہ برافتد چہا کنند

دوم:......مودودی صاحب کے نام خط میں اپنے الیکشن والے موقف سے توبہ وانابت اختیار

کرتے ہوئے جب آپ نے لکھا تھا:

''اللہ میرے اس جرم کو معاف فرمائے کہ کہیں اس جرم کی پاداش میں رہے سہے ایمان سے محروم نہ ہوجائے۔''

تو اس فقرہ کو پڑھ کر ذہن میں آپ کی عظمت کا ایسا بلند و بالا مینار تعمیر ہوا جو اپنی بلندی سے آسمان کو چھونے لگا، ذہن نے کہا کہ یہ اتنا بلند و بالا انسان ہے کہ الیکشن کے دوران مسئلہ کی غلط تعبیر کے سلسلہ میں اس کی زبان و قلم سے جو کچھ نکلا اس سے اس نے برملا توبہ کا اعلان کردیا، اور اپنے ان تمام بیانات و مقالات کو ہفوات و ہذیانات قرار دیتے ہوئے ان سے رجوع کرلیا، اخلاقی جرات اور بلندی کردار کی ایسی مثالیں ہمارے دور میں بہت ہی کمیاب بلکہ نایاب ہیں لیکن ۱۲۵ کتوبر ۹۳ء والے آپ کے اخباری بیان کو پڑھ کر عظمت کا وہ تصوراتی مینار دھڑام سے زمین بوس ہوگیا، ذہن نے کہا کہ ۱۲ فروری ۶۵ء کو یہ شخص اپنے جس موقف کو غلط اور موجب سلب ایمان کہہ رہا تھا، اور جس سے خدا کے حضور ناک رگڑتے ہوئے توبہ و ندامت کا اظہار کرتا نظر آرہا تھا آج اسی خطبہ کو اور اسی رسالے کو فخریہ انداز میں پیش کررہا ہے، کل جو چیز موجب سلب ایمان تھی، آج وہی لائق فخر ہے، کل جس سے توبہ و معذرت کررہا تھا آج اسی پر اترا رہا ہے کل جس چیز پر عرق ندامت میں غرق ہوا جاتا تھا آج اسی کو طرۂ فضیلت قرار دے رہا ہے۔

جناب کوثر صاحب! غور فرمائیں کہ آپ نے ۱۲ فروری ۶۵ء کے خط بنام مودودی میں اظہار توبہ و ندامت کر کے الیکشن کے دور کی اپنی تمام تحریروں کو (جو زیر بحث موضوع سے متعلق تھیں) منسوخ کردیا تھا یا نہیں؟ اگر کردیا تھا تو آج ان کے حوالے سے یہ کہنے کے کیا معنی کہ تیس سال سے میرا عقیدہ نہیں بدلا؟ اور اگر ان کو منسوخ نہیں کیا تھا تو ان سے توبہ و استغفار کے کیا معنی تھے؟ کیا یہ توبہ و استغفار بھی محض نمائشی تھی؟ حافظ شیرازی کے بقول:

گوئیا باور نمی دارند روز داوری کائیں ہمہ قلب و غل درکار داوری کنند

سوم:......جس گناہ سے آپ نے ۱۲ فروری ۶۵ء کو توبہ کی تھی آج ۱۲۵ کتوبر ۹۳ء کو ۲۹ سال بعد الٹی زقند لگا کر آپ دوبارہ اسی نظریہ پر پہنچ جاتے ہیں، آپ کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا اس رجعت قہقری کا سبب یہ تو نہیں کہ مس فاطمہ کی حمایت میں آپ نے جو طرز عمل اختیار کیا اس کی وجہ سے آپ کو "نولہ ماتولی" کی

سزا میں مبتلا کردیا گیا ہو کیونکہ آپ علم وتحقیق کی بنا پر یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ شرعاً عورت حکمران نہیں بن سکتی، اور آپ نے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل بھی اس عقیدہ پر قائم کردیئے تھے، اس کے باوجود آپ نے کھل کر رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کی، اور سبیل المومنین کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنالیا، پس کیا قرآن کی یہ پیشگوئی تو آپ پر پوری صادق نہیں آتی؟

ومن یشاقق الرسول من بعدماتبین له الهدیٰ ویتبع غیرسبیل المومنین نوله ماتولی ونصله جهنم وسآءت مصیراO(النساء:۱۱۵)

ترجمہ: ''اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ پر ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کیا کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی''۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

چہارم:...... پھر آپ نے اس مسئلہ میں مخالفت رسول علیہ السلام پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ارشاد رسول علیہ السلام کو جھٹلایا بھی، اور اس کا مذاق بھی اڑایا، جیسا کہ آئندہ سطور سے واضح ہوگا، حالانکہ آپ خود اقرار کر چکے تھے کہ جس عقیدہ کا آپ مذاق اڑا رہے ہیں وہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور ان کا مذاق اڑانے کے لئے فاسق وفاجر اور کافر عورتوں تک کے قصے سناڈالے، آپ کو سوچنا چاہئے کہ کیا آپ پر یہ ارشاد خداوندی تو صادق نہیں آتا؟

قل اباللّٰه وایاته ورسوله کنتم تستهزؤنO لاتعتذروا قدکفرتم بعدایمانکمO(التوبة:۶۵،۶۶)

ترجمہ: ''آپ کہہ دیجئے گا کہ کیا اللہ کے ساتھ اور اس کی آیتوں کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ تم ہنسی کرتے تھے، تم اب عذر مت کرو تم تو اپنے کو مومن کہہ کر کفر کرنے لگے''۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

پنجم: اب تک اس مسئلہ میں آپ کے چار رنگ سامنے آچکے ہیں:

اول: آپ نے اس عقیدہ حقہ کا اقرار کیا ہے کہ قرآن وحدیث کے دلائل کی روشنی میں عورت کی سربراہی شرعاً جائز نہیں۔

دوم: مس فاطمہ جناح کی حمایت میں آپ اس عقیدہ حقہ سے منحرف ہوگئے۔

سوم: ۱۲فروری ۶۵ء کے خط بنام مودودی صاحب میں اس عقیدہ حقہ کا پھراقرار کیا

چہارم: ۲۵اکتوبر ۹۳ءکوآپ بیگم بے نظیر کی حمایت میں عقیدہ حقہ کےاقرار سے پھرمنحرف ہوگئے۔

اب آپ کی پانچویں حالت باقی ہے کہ آپ اس انحراف سے پھرتوبہ کرلیتے ہیں اوراسی توبہ پرآپ کا خاتمہ بالخیرہوتا ہے یااس سےتوبہ کرنے کے بجائے آپ عقیدہ حقہ کے انکار پرآگے بڑھتے چلے جاتے ہیں اوراسی پرآپ کا خاتمہ ہو؟اوراگرخدانخواستہ اب بھی آپ کوسچی توبہ کی توفیق نصیب نہ ہوئی توآپ کی وہی کیفیت ہوگی جوقرآن کریم نے ذیل کے الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

ان الذین امنواثم کفرواثم امنواثم کفرواثم ازدادواکفرالم یکن اللہ لیغفرلھم ولالیھدیھم سبیلاo بشرالمنافقین بان لھم عذابا الیماo الذین یتخذون الکافرین اولیاء من دون المومنین أیبتغون عندھم العزۃ فان العزۃ للہ جمیعاo(النساء:۱۳۷)

ترجمہ:''بلاشبہ جولوگ مسلمان ہوئے پھرکافرہوگئے پھرمسلمان ہوئے پھرکافرہوگئے پھرکفرمیں بڑھتے چلے گئے اللہ تعالیٰ ایسوں کوہرگزنہ بخشیں گے اورنہ ان کورستہ دکھائیں گے منافقین کوخوشخبری سنادیجئے اس امرکی کہ ان کے واسطے بڑی دردناک سزاہے جن کی یہ حالت ہے کہ کافروں کودوست بناتے ہیں مسلمانوں کوچھوڑکرکیاان کے پاس معززرہناچاہتے ہیں سواعزازتوساراخداتعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔''(ترجمہ حضرت تھانویؒ)

آپ اقرارپھرانکارپھراقرارپھرانکارکی چارگھاٹیاں عبورکرچکے ہیں اس ناکارہ کامخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ اب انکارپراصرارکی پانچویں گھاٹی عبورنہ کیجئے بلکہ ۱۲فروری ۶۵ء کی طرح اب پھرتوبہ کرلیجئے اورمرتے دم تک اس پرقائم رہئے۔

ششم: جس اخبارنویس نے آپ کے خط بنام مودودی صاحب کااقتباس نقل کرکے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ آپ بھی عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں عام علماء کے ہمنواہیں آپ اس کی اس حرکت کو''وسوسہ اندازی اورمغالطہ طرازی'' سےتعبیرفرماتے ہیں اس ناکارہ کے خیال میں یہ اس غریب اخبار

نویس پر آپ کی زیادتی ہے۔ کیونکہ ۱۲ فروری ۶۵ء کے توبہ نامہ کے بعد آپ کی طرف سے کبھی ایسا اظہار واعلان نہیں ہوا تھا جس سے سمجھا جائے کہ آپ نے اس توبہ سے توبہ کر لی ہے، اس لئے جس شخص نے اس توبہ نامہ کی روشنی میں یہ سمجھا کہ آپ بھی عام علماء کے ساتھ متفق ہیں اس نے کچھ غلط نہیں سمجھا اس نکتہ پر پھر سے غور فرمالیجئے کہ اس غریب کو وسوسہ اندازی اور مغالطہ آفرینی کا طعنہ دینا کہاں تک صحیح ہے؟

دسواں مغالطہ:

اول یہ کہ انہوں نے اپنے مندرجہ بالا خط (بنام مودودی) میں خود تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اس عقیدہ کو کہ ''شرعاً عورت کی حکومت باطل ہے'' قرآن وحدیث سے ثابت کیا تھا۔ اس اقرار کے بعد انکار کے کیا معنی؟ اور اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ موصوف کی نظر میں قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس میں عورت کی حکمرانی کی ممانعت ہو تب بھی چونکہ زیر بحث مسئلہ پر ائمہ اجتہاد کا اجماع واتفاق ہے، اور علم اصول میں موصوف نے پڑھا ہوگا کہ اجماع امت مستقل حجت شرعیہ ہے، اس لئے موصوف کو یہ زحمت اٹھانے کی ضرورت ہی نہیں تھی کہ اس مسئلہ کو قرآن کریم میں تلاش کریں، کیونکہ ائمہ اجتہاد کا اجماع بغیر سند اجماع منعقد نہیں ہوتا، لہٰذا اہل اجماع نے جب اس مسئلہ پر اجماع کیا تو ان کے سامنے قرآن وحدیث کی کوئی سند ضرور ہوگی جس پر ان کا اجماع منعقد ہوا پھر یہ سند اجماع کبھی تو بالکل واضح اور ظاہر ہوتی ہے جس کا ادراک ہر صاحب علم کو ہو سکتا ہے، اور کبھی یہ سند اجماع خفی ہوتی ہے کہ بعد کے اہل علم کو اس کا ادراک نہیں ہو پاتا الغرض کسی مسئلہ پر ائمہ اجتہاد کا اتفاق واجماع بجائے خود اتنی بڑی دلیل ہے کہ اس کے بعد قرآن و حدیث سے اس مسئلہ کا ثبوت ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

گیارہواں مغالطہ:

موصوف فرماتے ہیں کہ ''سورۃ النساء'' کی وہ آیت جس میں فرمایا گیا ہے کہ مرد عورتوں کے ''قوام'' ہیں اس کے سوا قرآن کریم میں اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں یہ بھی ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ قرآن کریم کی متعدد آیات شریفہ میں عورتوں کی حیثیت ومرتبہ کا تعین فرمایا گیا ہے جن سے ائمہ اجتہاد نے اخذ فرمایا ہے کہ عورت امامت صغریٰ وکبریٰ کی اہلیت وصلاحیت نہیں رکھتی۔ مثلاً:

(۱) قرآن کریم میں تصریح فرمائی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت بخشی ہے ''بمافضل اللہ بعضهم علی بعض'' اس کی فضیلت کی ایک صورت یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے مردوں کو فطری طور پر بعض اوصاف وکمالات ایسے عطا فرمائے ہیں جو عورتوں کی فطرت کے مناسب نہیں تھے جن کی وجہ سے مرد نبی ہوسکتا ہے، عورت نہیں ہوسکتی، مردوں پر جمعہ اور جماعت کی اقامت لازم کی گئی ہے، عورتوں پر نہیں، مرد نماز میں امام بن سکتا ہے، عورت نہیں، مردوں کو جہاد کا حکم ہے، عورتوں کو نہیں، مرد حکمران ہوسکتا ہے، عورت نہیں (دیکھئے تفسیر کبیر وغیرہ)۔

(۲) ان خلقی اوصاف وکمالات میں مردوں کو جو فضیلت دی گئی ہے عورتوں کو اس کی تمنا سے بھی منع فرمادیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

ولاتتمنوا مافضل اللہ به بعضکم علی بعض (النساء: ۳۲)

ترجمہ: اور تم کسی ایسے امر کی تمنا مت کیا کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

(۳) مرد کو ناکح اور عورت کو منکوحہ قرار دیا گیا ہے اور نکاح بھی ایک نوع کی ملکیت ہے اور مملوک کا مملوک ہونا اس کی حاکمیت کے منافی ہے۔

(۴) بیده عقدة النكاح: (البقرۃ ۲۳۷) فرما کر بتلا دیا گیا کہ نکاح کا حل وعقد مرد کے ہاتھ میں ہے، عورت کے ہاتھ میں نہیں، نکاح کا حل وعقد بھی جس کے ہاتھ میں نہ دیا گیا ہو حکومت کا حل وعقد اس کے ہاتھ میں کیسے دیا جا سکتا ہے؟

(۵) عورت کی شہادت کو مرد کی شہادت سے نصف قرار دیا گیا ہے جس کا سبب بنص حدیث اس کا ناقص العقل ہونا ہے، پس ایسا ناقص العقل جو شہادت کاملہ کا بھی اہل نہ ہو وہ پورے ملک کی حکمرانی کا اہل کیسے ہوسکتا ہے؟

(۶) پھر دو عورتوں کی شہادت اس وقت تک لائق اعتبار نہیں جب تک کہ کوئی مردان کے ساتھ گواہی دینے والا نہ ہو، اور شہادت فرع ہے قضاء کی، اور قضاء فرع ہے حکومت کی، پس جو شخص فرع کی فرع کا بھی اہل نہ ہو وہ اصل الاصل کا اہل کیونکر ہوسکتا ہے؟

(۷) عورتوں کو گھروں میں بیٹھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور باہر نکل کر زینت کا اظہار کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، پس وہ طلب حکومت کے لئے باہر کیسے نکل سکتی ہے؟

(۸) عورتوں پر ستر اور حجاب کی پابندی عائد کی گئی ہے اور انہیں غیر محارم کے ساتھ خلوت واختلاط سے منع کیا گیا ہے، پس وہ حکمران بن کر نامحرموں بلکہ کافروں تک سے خلوت واختلاط کیسے کرسکتی ہے؟

(۹) مرد کو گھر کا حاکم بنا کر مرد کو عدل وخوش اخلاقی کا اور عورت کو اطاعت شعاری ووفاداری کا حکم دیا گیا ہے "فالصالحات قانتات حافظات للغيب بماحفظ الله" (۱) پس جب ایک گھر کی حکومت بھی عورت کے سپرد نہیں کی گئی تو پوری مملکت کی حکومت اس کے سپرد کیسے کی جاسکتی ہے؟

(۱۰) قرآن کریم کے خطابات میں مردوں کو اصل اور عورتوں کو ان کے تابع رکھا گیا ہے پس تابع کو متبوع بنانا قلب موضوع ہے۔

یہ عشرہ کاملہ ارتجالاً زبان قلم پر آگیا۔ ورنہ ان کے علاوہ بھی بہت سے نصوص ہیں جن سے عورت کی حیثیت ومرتبہ کا تعین ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صنف نازک میں فطری نزاکت وضعف ہے اور جرات وہمت صبر وتحمل حوصلہ مندی واولوالعزمی اور بہادری جیسی مردانہ صفات سے اس کی نسوانیت مانع ہے اس لئے خالق فطرت نے ایسے امور جو اس کی نزاکت ونسوانیت کے شایاں نہیں تھے ان کا بار گراں اس کے نازک وناتواں کندھوں پر نہیں رکھا یہ اس حکیم مطلق کی عورتوں کے ساتھ شفقت ورحمت ہے کہ ان کے ضعف وناتوانی کی رعایت فرمائی آج اگر اس کو صنف نازک کی توہین یا حق تلفی سمجھا جاتا ہے تو یہ مسخ فطرت کی علامت ہے۔

بارہواں مغالطہ:

کوثر نیازی صاحب فرماتے ہیں کہ "قوام" کا ترجمہ عام طور سے حاکم کیا جاتا ہے مگر وہ "لسان" اور "تاج" کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں روزی کی کفالت کرنے والا، روزی مہیا کرنے والا، موصوف کو "قوام" کا مفہوم سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہے "قوام" اور "قیم" دونوں کے ایک ہی معنی ہیں یعنی رئیس، سردار، منتظم، مدبر، کسی کے معاملات کا کفیل اور احکام نافذ کرنے والا، "تاج العروس" اور "لسان العرب" میں ہے:

وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والاصلاح ومنه قوله

---

(۱) سورۃ النساء: ۳۴

تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء . (۱)

''قیام کا لفظ کبھی محافظت، نگرانی اور اصلاح کے لئے آتا ہے، اور اسی سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد کہ مرد قوام ہیں عورتوں پر (یعنی ان کے محافظ، نگران اور ان کی اصلاح کرنے والے ہیں)

والقیم السید وسائس الأمر وقیم القوم الذی یقومهم ویسوس أمرهم .(۲)

''قیم کے معنی ہیں سردار اور کسی معاملہ کی تدبیر کرنے والا کسی قوم کا قیم وہ شخص ہے جو ان کو سیدھا رکھے اور ان کے معاملات کی تدبیر کرے۔

وفی التنزیل العزیز (الرجال قوامون علی النساء) فکأنه واللّٰہ اعلم الرجال متکفلون بأمور النساء ومعنیون بشؤونهن (۳)

''قرآن کریم میں ہے کہ مرد قوام ہیں عورتوں پر اس سے مراد واللہ اعلم، یہ ہے کہ مرد لوگ عورتوں کے تمام امور کے کفیل اور ذمہ دار ہیں، ان کے معاملات کی ذمہ داری اٹھانے والے اور ان کا اہتمام کرنے والے ہیں۔''

والقیم السید وسائس الامر.... والقوام المتکفل بالأمر (۴)

''قیم کے معنی ہیں سردار اور کسی معاملہ کی تدبیر کرنے والا اور قوام کے معنی ہیں وہ شخص جو کسی معاملے کا متکفل اور ذمہ دار ہو۔''

---

(۱) تاج العروس للامام اللغوی السید محمد مرتضی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ) ۹/ ۳۷- المستدرک علی فصل القاف من باب المیم -ط: دار لیبیا للنشر التوزیع بنغازی.

(۲) لسان العرب للامام العلامة ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم المعروف بابن منظور الافریقی (م ۷۱۱ھ) -۱۵/ ۴۰۵ - حرف الجیم فصل القاف -ط: المطبعة المیریة بولاق مصر ۱۳۰۳ھ-

(۳) المرجع السابق- ۱۵/ ۴۰۵-ط: مصر

(۴) تاج العروس للزبیدی- ۹/ ۳۷،

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تاج العروس اور لسان العرب میں بھی ''قوام'' کے وہی معنی بتائے گئے ہیں جو عام طور سے علماءِ امت نے بتائے ہیں یعنی، رئیس ،حاکم ،سردار، منتظم ،مدبر، مصلح ،کسی کے معاملات کا ذمہ دار اور احکام نافذ کرنے والا ،معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے تاج اور لسان کی عبارتوں کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

لغت کے بعد اب تفاسیر کو لیجئے:

(الرجال قوامون علی النساء)نافذی الأمرعلیهن فیماجعل اللہالیهم عن أمورهن(۱)

''مرد عورتوں پر قوام ہیں کہ ان کا حکم عورتوں پر نافذ ہے عورتوں کے ان امور میں جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کے سپرد فرمائے ہیں۔''

(الرجال قوامون علی النساء)ای مسلطون علی ادبهن والأخذفوق ایدیهن فکأنه تعالی جعله أمیراعلیهاونافذالحکم فی حقها.(۲)

''مرد مسلط کئے گئے ہیں عورتوں پر ان کو ادب سکھانے اور ان کا ہاتھ پکڑنے کے لئے ،پس گویا اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر حاکم بنایا ہے کہ اس کے حق میں مرد کا حکم نافذ ہے۔''

(الرجال قوامون علی النساء)قیامهم علیهن بالتأدیب والتدبیر والحفظ والصیانة (۳)

''قوام سے مراد یہ ہے کہ مرد عورتوں پر مسلط ہیں ان کو ادب سکھانے ان کی تدبیر کرنے اور ان کے حفظ وصیانت کے ذریعہ۔''

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری ۴/ ۳۷- ط: دار المعرفة بیروت ۱۴۱۲ھ

(۲) التفسیر الکبیر للفخر الرازی (م ۶۰۲ھ) ۱۰/ ۸۸-ط: ایران.

(۳)احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۳۶- ط: دار الکتب العلمیة بیروت ۱۴۱۵ھ.

(قوامون علی النساء)یقومون علیھن آمرین ناھین کمایقوم الولاۃ علی الرعایا(۱)

''مرد عورتوں پر مسلط ہیں ان کو امر و نہی کرتے ہیں جیسا کہ حکام رعایا پر مسلط ہوتے ہیں اسی بناء پر ان کو ''قوام'' فرمایا گیا ہے۔''

اسی نوعیت کے الفاظ تمام تفاسیر میں ذکر کئے گئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مرد عورتوں کے صرف معاشی کفیل نہیں بلکہ ان کی اخلاقی و دینی اصلاح و تادیب کی ذمہ داری بھی ان پر ڈالی گئی ہے اور ان کو گھر کی حکومت کا نگران اعلیٰ بنایا گیا ہے۔

جہاں تک اردو تراجم کا تعلق ہے حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ کے الہامی ترجمہ سے لے کر حضرت حکیم الامت تھانویؒ تک تمام اکابر نے اس کا ترجمہ حاکم یا اس کے ہم معنی الفاظ میں کیا ہے لہذا کوثر نیازی صاحب کا یہ سمجھنا کہ اس کے معنی حاکم نہیں بلکہ صرف معاشی کفیل کے ہیں صحیح نہیں، دراصل موصوف نے کفالت کا اردو محاورہ ذہن میں رکھ کر یہ سمجھا کہ اس کے معنی صرف معاشی ذمہ داریاں اٹھانے تک محدود ہیں۔

موصوف کو معلوم ہونا چاہئے کہ ائمہ اجتہاد نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ قرار دیا ہے کہ عورت امامت صغریٰ و کبریٰ کی صلاحیت نہیں رکھتی اس پر تفاسیر کے علاوہ فقہاءِ اربعہ کے مذاہب کے حوالے اپنے رسالہ ''عورت کی سربراہی'' میں نقل کر چکا ہوں ایک جدید حوالہ امام شافعیؒ کی ''کتاب الام'' سے نقل کرتا ہوں:

قال الشافعی رحمہ اللہ تعالی واذاصلّت المرأۃ برجال ونساء وصبیان ذکور ،فصلوۃ النساء مجزئۃ، وصلوۃ الرجال والصبیان الذکور غیر مجزئۃ لأن اللہ عزوجل جعل الرجال قوامین علی النساء وقصرھن عن ان یکن أولیاء وغیر ذلک (۲)

(۱) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل للإمام محمد بن عمر الزمخشری المتوفی ۵۲۸ھ- ۱: ۵۰۵- مطبعۃ الاستقامۃ بالقاھرۃ ۱۳۶۵ھ۔

(۲) کتاب الام- امامۃ المرأۃ للرجال - ۱/ ۱۶۴ - ط: دار المعرفۃ بیروت.

''امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی عورت نے مردوں، عورتوں اورلڑکوں کونماز پڑھائی تو عورتوں کی نماز تو ہوگئی لیکن مردوں اورلڑکوں کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کوعورتوں پرقوام بنایا ہےاورعورتوں کواس سے قاصر قرار دیا ہے کہ ان کوکسی پرولایت وغیرہ حاصل ہو۔

اگر موصوف ائمہ مجتہدین کے اشاروں کوسمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں انہیں امام شافعیؒ کی مندرجہ بالاعبارت سے معلوم ہوگا کہ مردوں کوعورتوں پرقوام بنانے کے معنی یہ ہیں کہ عورتیں کسی پرولایت واختیار کی صلاحیت نہیں رکھتیں لہٰذا ان کا حاکم بنایا جانا وضع فطرت کے خلاف ہے۔

تیرھواں مغالطہ:

جناب کوثر نیازی صاحب ارشادخداوندی''وبما انفقوا من اموالھم'' کامدعا سمجھنے سے بھی قاصر رہے ہیں، لہٰذا مختصرالفاظ میں اس کی وضاحت بھی مناسب ہے۔

حق تعالیٰ شانہ اس آیت شریفہ میں تدبیر منزل کاصالح اورفطری نظام ارشادفرمارہے ہیں وہ یہ کہ گھر مرداورعورت سے تشکیل پاتا ہےاس کی تشکیل کی فطری وضع یہ ہے کہ گھر میں مرد حاکم ہواورعورت اس کے زیرحکم ہو''الرجال قوامون علی النساء'' سےاسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

پھرمردوں کی حاکمیت وقوامیت کے دواسباب ذکرفرمائے ایک خلقی اورفطری سبب جس کو بما فضل اللہ بعضھم علی بعض سےذکرفرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے بعض فطری اوصاف وکمالات میں مردوں کوعورتوں پرفوقیت دی ہےجن کا مقتضا یہ ہے کہ مردعورتوں پرقوام ہوں اورعورتیں ان کے زیرحکم رہیں۔

دوسرا سبب کسبی ہےجس کو وبما انفقوا من اموالھم سے بیان فرمایا یعنی چونکہ مردوں نے گھر بسانے کے لئے عورتوں کومہرادا کئے ہیں اوران کے نان ونفقہ اورمعاشی ضروریات کا بار اٹھایا ہےاس بنا پربھی مردوں کوعورتوں پرفوقیت ہےاوروہ گھر کے حاکم اورافسراعلیٰ ہیں۔

پھرمردوں کی حاکمیت کےان دواسباب کوذکرکرنے کے بعداس حاکمیت کا نتیجہ ان الفاظ میں ذکرفرماتے ہیں'' فالصالحات قانتات'' پس نیک عورتیں وہ ہیں جومردوں کی فرمانبردار ہوں پس آیت شریفہ کامدعا یہ ہے کہ مردوں کوعورتوں پرقوام اورحاکم اس لئے مقرر کیا گیا کہ اول تو غیراختیاری اورفطری

خصائص میں مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے اب اگر گھریلو حکومت کا حاکم مردوں کے بجائے عورتوں کو مقرر کیا جاتا تو سارا نظام تلپٹ ہو کر رہ جاتا دوسرے عورتوں کے مصارف (مہر اور نان نفقہ) کی ذمہ داری بھی مردوں پر رکھی گئی گویا وہ مردوں کی زیردست اور دست نگر ہیں اور عقل وفطرت کا تقاضا یہ ہے کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے بالادست بنایا ہوان کو زیردستوں پر حاکم تسلیم کیا جائے۔

جناب کوثر نیازی صاحب نے ایک غلطی تو یہ کی کہ قرآن کریم نے مردوں کی قوامیت کے جو دو اسباب بیان فرمائے تھے ان میں سے پہلے سبب کی طرف تو آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا اور دوسری غلطی یہ کہ وبماانفقوا من اموالھم کے بلیغ الفاظ سے قرآن کریم نے جس دعویٰ کی دلیل بیان فرمائی تھی موصوف کی نظر عالی اس کی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہی، عجائبات میں سے ہے کہ ایسی فہم ودانش کے باوصف موصوف ائمہ اجتہاد کی خردہ گیری فرماتے ہیں، اوران اکابر کے فیصلوں کا مذاق اڑاتے ہیں نیازی صاحب نے برسوں تک جماعت اسلامی کی صحرانوردی کی ہے خود بھی ''قیم جماعت اسلامی حلقہ لاہور'' رہے ہیں جماعت اسلامی کی اصطلاح ''قیم جماعت اسلامی'' سے یقیناً وہ ناواقف نہیں ہوں گے ان سے دریافت کیا جا سکتا ہے کہ کیا ''قیم جماعت اسلامی'' کے معنی یہ ہیں کہ وہ جماعت اسلامی کے نان نفقہ کا کفیل ہوتا ہے؟

چودھواں مغالطہ:

موصوف سورہ نمل میں ذکر کردہ قصہ بلقیس سے حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے استدلال کرتے ہیں کہ عورت حکمران بن سکتی ہے اگر موصوف نے اس جگہ حضرت تھانویؒ کی بیان القرآن کے فوائد دیکھ لئے ہوتے تو ان کو غلط فہمی نہ ہوتی حضرت لکھتے ہیں:

> ''اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے پس بلقیس کے قصے سے کوئی شبہ نہ کرے اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا دوسرے اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں۔''(۱)

اور خود اسی فتویٰ میں جس کا کوثر نیازی صاحب نے حوالہ دیا ہے حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

---

(۱) بیان القرآن -سورۃ النمل -۸/۸۵-ط: میر محمد کتب خانہ

حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (یعنی مرد ہونے) کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔"(۱)

مطلب یہ کہ اگر عورت کو حاکم اعلیٰ بنادیا گیا تو چونکہ اس منصب کے لئے مرد ہونے کی شرط تھی اس لئے عورت کی حکومت صحیح نہیں ہوگی بلکہ اہل حل وعقد پر لازم ہوگا کہ کسی مرد کو حاکم بنائیں اور اگر عورت کو قاضی بنادیا گیا تو فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک اس کا تقرر تو صحیح ہوجائے گا لیکن بنانے والے گنہگار رہوں گے اور اس گناہ کے ازالہ کے لئے ضروری ہوگا کہ عورت کو اس منصب سے ہٹائیں اب کوثر نیازی صاحب انصاف فرمائیں کہ کیا حضرت تھانویؒ کے فتویٰ کے رو سے عورت کے سربراہ حکومت بننے کی گنجائش ہے؟ حضرت تھانویؒ کے جس فتویٰ کا حوالہ مولانا کوثر نیازی نے دیا ہے اس کی توجیہہ وتعلیل میں اپنے رسالہ "عورت کی سربراہی" میں ذکر کرچکا ہوں اس کو ملاحظہ فرمالیا جائے۔

نیازی صاحب حدیث نبوی "لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ" (۲) کو ساقط الاعتبار قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لے دے کر علماءِ کرام اس سلسلے میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں جس میں راوی کہتا ہے کہ:

"مجھے جنگ جمل کے دوران رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے اطمینان ہوا کہ جب ایرانیوں نے اپنے بادشاہ کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس قوم نے عورت کو اپنا حکمران بنالیا وہ کبھی فلاح نہیں پاسکتی۔" (۳)

اس روایت میں جنگ جمل کے دوران کے الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت اس وقت سامنے آئی ہے جب ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ خود ایک فوج کی قیادت کرتے ہوئے قصاص عثمانؓ کے مطالبے کے لئے میدان میں اتریں

---

(۱) امداد الفتاوی للتھانوی-تحقیق حدیث لن یفلح قوم ..... الخ -۵/۱۰۰. ط: مکتبہ دار العلوم

(۲) صحیح البخاری -کتاب المغازی -باب بلاترجمۃ- ۲/۶۵۲ ۱۰ .

(۳) المرجع السابق.

ان کی قیادت کو غلط ثابت کرنے کے لئے اس روایت کا سہارا لے لیا گیا اور یہ خیال میرا ہی نہیں فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۵۶ پر امام حجر عسقلانی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔

یہاں بھی موصوف کو چند در چند مغالطے ہوئے ہیں:

پندرہواں مغالطہ:

موصوف کے حقارت آمیز الفاظ''لے دے کر علماءِ کرام اس سلسلے میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں'' سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے خیال میں ائمہ اجتہاد (جن کو موصوف علماءِ کرام کے الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں) کے دامن میں اس ایک حدیث کے سوا کچھ نہیں حالانکہ یہ موصوف کی غلط فہمی ہے اوپر قرآن کریم کی آیات شریفہ کی طرف اشارہ کرآیا ہوں جو عورت کے مقام ومرتبہ کا تعین کرتی ہے اور جن سے ائمہ مجتہدین نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے اسی طرح ذخیرہ احادیث پر نظر ڈالی جائے تو بہت سی احادیث اس مسئلہ پر روشنی ڈالتی ہیں جیسا کہ اہل نظر پر مخفی نہیں اس لئے''لے دے کر ایک حدیث پیش کرتے ہیں'' کا جملہ ائمہ مجتہدین کے حق میں سوءِ ادب اور گستاخی ہے افسوس ہے کہ ان کا ادب ناشناس قلم ایسی گستاخیوں کا عادی ہو چکا ہے۔

سولہواں مغالطہ:

موصوف کو حدیث کا مفہوم سمجھنے میں بھی التباس ہوا ہے صحیح بخاری کتاب المغازی "باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر" میں حدیث کا متن ان الفاظ میں مذکور ہے:

ترجمہ: حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی اس نے مجھے جنگ جمل کے موقع پر نفع پہنچایا بعد اس کے کہ قریب تھا کہ میں اصحاب جمل میں شامل ہو کر ان کی معیت میں جنگ کروں (جو بات میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی یہ تھی کہ) جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنی ملکہ بنالیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت

عورت کے حوالے کردی۔''(۱)

''اور ترمذی اور نسائی کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں مجھے اللہ تعالی نے بچایا ایک بات کے ذریعے جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی (آگے حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں) جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بصرہ آئیں تو مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات یاد آگئی پس اللہ تعالی نے مجھے (جنگ میں شرکت سے) بچالیا۔''

''اور عمر بن شبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ کو بلوایا تو انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ آپ ماں ہیں اور بے شک آپ کا حق بڑا عظیم ہے لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس کی حکمران عورت ہو۔''(۲)

ان روایات سے چند امور واضح ہوئے:

(۱) حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی میں یکسر غیر جانبدار تھے مگر ان کا قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب تھا۔

(۲) اس قلبی میلان کی وجہ سے قریب تھا کہ وہ حضرت ام المومنین کی صف میں شامل ہوکر معرکہ میں شریک ہوجاتے۔

(۳) لیکن آنحضرت ﷺ کا ارشادگرامی جو انہوں نے اپنے کانوں سے سن رکھا تھا اس کی وجہ سے وہ اپنے اس خیال سے باز رہے۔

---

(۱) عن أبی بکرۃ قال: لقد نفعنی اللہ بکلمة سمعتها من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أیام الجمل بعد ما کدت ان الحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال لما بلغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن أهل فارس قدملکوا علیهم بنت کسری، قال لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة". (صحیح البخاری - کتاب المغازی باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری وقیصر. ۲/۶۳۷)

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری- کتاب الفتن باب بدون ترجمة- ۱۳/۵۶- ط: رئاسته ادارات البحوث العالمیة السعودیة.

(۴) حضرت ام المومنینؓ نے جب ان کو اپنی حمایت کے لئے بلایا تو انہوں نے ام المومنین کے پورے ادب واحترام کے باوصف اس ارشاد نبوی کی بنا پر ان سے معذرت کر لی اور حضرت ام المومنین نے بھی یہ ارشاد سن کر سکوت اختیار فرمایا اور ان پر مزید اصرار نہیں فرمایا گویا حضرت ام المومنین بھی اس ارشاد نبوی سے ناواقف نہیں تھیں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث نبوی ﷺ سے حضرت ابوبکرہؓ نے یہ اندازہ کرلیا تھا کہ حضرت عائشہؓ کا لشکر کامیاب نہیں ہوگا اس لئے وہ اس لڑائی میں ان کا ساتھ دینے سے باز رہے بعد میں حضرت علیؓ کا غلبہ دیکھا تو ان پر ترک قتال کے بارے میں اپنی رائے کی صحت واضح ہوگئی۔

حدیث کا متن اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانیؒ کی تصریحات ملاحظہ کرنے کے بعد دوبارہ ایک نظر کوثر صاحب کی مندرجہ بالا عبارت پر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ:

(۱) جناب کوثر صاحب یا تو حدیث کا مفہوم ہی نہیں سمجھے یا انہوں نے مطلب براری کے لئے حدیث کے مفہوم کو قصداً مسخ کیا ہے۔

(۲) حدیث کے اولین راوی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ایک مشہور صحابی ہیں لیکن موصوف ''راوی کہتا ہے'' کے لفظ سے ان کے مجہول ہونے کا تاثر دے رہے ہیں۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کے جلیل القدر صحابیؓ فرماتے ہیں کہ فلاں موقع پر مجھے آنحضرت ﷺ سے سنا ہوا ارشاد یاد آیا جس نے مجھے فتنہ میں واقع ہونے سے بچالیا کوثر صاحب ان پر یہ تہمت لگا رہے ہیں کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ کی قیادت کو غلط ثابت کرنے کے لئے اس روایت کا سہارا لیا گویا حدیث خود گھڑ لی۔

(۴) حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ جنگ جمل میں حضرت علیؓ کے غلبہ نے حضرت ابوبکرہؓ پر ان کی رائے کی صحت واضح کردی تھی لیکن کوثر نیازی صاحب اپنے مفروضات کو حافظؒ کے سر دھرتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

سترہواں مغالطہ:

جناب کوثر نیازی صاحب نے ''علم مصطلح الحدیث'' اور ''فن اسماء الرجال'' کو بھی اپنے زریں افادات سے مزین کرنا ضروری سمجھا چنانچہ حدیث کے رجال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حدیث پر غور کرنے کے لئے دوسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ جن افراد نے یہ روایت بیان کی ہے یا حدیث کی اصطلاح میں جتنی اس کی اسناد ہیں ان سب کا تعلق بصرہ (عراق) سے ہے۔'' فتح الباری جلد ہشتم صفحہ ۹۷ پر ہے۔

والاسناد کله بصريون اس کے تمام راوی بصرہ سے تعلق رکھتے ہیں مکہ اور مدینہ سے کسی راوی کا تعلق نہیں تھا حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سننے والے اور اولیں سننے والے مکہ اور مدینہ کے اصحاب ہونے چاہئیں یہی وجہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے امام شافعیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ جس حدیث سے مکہ اور مدینہ کے اصحاب واقف نہ ہوں اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

(تدریب الراوی از سیوطی ۲۳)

کوثر نیازی صاحب اس حدیث کی اسناد کے بصری ہونے سے یہ سمجھے ہیں (یا لوگوں کو یہ سمجھانا چاہتے ہیں) کہ اس کے تمام راوی ہمیشہ بصرہ کے گلی کوچوں تک محدود رہے ان کو کبھی کسی دوسرے شہر کی ہوا نہیں لگی اور وہ کبھی مکہ یا مدینہ نہیں گئے نہ کسی نے یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ سنی لہٰذا نعوذ باللہ یہ حدیث غلط ہے، خود ساختہ ہے، جھوٹی ہے، کوثر نیازی صاحب کے یہ افادات محدثین کی اصطلاح سے ان کی ناواقفی کا نتیجہ ہیں انہوں نے حافظؒ کے کلام میں یہ تو پڑھ لیا کہ اس کے تمام راوی بصری ہیں کاش وہ کسی طالب علم سے اس کا مطلب بھی پوچھ لیتے کہ کسی اسناد کے بصری ہونے کا کیا مطلب ہے؟

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب بصرہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں سن چودہ ہجری میں آباد ہوا تو اس کی سرزمین کو سب سے پہلے صحابہ کرام کی قدم بوسی کا شرف حاصل ہوا اور بہت سے صحابہ کرام نے یہاں سکونت اختیار فرمائی۔

چنانچہ ابن سعد نے ''طبقات کبریٰ'' (جلد ۷ صفحات ۵ تا ۹۰) میں ڈیڑھ سو سے زائد ان صحابہ کرام کا تذکرہ لکھا ہے جنہوں نے بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی ان میں حضرت انس بن مالک (خادم النبی ﷺ) حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت عمران بن حصین، حضرت عتبہ بن غزوان، حضرت معقل بن یسار، حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہم جیسے مشاہیر صحابہؓ بھی شامل ہیں حضرت امام حسن بصریؒ

کا قول ہے:

لم ینزل البصرۃ افضل من ابی بکرۃ وعمران بن حصین (۱)

''بصرہ میں کسی ایسے شخص نے رہائش اختیار نہیں کی جو حضرت ابوبکرۃؓ اور عمران بن حصینؓ سے افضل ہو۔''

حضرات محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ جن حضرات صحابہ نے ملک شام میں سکونت اختیار فرمائی ان کو شامی شمار کرتے ہیں مصر میں آباد ہونے والوں کو مصری اور بصرہ کے متوطن حضرات کو بصری شمار کرتے ہیں تو یہ اسناد شامی مصری کوفی بصری خراسانی (وغیرہ وغیرہ) کہلاتی ہے اور بعض اوقات کسی محدث کو ایک ہی شہر کے راویوں کے سلسلہ سند سے روایت پہنچتی ہے تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے ''**ھو الاسناد کله مصریون شامیون بصریون کوفیون**'' وغیرہ وغیرہ اور یہ چیز لطائف اسناد میں شمار کی جاتی ہے۔

زیر بحث حدیث کے اولین راوی حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں غزوہ طائف کے موقع پر اسلام لائے اور وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک سفر وحضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے اور وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ۱۴ھ تک مدینہ شریف میں قیام پذیر رہے انہوں نے یہ حدیث اپنے کانوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی تھی چنانچہ وہ ''**سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**'' کی تصریح فرماتے ہیں، لیکن ہمارے کوثر نیازی صاحب اسناد کے بصری ہونے سے یہ مغالطہ دیتے ہیں کہ اس کے اولین راوی کو کبھی مکہ ومدینہ کی زیارت کا بھی شرف حاصل نہیں ہوا چہ جائے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل کیا ہو کوثر صاحب کی اس خوش فہمی پر انا للہ وانا الیہ راجعون کے سوا اور کیا عرض کیا جائے۔

حضرت ابوبکر صحابی رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کو روایت کرنے والے عالم اسلام کی شہرہ آفاق

---

(۱) الاستیعاب فی معرفة الصحابة علی حاشیة الاصابة لابن عبدالبر-۳/۵۶۸-ط: مكتبة المثنی بغداد.

تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والاعلام للذهبي-تراجم من مات من ۵۰ ھ الی ۶۰ ھ -ذكر ابی بكرة الثقفي رضي الله عنه -۲/۵۵۴-ط: دار العرب الاسلامی

سیر اعلام النبلاء للذهبي -۳/۱۰-ط: مؤسسة الرسالة.

ہستی حضرت امام حسن بصریؒ ہیں اوران سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے حافظ ابن حجرؒ امام ابن عساکر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

رواہ عن الحسن جماعة وأحسنهااسناداًروایة حمید(۱)

اب کوثر نیازی صاحب سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس حدیث کوجھوٹی قراردے کراس جھوٹ کا الزام حضرت ابوبکرۃ صحابیؓ کے سر رکھنا چاہتے ہیں یا عالم اسلام کے مایہ ناز امام التابعین حضرت حسن بصریؒ کے سر یا ان سے روایت کرنے والی ایک پوری جماعت کے سر؟اس ناکارہ کا مشورہ یہ ہے کہ وہ ان اکابر پر بہتان باندھنے کے بجائے یہ اعتراف کرلیں کہ ان کی فن حدیث سے ناواقفی اورخوش فہمی نے یہ گل کھلائے ہیں اوران اکابرصحابہ وتابعین پر بہتان عظیم باندھنے سے توبہ کرلیں۔

اٹھارہواں مغالطہ:

موصوف نے تدریب الراوی کے حوالے سے امام شافعیؒ کا جوقول نقل کیا ہے اس میں موصوف کوتین غلط فہمیاں ہوئی ہیں:

اول: یہ کہ امام شافعیؒ کا یہ قول اپنے دور (یعنی دوسری صدی کے آخر) کے بارے میں ہے حاشا کہ حضرات صحابہ کرام اوراکابرین تابعینؒ کے بارے میں امام شافعیؒ ایسی مہمل بات کہیں

دوم: یہ کہ امام شافعیؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

کل حدیث جاء من العراق ولیس له اصل فی الحجاز فلاتقبله وان کان صحیحا ما ارید الانصیحتک.(۲)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں مکہ اورمدینہ کے اصحاب کے الفاظ نہیں ہیں یہ الفاظ موصوف نے غلط فہمی کی بناء پرخود تصنیف کرکے امام شافعیؒ سے منسوب کردیئے ہیں اگرموصوف نے امام شافعیؒ کی

---

(۱)فتح الباری شرح صحیح البخاری للإمام الحافظاحمد بن علی بن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) کتاب الفتن- باب بلاعنوان - ۱۳/۵۴ ط:رئاسة ادارات البحوث السعودیة

(۲)تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی للإمام الحافظ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی- الاول الصحیح وفیه مسائل : الاولی-۱/۳۹- ط : قدیمی کتب خانه

مسند کا مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ امام شافعیؒ کی مسند موصوف کے ان الفاظ کی تکذیب کررہی ہے کیونکہ خود انہوں نے بہت سی روایات مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے علاوہ دوسرے حضرات سے لی ہیں۔

سوم: یہ کہ عراق کی روایات پر جب محدثین تنقید کرتے ہیں یا انہیں مشکوک نظروں سے دیکھتے ہیں تو عراق سے ان کی مراد کوفہ ہوتا ہے تنہا بصرہ کو عراق کے لفظ سے وہ تعبیر نہیں کرتے البتہ جب کوفہ وبصرہ دونوں کو ملا کر ذکر کرتے ہیں تو انہیں ''عراقین'' کے لفظ سے تعبیر فرماتے ہیں کوفہ چونکہ روافض کا مرکز تھا جنہیں ''اکذب خلق اللہ'' قرار دیا گیا ہے اس لئے محدثین کوفی روایات کو بے حد مشکوک نظر سے دیکھتے تھے اور جب تک قرائن وشواہد سے ان کی صحت کا اطمینان نہ ہوجاتا ان سے پرحذر رہنے کی تلقین فرماتے تھے لیکن بصری روایات کے بارے میں ان کی رائے ایسی سخت نہیں تھی تدریب میں حافظ سیوطیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کا قول نقل کیا ہے

وقال ابن تيمية اتفق اهل العلم بالحديث على ان اصح الاحاديث مارواه اهل المدينة ثم اهل البصرة ثم اهل الشام (۱)

ترجمہ: ''محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیح تر حدیث وہ ہے جو اہل مدینہ کی روایت ہو پھر اہل بصرہ کی پھر اہل شام کی''۔

اور اس سے پہلے خطیب بغدادی کا قول نقل کیا ہے:

وقال الخطيب اصح طرق السنن مايرويه اهل الحرمين (مكة والمدينة) فان التدليس عنهم قليل والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز ولاهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة الاانهاقليلة ومرجعها الى اهل الحجازايضاولاهل البصرة من السنن الثابتة بالاسانيد الواضحة ماليس لغيرهم مع اكثارهم والكوفيون مثلهم فى الكثرة غيران رواياتهم كثيرة الدخل قليلة السلامة مع العلل (۲)

(۱) تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى– ۱/ ۳۹.

(۲) تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى– ۱/ ۳۹.

''احادیث کی صحیح تر اسانید وہ ہیں جو اہل حرمین مکہ و مدینہ کی روایت سے ہوں کیونکہ ان میں تدلیس کم ہے اور جھوٹی احادیث گھڑ نا نہ ہونے کے برابر اور اہل یمن کے یہاں روایات جیدہ اور طرق صحیحہ ہیں مگر کم ہیں اور ان کا بھی مرجع اہل حجاز کی طرف ہے اور اہل بصرہ کے پاس بہت سی احادیث صحیحہ اسانید واضحہ کے ساتھ موجود ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں باوجودیکہ وہ کثیر الروایت ہیں اور کثرت روایت میں اہل کوفہ بھی اہل بصرہ کی مانند ہیں مگر ان کی روایات میں کھوٹ اور دھوکا بہت ہے کم ہی روایات ہیں جو علل سے محفوظ اور سالم ہوں۔''

تدریب کی یہ عبارات اسی صفحہ پر ہیں جہاں سے کوثر نیازی صاحب نے امام شافعیؒ کا فقرہ نقل کیا ہے اور اس کا مفہوم و مدعا سمجھے بغیر اس سے اپنا مدعا اخذ کرنا چاہا ہے لیکن افسوس کہ نہ تو انہوں نے کسی ماہر فن سے اس علم کو باقاعدہ سیکھا نہ خود ایسی لیاقت کا مظاہرہ کیا کہ غور و فکر کے بعد وہ کسی صحیح نتیجہ پر پہنچتے اس لئے بلا تکلف امام شافعیؒ پر یہ تہمت دھر دی کہ وہ مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے سوا پورے عالم اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرامؓ کی روایات کو غلط سمجھتے ہیں۔ استغفر اللہ

انیسواں مغالطہ:

کوثر نیازی صاحب صحیح بخاری کی صحیح حدیث کو تاریخ کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حدیث کا ایک اور قابل غور پہلو یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد ایسا نہیں ہو سکتا جسے تاریخ جھٹلانے کی جرات کر سکے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کوئی بھی قوم جس نے عورت کو سربراہ بنایا ہو فلاح نہیں پا سکتی تو پھر تاریخ کو اس کی تصدیق کرنی پڑے گی وہ اس قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کی جرات نہیں کر سکتی فلاح، دنیا اور آخرت دونوں جگہ کامیابی اور کامرانی کا نام ہے اور ہمارے سامنے تاریخ ایسے لاتعداد واقعات پیش کر رہی ہے جن میں کئی عورتیں اپنے اپنے ملکوں اور قوموں کی سربراہ ہوئیں اور ان کا دور اپنے وقت کا سنہری دور تھا۔''

اس ضمن میں موصوف نے درجہ ذیل خواتین کا ذکر کیا ہے روس کی ملکہ کیتھرائن، ہالینڈ کی ملکہ

بلینا اس کی بیٹی اور نواسی، برطانیہ کی ملکہ وکٹوریہ موجودہ ملکہ الزبتھ اور وہاں کی خاتون آہن مارگریٹ، لکسمبرگ کی ایک ڈچ ملکہ اور اس کی جانشین موجودہ ملکہ، اسرائیل کی گولڈا میئر، انڈیا کی اندرا گاندھی اور سری لنکا کی بندرانائیکے یہ خواتین موصوف کے خیال میں مردوں سے زیادہ کامیاب اور لائق حکمران رہی ہیں اور ان کا دور سنہری دور سمجھا گیا ہے۔

مسلم خواتین میں مصر کے بادشاہ نجم الدین کی بیٹی (بیٹی نہیں بلکہ بیوی) ملکہ شجرۃ الدر، فاطمہ شریفہ، ملکہ تر خان، رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بیگمات بھوپال کا حوالہ دیا ہے مولانا موصوف ان خواتین کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> ''سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخ کی یہ روشن مثالیں سب کی سب یہ شہادت دے رہی ہیں کہ ان خاتون حکمرانوں کے دور میں ان کی رعایا امن اور چین کی بنسری بجاتی رہی تو پھر یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہاں جائے گا جس میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ قوم کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے عورت کو اپنا سربراہ بنایا کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خاکم بدہن ہم یہ مان لیں کہ تاریخ نے قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کردی سمندر میں آگ لگ گئی، پھول بدبو دینے لگ گئے، چاند اور سورج اندھیرے پھیلانے لگے دن رات بن گیا اور رات دن میں تبدیل ہوگئی۔''

کوثر نیازی صاحب کی منطق کا خلاصہ یہ ہے کہ ان خواتین کا دور حکومت انسانیت کی فلاح کا دور تھا لہٰذا ان تاریخی واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ حدیث جھوٹی ہے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ورنہ تاریخ کی کیا مجال تھی کہ وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرتی؟۔

یہاں موصوف کی فکر و دانش کو اتنی لغزشیں ہوئی ہیں کہ اس مختصر سے مضمون میں ان کا مکمل تجزیہ ممکن نہیں تاہم مختصراً چند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں

(۱) قرآن کریم میں چالیس کے قریب آیات شریفہ ایسی ہیں جن میں فلاح کو اہل ایمان میں منحصر قرار دیا گیا ہے اور کفار و فجار سے اس کی نفی کی گئی ہے جناب کوثر نیازی صاحب نے جس منطق سے حدیث رسول ﷺ کو جھٹلایا ہے کوئی احمق اسی منطق کو آگے بڑھاتے ہوئے تاریخ کے حوالے سے قرآن

کریم کی ان آیات شریفہ کی (نعوذ باللہ) تکذیب کرنے بیٹھ جائے تو کوثر صاحب کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا؟ کیونکہ جب آنجناب نے یہ تسلیم کرلیا کہ ان کافر وفاجر عورتوں کا سنہری دور فلاح وکامرانی کا دور تھا لہذا حدیث میں جو فلاح کی نفی کی گئی ہے وہ ان عورتوں کے سنہری دور اور ان کے زریں کارناموں نے غلط ثابت کردی تو آپ نے دانستہ یا نادانستہ یہ بھی تسلیم کرلیا کہ قرآن کا یہ دعویٰ کہ کفار وفجار کو فلاح نصیب نہیں ہوگی نعوذ باللہ غلط ثابت ہوگیا آپ ہی کے الفاظ میں آپ سے یہ سوال نہیں کیا جاسکتا کہ

''اگر ان (کافر وفاجر) خاتون حکمرانوں کے دور میں ان کی رعایا امن اور چین کی بنسری بجاتی رہی تو پھر قرآن کا یہ ارشاد کہاں جائے گا جس میں کہا گیا ہے کہ کافروں اور فاجروں کو فلاح نصیب نہیں ہوگی کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خاکم بدہن ہم یہ مان لیں کہ تاریخ نے قول اللہ کی تردید کردی؟''

قول رسول کے بارے میں تو آپ نے جھٹ سے کہہ دیا کہ یہ قول رسول ﷺ ہی نہیں کسی نے خود گھڑ کر اسے آنحضرت ﷺ سے منسوب کردیا ہے کیا قرآن کریم کی ان چالیس آیات کے بارے میں بھی روافض کی طرح یہی کہیں گے کہ تاریخ نے نعوذ باللہ ان آیات کو غلط ثابت کردیا ہے؟ نعوذ باللہ من الغواية والغباوة .

(۲) آنجناب نے فلاح کی تفسیر خود ہی یہ رقم فرمائی ہے کہ

''فلاح دنیا اور آخرت دونوں جگہ کی کامیابی وکامرانی کا نام ہے''۔

اس تفسیر کی روشنی میں آنجناب سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ ان کافر وفاجر خواتین کے دور حکمرانی میں جن کی جھوٹی چمک دمک سے مرعوب ہوکر آنجناب اسے سنہری دور سمجھ بیٹھے ہیں ان کو یا ان کی رعایا کو آخرت کی کون سی کامیابی وکامرانی میسر آئی ہے؟ جس کی بنیاد پر آپ حدیث رسول ﷺ کی تکذیب کرنے چلے؟ اگر ان کفار وفجار کو آخرت کی فلاح نصیب نہیں تو حدیث رسول ﷺ کیسے غلط ثابت ہوئی؟

سب جانتے ہیں کہ ان خواتین کا دور حکومت خدا فراموشی اور خود فراموشی کا بدترین دور تھا جس میں انسانی اقدار کی مٹی پلید ہوئی، انسان نے وحشی درندوں کا روپ دھارلیا، مرد وزن کا شدید اختلاط ہوا، شہوت پرستی، اباحیت اور جنسی انارکی کی وبا پھوٹ پڑی اور اس نے ساری دنیا کو ''جنسی زکام'' میں مبتلا کردیا

انہی خواتین کے ''سنہری دور'' میں مغرب نے مادر پدر آزادی حاصل کر لی معاشرہ تحلیل اور گھر کا نظام تلپٹ ہو کر رہ گیا انسان نما جانور نے حیوانیت کے وہ کرشمے دکھلائے کہ وحشی جانوروں کو بھی مات دے دی ہاں انہی خواتین کے ''زریں دور'' میں پارلیمینٹ نے ''ہم جنس شادی'' کے جواز کا قانون وضع کیا گویا عمل قوم لوط کو قانونی سند مہیا کر دی چنانچہ پادری صاحبان نے گرجا میں دو لڑکوں کا ''نکاح'' پڑھایا اور ان کو ''میاں بیوی'' کی حیثیت دی پھر انہی خواتین کے دور میں طلاق کا حق مردوں کے بجائے عورتوں کے ہاتھ میں دیا گیا ان خواتین کے منحوس دور میں انسانیت پر کیا کیا ظلم نہیں ڈھائے گئے لیکن کوثر نیازی صاحب کی نظر میں یہ انسانیت کی فلاح و کامرانی کا دور تھا اس لئے وہ فرض کرتے ہیں کہ تاریخ نے حدیث رسول ﷺ کو جھٹلا دیا اس عقل و دانش پر جناب کوثر نیازی صاحب ہی فخر کر سکتے ہیں

(۳) جن خواتین کے حوالے سے موصوف حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کا فخریہ اعلان کر رہے ہیں ان کی حکومت معمول کی حکومت نہیں تھی بلکہ حادثہ کی پیداوار تھی اور نظام شہنشاہیت کا شاخسانہ تھی اس شہنشاہی نظام میں حکمرانی ''جہاں پناہ'' کے گھر کی لونڈی تھی ملک اس کی جاگیر تھی اور تاج و تخت اس کی وراثت تھی جہاں پناہ کی رحلت کے بعد اس کا لڑکا خواہ نابالغ ہی کیوں نہ ہو تاج و تخت کا وارث تصور کیا جاتا تھا لڑکا نہ ہوتا تو لڑکی، بیوی، بہن ملکہ بن جاتی چنانچہ نیازی صاحب نے جن خواتین کا حوالہ دیا ہے وہ سب اسی حادثہ کی پیداوار تھیں کہ ان کے ''شاہی خاندان'' میں کوئی مرد باقی نہیں رہا تھا اور شہنشاہیت ''جہاں پناہ'' کے خاندان سے باہر نہیں جا سکتی تھی لامحالہ ان خواتین کو زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لینا پڑی گویا یہ نظام ملوکیت بھی اس نکتہ کو تسلیم کرتا تھا کہ اگر کوئی حادثہ رونما نہ ہو تو حکومت عورتوں کا نہیں بلکہ مردوں کا حق ہے جہاں تک حادثاتی واقعات کا تعلق ہے دنیا کا کوئی عقلمند ان کو معمول کے واقعات پر چسپاں نہیں کیا کرتا بلکہ اہل عقل ایسے واقعات سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں کون نہیں جانتا کہ عجیب الخلقت بچوں کی پیدائش کے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں لیکن کسی عاقل نے کبھی ان کو معیاری اور مثالی بچے قرار دے کر ان پر فخر نہیں کیا، یہ کوثر نیازی صاحب ہیں جو دور ملوکیت کے حادثاتی واقعات کو بطور مثال اور نمونہ پیش کرتے ہیں اور ان حادثاتی واقعات کے سہارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جھٹلانے کی جرات کرتے ہیں۔

دور ملوکیت گذر چکا ہے، اور اس کی جگہ نام نہاد جمہوریت (اور صحیح معنی میں جبریت) نے لے لی ہے لیکن عوام کا ذہن آج بھی دور ملوکیت کی ''غلامانہ ذہنیت'' کا صید زبون ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انڈیا کے ''تخت جمہوریت'' پر نہرو کے بعد اس کی بیٹی ''اندرا'' براجمان ہوئی اور جب تک اس خاندان کا خاتمہ نہیں ہوگیا انڈیا کا تخت اسی خاندان کی جاگیر بنا رہا۔ اگر قضاوقدر کے فیصلوں نے اس خاندان کے ایک ایک فرد کا خاتمہ نہ کردیا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس خاندان سے بھارت کی جان چھوٹ جاتی۔

۱۹۶۴ء کے صدارتی انتخاب میں مس فاطمہ جناح کو ایوب خان کے مقابلہ میں لایا جانا بھی اسی ذہنی غلامی کا کرشمہ تھا کیونکہ وہ بانی پاکستان مسٹر محمد علی جناح کی بہن تھی اس لئے ''بادشاہ کی بہن'' کو صدر ایوب کے مقابلے میں حکومت کرنے کا زیادہ مستحق سمجھا گیا وہ تو ایوب خان کے بی۔ڈی نظام نے بیڑا غرق کردیا کہ فاطمہ جناح کو شکست ہوئی ورنہ ''اگر ایک آدمی، ایک ووٹ'' کے ذریعہ انتخابی معرکہ سر کیا جاتا تو جیت یقیناً ''بادشاہ کی بہن'' کی ہوتی ایوب خان کو کوئی پوچھتا بھی نہیں سری لنکا کی مسز بندرانائیکے کا اپنے شوہر کے بعد اس کی پارٹی کی قائد بن جانا بنگلہ دیش کی حسینہ واجد کا باپ کی جگہ اور خالدہ ضیاء کا اپنے شوہر کی گدی پر قابض ہوجانا بھی عوام کی اسی شاہ پرستانہ اور غلامانہ ذہنیت کا مظہر ہے اسی ذہنی غلامی کا نتیجہ ہے کہ پی پی کے ''شاہ'' کے بعد اس کی تخت کی وارث اس کی بیگم اور صاحبزادی قرار پائیں کیونکہ تخت کے ''اصل وارث'' ان دنوں بیرون ملک تھے آپ دیکھیں گے کہ جب تک اس شاہی خاندان کا ایک بھی فرد باقی ہے پارٹی کی قیادت اور ملک کی حکومت اس کا خاندانی حق تصور کیا جائے گا کوثر نیازی صاحب کے خطبات ومقالات بھی اسی غلامانہ ذہنیت کی صدائے بازگشت ہے جس کی بنیاد پر موصوف، ارشاد نبوی ﷺ کی آہنی دیوار سے ٹکرا ٹکرا اپنے دین وایمان کا سر پھوڑ رہے ہیں۔

(۴) جن مسلم حکمران خواتین کے نام موصوف بھولے بھالے عوام کے سامنے بطور ''معیار'' کے پیش کررہے ہیں اگر تاریخ کے اوراق میں ان خواتین کے کارناموں کا مطالعہ کیا جائے تو ان پر فخر کرنے کے بجائے شرم سے سر جھک جائیں گے بطور مثال موصوف کی ممدوحہ ''شجرۃ الدر'' کے حالات میرے رسالہ عورت کی سربراہی کے آخر میں بطور ضمیمہ منسلک ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے شوہر نجم الدین کی وفات کے بعد اس نے بادشاہت کی خاطر شوہر کے بیٹے ''توران شاہ'' کو خفیہ طور پر قتل کرایا اور خود بادشاہ بن گئی اس

پر خلیفہ بغداد مستنصر باللہ نے اہل مصر کے نام خط لکھا کہ:

''اے اہل مصر! اگر تمہارے یہاں کوئی مرد باقی نہیں رہا جو سلطنت کی اہلیت رکھتا ہو تو ہمیں بتاؤ ہم ایسا مرد بھیجیں گے جو حکمرانی کی اہلیت رکھتا ہو کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں سنی کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے عورت کو حکمران بنالیا۔''

خلیفہ نے اہل مصر پر زور دیا کہ عورت کو معزول کر کے اس کی جگہ کسی مرد کو حاکم مقرر کیا جائے خلیفہ کا یہ خط مصر پہنچا تو ''شجرۃ الدر'' اپنے سپہ سالار عزالدین ایبک کے حق میں دستبردار ہوگئی اور اسے بادشاہ بنا کر خود اس سے شادی کرلی چند دن بعد اپنے شوہر کو قتل کرا دیا بادشاہ کے قتل کے بعد اس نے بہت سے لوگوں کو ''تخت'' کی پیشکش کی مگر کسی نے اسے قبول نہ کیا بالآخر تاج وتخت سمیت اپنے آپ کو عزالدین ایبک کے وارثوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہوئی اور اپنے گھناؤنے کردار کی پاداش میں قتل ہوئی کل اسی (۸۰) دن کی سازشی حکومت کو ناواقف عوام کے سامنے پیش کرتے ہوئے لوگوں کو بتاتے ہیں کہ اس خاتون کی تین ماہ سے کم کی حکمرانی کا دور تاریخ کا سنہرا دور تھا جس نے ارشاد رسول ﷺ کو جھوٹا ثابت کر دیا

ع　　بریں عقل ودانش بباید گریست

بیسواں مغالطہ:

اوپر آٹھویں مغالطے کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ جناب مودودی صاحب نے ''مس فاطمہ جناح'' کے صدارتی انتخاب کا جواز ثابت کرنے کے لئے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ جن چیزوں کو شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں، حرام ابدی اور حرام غیر ابدی۔ ہمارے کوثر نیازی صاحب نے اس نظریہ کو خطرناک قرار دیتے ہوئے لکھا تھا کہ اس طرح شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی ہے اس کے بجائے موصوف نے عورت کی حکمرانی کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو نظریہ اختراع کیا وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

''اصل بات یہ ہے کہ ہمارے بہت رویے ہمارے مخصوص سماجی اور معاشرتی جبر کی پیداوار ہیں عورت کی سربراہی کا مسئلہ بھی کچھ ایسا ہی مسئلہ ہے جب عورت کفالت کے لئے مرد کی محتاج تھی گھر کی چار دیواری میں بند تھی تو مسئلے مسائل

کچھ اور تھے مگراب تو سماجی حالات وضروریات کا نقشہ ہی یکسرمختلف ہے عورت ہر مسلمان معاشرے میں قدم بقدم آگے بڑھ رہی ہے خودکماتی ہے، قابل ہے، تعلیم یافتہ ہے، ہر شعبہ زندگی میں ذمہ دارانہ مناصب پرفائز ہے ایسے میں مخصوص سماجی نظریات کی پیداوار کوشریعت بنا کرعوام پرمسلط نہیں کیا جاسکتا۔''

میں قارئین کرام کواورخود جناب کوثر نیازی کوبھی دعوت انصاف دیتاہوں کہ وہ فیصلہ فرمائیں کہ ایک طرف مودودی صاحب کانظریہ ''ابدی حرام اورغیرابدی حرام'' اوردوسری طرف کوثر نیازی صاحب کانظریہ کہ ''شریعت کے بہت مسائل سماجی ومعاشی جبرکی پیداوار ہیں'' اور یہ کہ ''ان کوشریعت بنا کرعوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا'' ان دونوں نظریوں میں سے کون سازیادہ خطرناک ہے؟اورشریعت سے بدترین مذاق کرنے میں کون سانظریہ زیادہ جرات کامظاہرہ کررہاہے؟مودودی صاحب نے شریعت کے حرام کوحرام تسلیم کرتے ہوئے اس میں صرف اتنی ترمیم کی تھی کہ یہ حرام ابدی نہیں ہے حرام غیرابدی ہے لیکن نیازی صاحب نے اسی حرام کوجبرکی پیداوار کہہ کرنہ صرف اس کی حرمت کاانکارکردیابلکہ ''اس کوشریعت بنا کرعوام پرمسلط نہیں کیاجاسکتا'' کے الفاظ سے شریعت محمدیہ کے خلاف صاف صاف بغاوت کابھی اعلان کردیاکوثر نیازی صاحب کے کسی گوشہ قلب میں اگرعقل وایمان اورفہم وانصاف کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ رمق باقی ہےتووہ بار بارسوچیں اور ہزار بارسوچ کرانصاف فرمائیں کہ کیاوہ یہ نظریہ ایجادکرکے مودودی صاحب کوپیچھے نہیں چھوڑ گئے؟اورسیدھے پرویزیوں کی صف میں شامل نہیں ہوگئے؟اورکیاانہوں نے مندرجہ بالاالفاظ کے ذریعہ شریعت کوپائے استحقار سے نہیں ٹھکرادیا؟مودودی صاحب کی روح ان سے بجاطور پریہ شکایت کررہی ہوگی

میری وفاکودیکھ کراپنی جفاکودیکھ کر بندہ پرور منصفی کرنا، خداکودیکھ کر

کوثر نیازی صاحب جانتے ہوں یانہ جانتے ہوں لیکن ہروہ شخص جودین کی ابجد سے بھی واقف ہووہ جانتاہے کہ جن مسائل کوموصوف ''جبرکی پیداوار'' کہہ کربڑی جرأت وجسارت بلکہ بے باکی اورڈھٹائی کے ساتھ ٹھکرارہے ہیں یہ قرآن کریم کے صریح احکام ہیں اللہ تعالیٰ جوعلیم وخبیر ہےاورخالق فطرت ہےنسوانی فطرت اوراس کے تقاضوں کوبخوبی جانتاہے اسی علیم وحکیم نے عورتوں کوحکم دیاہے کہ وہ اپنے گھروں میں جم

کر بیٹھیں اور ''جاہلیت اولیٰ'' کی طرح شہوت کے نیلام گھر میں اپنے حسن کی نمائش نہ کرتی پھریں۔

ترجمہ: '' اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھانا دستور تھا پہلے جاہلیت کے وقت میں۔(۱) (ترجمہ شیخ الھندؒ)

حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''یعنی اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتی اور اپنے بدن اور لباس کی زیبائش کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں اس بداخلاقی اور بے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کرسکتا ہے؟ اس نے عورت کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں اور زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن و جمال کی نمائش نہ کرتی پھریں امہات المومنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ موکد ہوگا جیسا کہ ''لستن کاحد من النساء'' کے تحت میں گزر چکا''۔

باقی کسی شرعی طبعی ضرورت کی بنا پر بدون زیب و زینت کے مبتذل اور ناقابل اعتناء لباس میں مستتر ہوکر احیاناً باہر نکلنا بشرطیکہ ماحول کے اعتبار سے فتنہ کا مظنہ نہ ہو، بلاشبہ اس کی اجازت نصوص سے نکلتی ہے اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے لیکن شارع کے ارشادات سے بداہۃً ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت بہرحال اپنے گھر کی زینت بنے اور باہر نکل کر شیطان کو تاک جھانک کا موقع نہ دے۔(۲)

اسی طرح عورتوں کے نان ونفقہ کی کفالت و ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ ہی نے مردوں پر ڈالی ہے جس کا اعتراف خود فاضل نیازی اس مضمون میں کرچکے ہیں اب اس بدمذاقی کی کوئی حد ہے کہ قرآن کریم کے احکام منصوصہ کو (جو عین تقاضائے فطرت ہیں) سماجی و معاشرتی جبر کہہ کر ان کو پائے استحقار سے ٹھکرایا

---

(۲) سورۃ الاحزاب: ۳۳

(۲) فوائد عثمانی-ص ۵۲۱-، ط: المملکۃ العربیہ السعودیہ

جائے نیازی صاحب بتائیں کہ جس وقت قرآن کریم میں یہ احکام نازل کئے جارہے تھے اگر اس وقت آپ کا کوئی بھائی بندان احکام کے بارے میں یہی فقرہ چست کرتا تو اس کا شمار کن لوگوں میں ہوتا؟ اور یہ بھی خوب رہی کہ آج کی عورت خود کماتی ہے، تعلیم یافتہ ہے، قابل ہے، وغیرہ وغیرہ لہذا قرآن کریم کے احکام کو "شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جا سکتا" یعنی حافظ شیرازی کے بقول چونکہ آج کی زلیخا پردہ عصمت سے باہر آچکی ہے لہذا قرآن منسوخ ہوگیا اور شریعت باطل ہوگئی نعوذ باللہ ایسی عقل ودانش کی بات نیازی صاحب جیسے دانشوروں ہی کو سوجھ سکتی ہے۔

یادش بخیر، ڈاکٹر فضل الرحمن جس کے ذمہ ایوب خان کے زمانے میں اسلام کی مرمت کا فرض سونپا گیا تھا اس نے یہی نیازی فلسفہ پیش کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی عورتیں جاہل تھیں اجڈ تھیں ناشائستہ تھیں اس لئے قرآن کریم نے دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر رکھا تھا مگر آج کی عورت تعلیم یافتہ ہے، قابل ہے، مہذب ہے، لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اس کی شہادت مرد کے برابر قرار دی جائے اس بدتمیزی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا ایمان سلب ہوگیا سنا ہے کہ وہ علانیہ کرسچن ہوکر مرا، آج کوثر نیازی صاحب بھی..... لیلائے اقتدار کے عشق ..... میں اسی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمن کی مسند آج کوثر نیازی صاحب کے سپرد کردی گئی ہے کیا کوئی ہے جو نیازی صاحب کو خیر خواہانہ مشورہ دے کہ وہ ڈاکٹر فضل الرحمن کے انجام سے عبرت حاصل کریں۔

اکیسواں مغالطہ:

نیازی صاحب نے حدیث "الائمة من قریش" پر بھی گفتگو فرمائی ہے موصوف کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے پیش نظر خلیفہ وحکمران ہونے کے لئے ہمارے تمام علماء وفقہاء قریشی النسل ہونے کو شرط لازم قرار دیتے تھے مولانا ابوالکلام آزاد نے اس حدیث کو ایک پیشگوئی قرار دیتے ہوئے اس کا ترجمہ یوں بیان کیا تھا کہ حکمران قریش میں سے ہوں گے ہمارے علماء نے اس کا ترجمہ یہ کیا کہ حکمران قریش میں سے ہونے چاہئیں۔

اس حدیث شریف پر مفصل بحث کی یہاں گنجائش نہیں کہ یہ ایک مستقل مقالہ کا موضوع ہے مختصر یہ کہ حدیث کا صحیح مفہوم وہی ہے جو تمام علماء وفقہاء نے لیا مولانا آزاد مرحوم کی طرف جو مفہوم نیازی

صاحب نے منسوب کیا ہے (اگر یہ نسبت صحیح بھی ہو) تو وہ بداہتہً غلط ہے کیونکہ اول تو تمام علماء وفقہاء کے قول کے مطابق یہ ایک حکم شرعی ہے جو آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا اب اگر امت اس حکم شرعی پر عمل کرتی ہے تو اس کی سعادت ہے اور اگر امت اس حکم کے خلاف کرتی ہے تو امت لائق عتاب ٹھہرتی ہے لیکن ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی حرف نہیں آتا بخلاف اس کے اگر اس کو پیشگوئی قرار دیا جائے تو نیازی صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ یہ پیشگوئی پوری نہیں ہوئی اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کا نعوذ باللہ غلط ہونا لازم آتا ہے ظاہر ہے کہ امت کی طرف کوتاہی کو منسوب کرنا آنحضرت ﷺ کی پیشگوئی کو (نعوذ باللہ) جھوٹا کہنے سے اہون ہے اگر نیازی صاحب کی اس نکتہ پر نظر ہوتی تو وہ تمام علماء وفقہا کی تغلیط پر کمر بستہ نہ ہوتے۔

بائیسواں مغالطہ:

نیازی صاحب نے لاؤڈ اسپیکر، فوٹو، ٹیلی فون اور تعلیم نسواں کا حوالہ دے کر علماء کا خاکہ اڑایا ہے جو شخص قرآن مجید کے احکام کا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات طیبات کا، حضرات سلف صالحین ائمہ مجتہدین اور تمام فقہاءِ امت کا مذاق اڑاتا ہو اگر وہ اپنے دور کے علماء کے خاکے اڑائے تو اس کی کیا شکایت کی جائے؟ تاہم نیازی صاحب سے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ انہوں نے داناؤں کا قول **لحوم العلماء مسمومة** (علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے) ضرور سنا ہوگا آپ علماء کا تمسخر ضرور اڑائیں مگر یہ نہ بھولیں کہ یہ زہر جس شخص کے رگ وپے میں سرایت کر جائے وہ دنیا سے ایمان سلامت نہیں لے جاتا علاوہ ازیں وہ خود اپنا شمار بھی اسی طائفہ میں کرتے ہیں اور ان کے نام کے ساتھ مولانا کا سابقہ لگا رہتا ہے جس برتن میں کھانا اسی میں موتنا عقلمندوں کا شیوہ نہیں۔

تیئسواں مغالطہ:

خالص علمی مضامین کے ثبوت میں لطیفے اور چٹکلے پیش کرنا جناب نیازی صاحب کا جدید طرز استدلال ہے اس لئے اہل علم کا مذاق اڑانے کے لئے وہ اپنے قارئین کو چند لطیفوں سے بھی محظوظ فرماتے ہیں ملاحظہ فرمائیں:

پہلا لطیفہ: ''ایک وقت تھا کہ لاؤڈ اسپیکر حرام تھا، اب امام صاحب، پانچ آدمی بھی بیٹھے ہوں تو لاؤڈ اسپیکر آن کئے بغیر درس ارشاد نہیں فرماتے''

موصوف کے اس ارشاد کی حیثیت محض ایک لطیفہ اور بزلہ سنجی کی ہے تاہم اس میں بھی انہوں نے جھوٹ کا نمک مرچ لگانا مناسب سمجھا موصوف کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ لاؤڈ اسپیکر پر وعظ وارشاد کو اہل علم نے کبھی ''حرام'' نہیں فرمایا اس لئے ان کا یہ لطیفہ محض ''کذب ملیح'' کی حیثیت رکھتا ہے

ثانیاً: ان کی خدمت میں عرض ہے کہ کسی علمی مسئلہ میں تحقیق کے بدل جانے کی وجہ سے اہل علم کی رائے بدل جانا ایسی بات نہیں کہ اس کو بزلہ سنجی کا موضوع بنایا جائے یہ اہل علم کی سنت مستمرہ چلی آتی ہے امام شافعیؒ نے بیشتر مسائل میں قول قدیم کے خلاف قول جدید اختیار فرمایا جس سے اہل علم واقف ہیں امام احمد ابن حنبلؒ کے یہاں بہت کم مسائل ایسے ہوں گے جن میں ان سے دو دو تین تین روایتیں منقول نہ ہوں ہمارے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے بھی بہت سے مسائل میں متعدد روایات منقول ہیں بعض مسائل کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت امامؒ نے وفات سے چند دن پہلے ان سے رجوع فرمالیا تھا الغرض اہل علم کی رائے بدل جانا ایسی چیز نہیں کہ چٹخارے لے کر آپ اس کا مضحکہ اڑائیں یہ تو اہل علم کی سنت مستمرہ ہے کہ برسہا برس تک جس قول پر فتویٰ دیتے رہے تحقیق حق کے بعد اس سے بلا تکلف رجوع فرمایا جناب کوثر نیازی صاحب اس نکتہ سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ اگر بالفرض لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں علماء کی تحقیق بدل گئی تو یہ بات محل اعتراض نہیں لیکن چونکہ ان کا مقصد ہی اہل علم کے ساتھ ٹھٹھول کرنا ہے اس لئے انہوں نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ جو کچھ ان کی زبان وقلم سے نکل رہا ہے وہ کوئی خلاف واقعہ تو نہیں؟ اور جس چیز کو وہ ہنسی مذاق کا نشانہ بنا رہے ہیں وہ لائق اعتراض بھی ہے یا نہیں؟

ثالثاً: جناب کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں اہل علم کا فتویٰ تبدیل نہیں ہوا بلکہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے بارے میں فنی ماہرین کی رائے تبدیل ہوئی نماز میں اقتدا کا اصول یہ ہے کہ امام کی (یا اس کے نائب مکبر کی) آواز پر رکوع وسجدہ کرنا صحیح ہے لیکن اگر امام کی آواز کسی دیوار یا پہاڑ سے ٹکرا کر واپس آئے اور مقتدی کے کان تک پہنچے تو اس صدائے بازگشت کی اقتدا مقتدی کے لئے

جائز نہیں اگر کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

جب لاؤڈ اسپیکر ایجاد ہوا تو اہل علم نے فنی ماہرین سے دریافت کیا کہ اس کے ذریعہ آنے والی آواز آیا بعینہ بولنے والے کی آواز ہے یا اس کی صدائے بازگشت ہے فنی ماہرین نے بتایا کہ یہ اصل آواز نہیں بلکہ صدائے بازگشت قسم کی چیز ہے اس پر اہل علم نے فتویٰ دیا اور بالکل صحیح فتویٰ دیا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر مقتدی کے انتقالات (رکوع وسجود) صحیح نہیں نماز فاسد ہو جائے گی لیکن بعد میں فنی ماہرین کی تحقیقی رائے بدل گئی اور انہوں نے پہلی رائے کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بعینہ بولنے والے کی آواز ہے جس کو آلہ مکبر الصوت دور دور تک پہنچا دیتا ہے اس پر مفتی اعظم پاکستان حضرت اقدس مفتی محمد شفیعؒ نے فتویٰ دیا کہ اگر یہ صورت ہے تو نماز اس پر جائز ہے اور دیگر اکابر علماء نے اس فتویٰ کی تصدیق کی چنانچہ اس کی پوری شرح وتفصیل حضرت مفتی صاحب کے رسالہ "آلہ مکبر الصوت" میں موجود ہے اب انصاف فرمایئے کہ جناب نیازی صاحب کا علماء کا مضحکہ اڑانا کہاں تک صحیح ہے؟ یہاں فتویٰ کی تبدیلی کی مثال تو ایسی ہوئی کہ ایک شخص مفتی صاحب کے پاس ایک واقعہ نقل کرتا ہے اور دوسرا شخص اس کے بالکل برعکس صورت مسئلہ پیش کرتا ہے کھلی بات ہے کہ مفتی کا جواب دونوں سوالوں کے بارے میں یکساں نہیں ہوگا اسی طرح لاؤڈ اسپیکر کے بارے میں جیسی صورت اہل علم کے سامنے پیش کی گئی اس کے مطابق انہوں نے فتویٰ دیا فرمایئے جناب نیازی صاحب! مذاق اڑانے کی کیا گنجائش رہی؟

چوں بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست سخن شناس نہ ای دلبرا خطا ایں جاست

دوسرا لطیفہ: "ایک دور میں بلکہ مسئلہ کی حد تک تو اب بھی فوٹو کو حرام قرار دیا جاتا تھا اب جب تک پریس کانفرنس میں فوٹو گرافر نہ پہنچ جائیں حضرت مولانا صاحب لب کشا نہیں ہوتے"۔

نیازی صاحب کو اعتراف ہے کہ اہل علم فوٹو کو اب بھی حرام سمجھتے ہیں اب اگر ان کے بقول "جب تک پریس کانفرنس میں فوٹو گرافر نہ پہنچ جائیں حضرت مولانا صاحب لب کشا نہیں ہوتے" تو یہ ان مولانا صاحبان کی بے عملی یا بد مذاقی ہے کیا اس کی آڑ لے کر مطلقاً علماء کی عزت سے کھیلنا نیازی صاحب کے لئے حلال ہو گیا؟ نیازی صاحب جانتے ہیں کہ کسی مجرم کی قانون شکنی کو حوالے کے طور پر پیش کرنا اور اس کی وجہ سے قانون کا، یا قانون کے ماہرین کا، یا قانون پر عمل کرنے والوں کا مذاق اڑانا صحت مندانہ فکر کی علامت

نہیں اور اگر ان کا مقصد اس قانون شکنی کے ذریعہ حضرات اہل علم کی تضحیک ہے تو میں تسلیم کرتا ہوں کہ چند مولانا صاحبان ہی نہیں بلکہ امت کی غالب اکثریت قانون شکنی کی مرتکب ہے اللہ اور رسول ﷺ کی ہزاروں نافرمانیاں بغیر کسی روک ٹوک کے ہم میں سرایت کرچکی ہیں اور انہی اجتماعی جرائم کا نتیجہ ہے کہ خدا کے قہر کی لاٹھی نے ہم پر ایک عورت کو حکمران بنا کر مسلط کردیا ہے جس کی وجہ سے ہم بطن الارض خیر لکم من ظھرھا کا مصداق بن چکے ہیں اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں اور ہمارے گناہوں کو معاف فرمائیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا امت کی بے عملی کی وجہ سے اللہ کی شریعت کو بدل دیا جائے؟

اور اگر نیازی صاحب کا مقصود یہ بتانا ہے کہ "حرمت تصویر" کے بارے میں حضرات علماء کرام کا فتویٰ غلط ہے تو ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ یہ جناب کی غلط فہمی ہے "حرمت تصویر" کے مسئلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اور مولانا سید سلیمان ندوی جیسے اکابر بھی اسی غلط فہمی کا شکار رہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع نے اپنا رسالہ "التصویر لاحکام التصویر" ان کو بھجوایا تو ان کی غلط فہمی دور ہوگئی اور یہ ان بزرگوں کی حق پرستی تھی کہ انہوں نے برملا اپنی غلطی کا اعتراف فرمایا ۱۹۴۵ء میں پرویز نے "طلوع اسلام" میں تصویر کے جواز پر ایک مضمون لکھا جس میں مولانا آزاد اور مولانا ندوی کا بھی حوالہ دیا گیا تھا اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی نے "صدق جدید" میں تصویر اور شریعت اسلامی کے عنوان سے ایک شذرہ لکھا یہ شذرہ حال میں حضرت مولانا قاضی زاہد الحسینی نے بینات کراچی (نومبر ۱۹۹۳ء) میں شائع کرایا ہے نیازی صاحب کی خدمت میں اس کو پیش کرتے ہوئے استدعا کرتا ہوں کہ وہ بھی ان دونوں بزرگوں کی طرح حق پرستی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے موقف پر نظر ثانی کریں مولانا دریابادی کا شذرہ حسب ذیل ہے۔

تصویر اور شریعت اسلامی

دہلی سے ایک ماہنامہ "قوم" نکلتا ہے اس کے جنوری نمبر میں رسالہ "طلوع اسلام دہلی" کے حوالہ سے مولانا سید سلیمان کے ایک بہت پرانے مضمون کا ملخص جو تصویر کشی سے متعلق ہے شائع ہوا ہے اور "طلوع اسلام" نے خود بھی جواز تصویر کشی کی تائید کی ہے۔

کوشش سخت افسوس ناک اور مغالطہ آمیز ہے سید صاحب کا وہ مضمون آج

سے ۲۵ سال قبل ۱۹۱۹ء کا لکھا ہوا ہے اس وقت ان کی تحقیق اس باب میں مکمل، اور اجتہاد اس مسئلہ میں صائب نہ تھا۔ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے فاضل اور محقق کا اجتہاد اپنی عمر اور علم کے ہر دور میں یکساں صائب رہا ہے؟ سن کے اضافہ اور فکر ونظر کی پختگی نے سید صاحب کو اپنی رائے کی نظر ثانی پر مجبور کردیا اور جنوری ۱۹۴۳ء کے ''معارف'' میں حق پسندی کی جرأت کے ساتھ'' رجوع واعتراف'' کے زیر عنوان انہوں نے اپنے مسلک سے رجوع کا اعلان شائع بھی فرمادیا ہے حیرت ہے کہ ان کا اتنا قدیم مضمون ریسرچ سے کام لے کر ڈھونڈ ھ نکالا جائے اور ان کے تازہ اعلان سے یوں اغماض برتا جائے۔

سید صاحب کے اس رجوع نامہ کے ساتھ بہتر یہ ہوگا کہ مولانا ابوالکلام کا بھی یہ دلیرانہ اعلان پیش نظر رہے۔

تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شائع کرنا سب ناجائز ہے یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی تھی اور الہلال کو باتصویر نکالا تھا اب اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں میری پچھلی غلطیوں کو چھپانا چاہئے نہ کہ از سر نو تشہیر کرنا چاہئے (تذکرہ ابوالکلام ص ۸)

''حدیث نبوی میں سخت وعیدیں تصویروں اور مصوروں کے باب میں آئی ہیں ان کے استحضار کے بعد مشکل ہی سے کسی متدین ومتقی مسلمان کو جرأت فتویٰ جواز کی ہوسکتی ہے، اور یہ استدلال تو بالکل ہی بودا ہے کہ وہ احکام دستی تصویروں کے متعلق ہیں نہ کہ فوٹو کے، دونوں قسمیں بہرحال تصویر ہی کی ہیں، جاندار کے پائیدار نقش کی ہیں اصل کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں اور شرعی حکم دونوں کے حق میں اسی طرح یکساں ہے جیسے دیہات کی ہاتھ کی بنائی ہوئی دارو (شراب) اور ولایت کے آلات سے کشید کی ہوئی اعلیٰ درجہ کی مقطر شراب انگوری یا اسپرٹ کے حق میں یکساں۔

مولانا احمد علی لاہوری (خدام الدین) کے مختصر رسالہ'' فوٹو کا شرعی فیصلہ''

کے آخر میں امتناع تصویر کشی پر تائیدی تحریریں علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا حسین احمد مدنی اور دوسرے نامور فاضلوں کی شامل ہیں اور سب سے زیادہ قابل اعتماد قابل مطالعہ تحریر اس باب میں مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کا رسالہ ''التصویر فی احکام التصویر'' ہے ادارہ ''قوم'' از راہ کرم اس کا ضروری مطالعہ کرے۔

''فرنگی تمدن کہنا چاہیے کہ تمام تر تصویری تمدن ہے اور ہم لوگوں میں فوٹو گرافی کا شوق یا اس کی وقعت وعزت تمامتر فرنگی تہذیب سے مرعوبیت کا نتیجہ ہے آج فرنگستان کروڑوں نہیں اربوں روپیہ ہر سال جو تصویروں پر بے تحاشا صرف کر رہا ہے اور اپنے اخلاق، ہر فکری قوت دونوں کو اس ذریعہ سے تباہ کر رہا ہے اس کی داستان جس قدر طویل ہے اسی قدر عبرت انگیز ہے حیف ہے کہ ہم بجائے اس سے عبرت حاصل کرنے کے الٹا اسی کو اپنے لئے دلیل راہ بنالیں؟ تصویر کشی، نقاشی اور مجسمہ سازی کو ہندو تہذیب، بدھسٹ تہذیب غرض ہر قدیم جاہلی تہذیب میں جس قدر قریب کا تعلق ایک طرف شرک و بت پرستی سے اور دوسری طرف فسق وفحش کاری سے رہا ہے اس کا کچھ اندازہ آج بھی غار ایلورا، غار اجنتا، کی دیواری تصویروں کے مشاہدہ سے ہوسکتا ہے شریعت اسلامی کی گہری حکیمانہ نظر نے چن چن کر تہذیب جاہلی کے ایک ایک شعائر، ایک ایک یادگار کو مٹایا ہے (صدق لکھنؤ ۱۱ جنوری ۱۹۴۵ء)

تیسرا لطیفہ: ''اور تو اور جب شروع شروع میں شاہ سعود نے اپنے ہاں ٹیلی فون لگوایا تو علماء وشیوخ نے کہا یہ حرام ہے اس میں تو شیطان بولتا ہے ایک دن شاہ سعود نے آپریٹر سے کہا دوسری طرف تلاوت قرآن لگا کر میرے دربار میں ٹیلی فون کی گھنٹی بجنے دو تعمیل ہوئی تو شاہ نے سب سے بڑے شیخ سے کہا سنئے ٹیلی فون سے کیا آواز آرہی ہے شیخ نے سنا تو کہا ارے یہ تو کلام الٰہی نشر کرتا ہے اور اس دن سے سعودی عرب میں ٹیلی فون حلال ہوگیا۔''

نیازی صاحب کے اس لطیفے سے چند باتیں معلوم ہوئیں

ایک یہ کہ حضرت کی عنایات بے پایاں صرف پاکستان کے ''مولویوں'' تک محدود نہیں بلکہ عرب

وعجم کے اکابر علماء ومشائخ جناب کی فیوضیوں سے یکساں بہرہ ور ہیں۔

دوسرے یہ کہ حضرت کی بڑی شہرت ایک ادیب، ایک صحافی، ایک مولانا، ایک موقع شناس سیاست کار کی حیثیت سے تھی لوگوں کو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ فن افسانہ نگاری میں بھی آپ بے نظیر ہیں شاہ سعود کے دور کے سعودی علماء ومشائخ کے بارے میں ان کی یہ افسانہ نگاری لائق آفرین ہے

تیسرے یہ کہ حق گوئی و بے باکی میں آپ کو وہ ید طولیٰ حاصل ہے کہ کسی بڑی سے بڑی شخصیت کا ادب واحترام ان کا راستہ نہیں روکتا ان کے قلم سے نہ کسی مومن کو امان ہے نہ کسی کافر کو ان کا چھرا حلال وحرام کی تمیز کا روادار نہیں۔

چوتھے یہ کہ حدیث نبوی کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ماسمع (آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو آگے نقل کردے) پر آپ کا پورا عمل ہے وہ مکہ ومدینہ کے علماء ومشائخ تک کی پگڑی اچھالنے کے لئے بھی یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ جس نے یہ کہانی ان سے بیان کی ہے وہ لائق اعتماد بھی ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ یہ واقعہ ''شاہ سعود'' کے زمانے کا ہے یا ان کے والد بزرگوار ''ملک عبدالعزیز'' کے زمانے کا؟

اگر نیازی صاحب کے اس افسانہ طرازی کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو آخر وہ اس سے کیا ثابت کرنے جارہے ہیں؟ زیادہ سے زیادہ جو بات ثابت ہوگی وہ یہ کہ سعودی عرب کے علماء ومشائخ بڑے بھولے بھالے ہیں جب تک کسی نوایجاد چیز کی حقیقت انہیں معلوم نہ ہو اس کے بارے میں بڑے محتاط رہتے ہیں فرمایئے کہ یہ ان حضرات کی مدح ہوئی یا قدح؟

چوبیسواں مغالطہ:

موصوف نے ''نهاية المحتاج شرح المنهاج'' کے حوالے سے شیخ الاسلام خیرالدین رملی کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ:

> ''اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت وہ حکمران بن سکتی ہے۔''

یہاں موصوف کو تین مغالطے ہوئے ہیں:

اول: یہ کہ ''نہایۃ المحتاج'' شیخ خیر الدین رملی حنفی کی تالیف نہیں بلکہ شمس الدین رملی شافعی کی تالیف ہے موصوف کو نام میں التباس ہوا ہے شیخ الاسلام خیر الدین رملی حنفی ہیں اور فتاویٰ خیریہ کے نام سے ان کے فتاویٰ شائع ہو چکے ہیں ۹۹۳ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۱۰۸۱ھ میں ان کا وصال ہوا ''نہایۃ المحتاج'' کے مولف شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن حمزہ الرملی شافعی ہیں جو شافعی صغیر کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے ان کی ولادت ۹۱۹ھ میں اور وفات ۱۰۰۴ھ میں ہوئی

دوم: نہایۃ المحتاج کے مولف شیخ شمس الدین رملی بھی عورت کی ولایت کے قائل نہیں چنانچہ قاضی کے شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

(وشرط القاضی)......(ذکر)فلاتولی امرأة لنقصها ولاحتیاج القاضی لمخالطة الرجال وهی مأمورة بالتخدر والخنثٰی فی ذلک کالمرأة ولخبر البخاری وغیره لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة .(۱)

''اور قاضی کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ وہ مرد ہو لہٰذا عورت کا قاضی بن جانا صحیح نہیں کیونکہ اول تو اس میں فطری نقص ہے (دین کا بھی اور عقل کا بھی) دوسرے قاضی کو مردوں کے ساتھ اختلاط کی ضرورت پیش آئے گی جب کہ عورت کو پردہ نشینی کا حکم ہے۔ تیسرے صحیح بخاری اور دوسری کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث موجود ہے کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔''

سوم: نہایۃ المحتاج کی جس عبارت سے موصوف نے یہ مسئلہ کشید کیا ہے کہ:

''اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت وہ حکمران بن سکتی ہے''۔

یا تو موصوف نے اس عبارت کا مطلب ہی نہیں سمجھا یا جان بوجھ کر ناواقف عوام کو دھوکا دیا ہے موصوف کی غلط فہمی یا مغالطہ اندازی رفع کرنے کے لئے میں اس عبارت کو نقل کر کے اس کی وضاحت کئے دیتا ہے۔

(۱)نہایة المحتاج شرح المنهاج -کتاب القضا -شروط القاضی -۸/۲۲۶-ط: دار احیاء

''نہایۃ المحتاج'' کے مصنف نے قاضی کے شرائط بیان کرنے کے بعد یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے ایسا قاضی مقرر کردیا جائے جو منصب قضا کا اہل نہ ہو مثلاً فاسق یا جاہل ہو تو ضرورت کی بنا پر اس کے فیصلے نافذ قرار دئے جائیں گے تاکہ لوگوں کے مصالح معطل ہوکر نہ رہ جائیں اس کے تحت مصنف لکھتے ہیں

ولو ابتلی الناس بولایة امراة اوقن او اعمی فیما یضبطه نفذ قضاءه للضرورة کما افتی به الوالد رحمه الله تعالی وألحق ابن عبدالسلام الصبی بالمراة ونحوها لا کافر(۱)

''اور اگر بالفرض لوگ مبتلا کردیئے جائیں عورت یا غلام یا اندھے کو قاضی بنائے جانے کے ساتھ تو (باوجود اس کے) اس کا فیصلہ ضرورت کی بنا پر نافذ قرار دیا جائے گا (تاکہ لوگوں کے مصالح معطل ہوکر نہ رہ جائیں) جیسا کہ والد مرحوم نے اس کا فتویٰ دیا تھا حافظ عزالدین ابن عبدالسلام نے کہا ہے کہ عورت وغیرہ کی طرح بچے کا فیصلہ بھی نافذ العمل ہوگا مگر کافر کا نہیں۔''

آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہاں بحث عورت کی حکمرانی کی نہیں بلکہ بحث یہ ہے کہ بفرض محال اگر کسی بادشاہ نے کسی عورت کو یا کسی غلام کو یا کسی اندھے کو قاضی بنادیا اندریں صورت ایسے نااہل قاضی کا فیصلہ نافذ العمل قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں مصنف نہایۃ المحتاج فرماتے ہیں کہ میرے والد مرحوم کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسی قاضی عورت کے فیصلے کو نافذ العمل قرار دیا جانا چاہئے ورنہ لوگوں کے حقوق معطل ہوکر رہ جائیں گے یہ تھا وہ مسئلہ جسے جناب کوثر صاحب نے یوں بگاڑا ہے کہ ''اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہوجائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت اس کی حکمرانی جائز ہے''۔

اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ صاحب موصوف نے نہایۃ المحتاج کی عبارت کے سمجھنے میں تین غلطیاں کی ہیں:

اول: نہایۃ المحتاج کی عبارت میں ''ولو ابتلی الناس'' کا لفظ ہے اہل علم جانتے ہیں کہ عربی میں حرف لو فرض محال کے لئے آتا ہے اس لئے اس عبارت کا مفہوم یہ تھا کہ ''اگر بالفرض لوگوں

---

(۱) المرجع السابق-۸/۲۲۸.

کو مبتلا کر دیا جائے" نیازی صاحب اس کا ہلکا پھلکا ترجمہ فرماتے ہیں "اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے" ان دونوں تعبیروں کے درمیان آسمان وزمین کا فرق ہے۔

دوم: عبارت تھی "بولایة امراة اوقن اواعمی فیمایضبطه" یعنی "لوگوں کو مبتلا کر دیا جائے کسی عورت، کسی غلام یا کسی اندھے کے قاضی بنائے جانے کے ساتھ" لیکن "حضرت" اس کا ترجمہ فرماتے ہیں "ان کی حکمران عورت ہو" "قاضی" اور "حکمران" کا فرق ہر اس شخص کو معلوم ہے جو اونٹ اور بکری کے درمیان فرق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو

سوم: مصنف نہایۃ المحتاج فرماتے ہیں کہ "اس ضرورت کے تحت کہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں ان کا فیصلہ نافذ العمل قرار دیا جائے گا" نیازی صاحب اس کا ترجمہ فرماتے ہیں کہ "ضرورت کے تحت اس کی حکمرانی جائز ہے" کسی سے پوچھ لیجئے کہ "نفذقضائه" کا ترجمہ "عورت کی حکمرانی جائز ہے" کس لغت کے مطابق ہے؟ تعجب ہے کہ جن صاحب کی دیانت وامانت اور فہم ودانش کا یہ عالم ہے وہ "انا ولا غیری" کا ڈنکا بجاتا ہے اور ائمہ مجتہدین کے اجماعی فیصلوں کا مذاق اڑاتا ہے۔

پچیسواں مغالطہ:

مقطع سخن پر موصوف فرماتے ہیں:

> "صاف بات ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا یا تو یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے، اس کے راوی مشکوک ہیں، تاریخ اس کے خلاف شہادت دیتی ہے۔
>
> یا پھر یہ پیش گوئی ہے جو صرف اس ایرانی قوم کے لئے تھی جو ایک خاص عورت کو حکمران بنا رہی تھی راوی نے "القوم" کو "قوم" بنا کر اسے ہمیشہ کے لئے عام کر دیا ان دو توجیہات کے علاوہ اس روایت کی کوئی اور شرح کرنا مذہب کے حق میں نادان دوستی کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔"

گزشتہ مباحث سے واضح ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے زمام حکومت عورت کے سپرد کر دی قطعاً برحق ہے عین صدق وصواب ہے اور جناب

کوثر صاحب کے تمام خدشات چاند پر خاک ڈالنے کے مترادف ہیں۔

موصوف کی یہ نکتہ آفرینی کہ یہ پیشگوئی صرف ایرانی قوم کے لئے تھی راوی نے ''القوم'' کو ''قوم'' بنا کر حدیث کو عام کر دیا یہ بھی غلط ہے کیونکہ ''القوم'' معرفہ ہے اور ''قوم'' نکرہ ہے بعد کا جملہ یعنی ''ولوا امرھم امراۃ'' نکرہ کی صفت تو بن سکتا ہے معرفہ کی نہیں یہ موصوف کی ایسی غلطی ہے جس کو علم نحو کا مبتدی بھی پکڑ سکتا ہے رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ ''ان کی ذکر کردہ دو توجیہات کے علاوہ، حدیث کی کوئی اور شرح کرنا مذہب کے حق میں نادان دوستی ہے'' اس کے بارے میں گزارش ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک کے اکابر امت نے حدیث شریف کا وہی مضمون بیان فرمایا ہے جس کو موصوف ''نادان دوستی'' سے تعبیر فرماتے ہیں اگر آنجناب کے خیال میں صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین ''مذہب کے نادان دوست'' تھے تو ان کے مقابلہ میں آنجناب کی حیثیت ''مذہب کے دانا دشمن'' کی ٹھہرے گی اب یہ تو آنجناب کی صوابدید پر منحصر ہے کہ صحابہ وتابعین اور بعد کے سلف صالحین کی پیروی کو پسند فرمائیں گے یا ان کے مقابلے میں دوسری حیثیت کو ترجیح دیں گے تاہم اس ناکارہ کی خواہش یہ ہے کہ آنجناب بھی اسی رائے کو پسند فرمائیں جس کو اکابر امت نے اپنے لئے پسند فرمایا خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک شخص کو نصیحت کے طور پر تحریر فرمایا تھا حضرت کا یہ خط امام ابوداؤد نے کتاب السنۃ میں نقل کیا ہے، اور یہ ناکارہ اسے اپنی کتاب شیعہ سنی اختلافات میں نقل کر چکا ہے) اس کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کرتا ہوں

فارض لنفسک مارضی به القوم لانفسهم فانهم علی علم وقفوا، وببصرنا فذکفوا، ولهم علی کشف الامور کانوا اقوی، وبفضل ماکانوا فیه اولی، فان کان الهدی ماانتم علیه لقدسبقتموهم الیه، ولئن قلتم انما حدث بعدهم مااحدثه الامن اتبع غیرسبیلهم ورغب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون (۱)

''پس تم بھی اپنی ذات کے لئے وہی پسند کرو جو حضرات سلف صالحین نے اپنے لئے پسند کیا تھا کیونکہ یہ حضرات صحیح علم پر مطلع تھے اور وہ گہری بصیرت کی بنا پر ان چیزوں سے باز رہے بلاشبہ یہ حضرات معاملات کی تہہ تک پہنچنے پر زیادہ قدرت رکھتے تھے

(۱) سنن أبی داؤد- کتاب السنة- باب فی لزوم السنة- ۲/ ۶۳۲

اوراس علم وبصیرت کی بناپر جوان کو حاصل تھی ہم سے زیادہ اس کے مستحق تھے پس اگر ہدایت کا راستہ وہ ہے جو سلف صالحین کے برخلاف تم نے اختیار کیا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تم لوگ ہدایت پانے میں ان حضرات سے سبقت لے گئے (اور یہ باطل ہے) اور اگر تم کہو کہ یہ چیز تو سلف صالحین کے بعد ہوئی تو خوب سمجھ لو کہ اس چیز کو انہی لوگوں نے ایجاد کیا ہے جو سلف صالحین کے راستہ سے ہٹ کر دوسری راہ پر چل نکلے اور انہوں نے سلف صالحینؒ سے کٹ جانے کو اپنے لئے پسند کیا (اور یہی تمام گمراہیوں کی جڑ ہے) کیونکہ یہ حضرات (ہر خیر وہدایت کی طرف) سبقت کرنے والے تھے۔"

آخر میں جناب نیازی صاحب سے گزارش کروں گا کہ آپ نے مولانا مودودی کے نام خط میں جو تحریر فرمایا تھا کہ آپ نے اپنی مسجد میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدہ کی وضاحت کی تھی کہ شرعاً عورت سربراہ مملکت نہیں ہوسکتی اور اخباری نمائندوں کی خواہش پر اس خطبہ کا خلاصہ بھی آپ نے اخبارات کو بھجوادیا تھا غالباً آپ کے کاغذات میں اس کی یادداشت ضرور محفوظ ہوگی اگر آنجناب اس تحریر کو شائع کردیں خواہ اخبارات میں یا کتابچے کی شکل میں تو یہ ایک بڑا کام ہوسکتا ہے کہ اس تحریر کی اشاعت کفارہ سیئات بن جائے

اللهم وفقنا لما تحب وترضاه من قول او عمل و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين

جناب کوثر نیازی صاحب کے لطائف

۱۵ دسمبر ۹۳ء کے جنگ کراچی ایڈیشن میں عورت کی حکمرانی کے مسئلہ پر کوثر نیازی کا ایک مضمون پھر شائع ہوا ہے جس کو دیکھ کر غالب کا شعر بے ساختہ یاد آیا۔

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور کب تلک
ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے، کیا؟

یہ مضمون ایک تمہید اور چھ نکات پر مشتمل ہے جس میں کسی معقول علمی بحث کے بجائے چند لطیفے اور چٹکلے ارشاد فرمائے گئے ہیں نامناسب نہ ہوگا کہ قارئین ان کے لطیفوں سے محظوظ ہوں۔

تمہیدی لطائف

(۱) ارشاد ہوتا ہے:

''عورت کی حکمرانی پر میں نے اپنے ایک تیس سالہ پرانے مضمون کا اعادہ کیا کیا گویا بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ دیا یار لوگ قلم کے نیزے سنبھال کر اب تک اس خطا کار کو گھونپے ہی چلے جاتے ہیں''۔

یہ حضرت کی قدیم عادت شریفہ ہے کہ مسلمہ شرعی مسائل میں نئے نئے ''اجتہاد'' کا شوق فرمایا کرتے ہیں اور اگر کوئی از راہ اخلاص ٹوکنے کی گستاخی کرے تو ٹوکنے والوں کو ''بھڑوں کے چھتے'' کا خطاب عطا فرمایا جاتا ہے۔

(۲) ارشاد ہوتا ہے:

''حالانکہ یہ کوئی اتنا بڑا مسئلہ نہ تھا''۔

سچ فرمایا، یہ کوئی بڑا مسئلہ تو کجا؟ سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا، آپ قرآن کریم کو غلط تاویلات کے رندے سے چھیلتے رہیں، حدیث رسول ﷺ کی تکذیب فرماتے رہیں، مجتہدین امت کے اجماعی فیصلوں کو جھٹلاتے رہیں، اکابر امت کا مذاق اڑاتے رہیں، شریعت کو دور جبریت کی پیداوار فرماتے رہیں، اور جب اللہ کا کوئی بندہ آپ کی ان ترکتازیوں پر ٹوکے تو آپ بڑی معصومیت سے فرمادیا کریں کہ یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں تھا۔ مولوی صاحبان خواہ مخواہ شور مچار ہے ہیں حضرت کی خدمت میں عرض ہے کہ ایک مسلمان کے لئے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر حکم ''بڑا مسئلہ'' ہے۔

(۳) ارشاد ہوتا ہے:

''اس سے بڑی برائیاں معاشرہ میں پھیلی ہوئی ہیں اور علماءِ کرام انہیں ٹھنڈے پیٹوں گوارا کئے ہوئے ہیں''۔

حضرت کی معلومات ناقص ہیں ذرا نام تو لیجئے کہ کون سی برائی ہے جس کو علماءِ کرام نے ٹھنڈے

پیٹوں گوارا کیا ہو اور اس پر نکیر نہ فرمائی ہو؟ لیکن جب ٹوکنے کے باوجود برائیوں کا ارتکاب کرنے والے ''کوثر نیازی'' بن جائیں تو اس کا کیا علاج کیا جائے؟

(۴) مزید فرماتے ہیں:

''ہمارے دوست حضرت علامہ طاہر القادری نے خوب کہا کہ اسلام میں عورت کی حکمرانی بس زیادہ سے زیادہ مکروہ (ناپسندیدہ) ہے۔''

سبحان اللہ حضرت کی نظر میں اس مسئلہ پر قرآن کریم کی آیات حجت نہیں، کیونکہ ان کی تاویل ہوسکتی ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حجت نہیں، کہ وہ باطل اور وضعی ہے ائمہ مجتہدین کے ارشادات حجت نہیں کہ وہ دور جبریت کی پیداوار تھے علماءِ راسخین کے اقوال حجت نہیں کہ وہ ''بھڑوں کے چھتے'' ہیں ہاں دنیا میں لائق استناد ہستی بس ایک ہے یعنی ''ہمارے دوست حضرت علامہ طاہر القادری'' کیسی لاجواب منطق ہے؟

حضرت نے غور فرمایا ہوتا کہ کراہت بھی ایک حکم شرعی ہے لامحالہ وہ بھی کسی دلیل شرعی سے ماخوذ ہوگا سوال یہ ہے کہ کراہت کا یہ حکم آپ کے حضرت علامہ نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ قرآن کی کسی آیت سے، کسی حدیث سے، فقہاء کے اقوال سے یا حضرت علامہ کو ذاتی طور پر ''الہام'' ہوا ہے؟ اگر ایسا ہے تو گویا یہ بھی اصول طے ہوگیا کہ دلائل شرعیہ میں سے ایک دلیل ''ہمارے دوست حضرت علامہ'' کا الہام بھی ہے

(۵) ارشاد ہے:

''ترکی اور بنگلہ دیش میں بھی مسلم خواتین وزیراعظم ہیں مگر وہاں کبھی نہیں سنا کہ اس طرح کی کوئی تحریک کسی عالم نے چلائی ہو۔''

اور یہ دلیل تو اوپر والی دلیل سے بھی زیادہ خوبصورت اور وزنی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ کراچی میں ڈاکے چوریاں دن دہاڑے ہوتی ہیں مگر کراچی کی ''شریف پولیس'' کسی کو کچھ نہیں کہتی پنجاب پولیس کو نہ جانے کیا ہوا ہے کہ پکڑ دھکڑ کا شور مچائے رکھتی ہے، کیسی نفیس دلیل ہے؟۔

وہاں جوان خواتین کے خلاف کوئی تحریک نہیں چلی اس کی وجہ شاید یہ ہوگی کہ ان خواتین کو کوئی ''کوثر نیازی'' میسر نہیں آیا ہوگا جو ان کے حق حکمرانی کو قرآن وسنت سے ثابت کر دکھائے اور تمام ائمہ دین کے موقف کا مذاق اڑائے صحابہ کرام پر کیچڑ اچھالے صحیح بخاری کی احادیث کو موضوع اور من گھڑت بتائے

اگر ایسی کوئی مخلوق وہاں بھی پیدا ہوتی تو یقین ہے کہ وہاں بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی بندہ اس کی تردید کے لئے ضرور کھڑا ہوتا۔

(۶) ارشاد ہوتا ہے:

''دو چار نکات کا جواب مجبوراً لکھ رہا ہوں کہ خاموشی سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے۔''

جزاک اللہ بہت صحیح فرمایا ''خاموشی سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے'' اسی مجبوری نے اہل علم کو آپ کے جواب میں قلم اٹھانے پر آمادہ کیا فرق یہ ہے کہ آپ کی مجبوری ''بے نظیر'' ہے اور اہل علم کی مجبوری دین وشریعت کی صیانت وحفاظت ہے الغرض مجبوری دونوں فریقوں کو لاحق ہے یہ الگ بحث ہے کہ کس کی مجبوری کس نوعیت کی ہے؟

سبو اپنا اپنا ہے جام اپنا اپنا کئے جاؤ مے خوارو کام اپنا اپنا

پہلے نکتہ کے لطائف

(۱) ارشاد ہے:

''عورت کی بادشاہت کی تائید کون کر رہا ہے''۔

لیکن حضرت بھول گئے حدیث نبوی ﷺ کو باطل کرنے کے لئے آپ نے قصے بادشاہ خواتین ہی کے سنائے تھے یہ حدیث نبوی ﷺ کے مقابلے میں عورت کی بادشاہت کی تائید نہیں تھی تو اور کیا تھا؟

(۲) ارشاد ہے:

ہم تو بحث ایک جمہوری ملک میں عورت کے وزیر اعظم ہونے کی کر رہے ہیں وزیر اعظم سربراہ حکومت ہوتا ہے سربراہ ریاست یا سربراہ مملکت نہیں ہوتا''۔

اجی حضرت! ہماری گفتگو بھی اسی میں ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں ہوسکتی جب آپ تسلیم کر رہے ہیں کہ جمہوری پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم حکومت کا سربراہ ہوتا ہے، وہی ملک میں حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے، وہی حکومت کے نظم ونسق کا ذمہ دار ہوتا ہے، انتظامی مشینری کی کل اسی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور عرف عام میں بھی حکومت اسی کی سمجھی جاتی ہے تو اب ایسے بااختیار حاکم کو آپ بادشاہ کہہ لیجئے، صدر کہہ

دیجئے، یا وزیر اعظم کہا کیجئے الغرض کوئی سی اصطلاح اس کے لئے استعمال کر لیجئے مدعا ایک ہے یعنی با اختیار حاکم۔ اور شریعت کہتی ہے کہ مسلمانوں کی حاکم عورت نہیں ہو سکتی لہذا عورت کو نہ بادشاہ بنانا صحیح ہے نہ صدر نہ وزیر اعظم نہ گورنر نہ وزیر اعلیٰ نہ قاضی اور نہ کوئی اور حاکم، آپ بادشاہ صدر اور وزیر اعظم جیسی خود ساختہ اصطلاحوں میں الجھ کر بلا وجہ پریشان ہوتے ہیں حالانکہ داناؤں کا قول ہے:

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

(۲) ارشاد ہے:

> حضرت تھانوی کا فتویٰ ہے کہ "سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے حکومت کی اقسام ثلثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور ﷺ نے ام سلمہ کے مشورے پر عمل فرمایا اور اس کا انجام محمود ہوا"

حضرت کا فتویٰ سر آنکھوں پر مگر یاد ہوگا کہ حضرتؒ نے یہ فتویٰ بیگم بھوپال کے بارے میں دیا تھا اور عفت مآب نے اپنا مدار المہام نواب صاحب کو بنا دیا تھا خود پردہ نشین رہیں اور نواب صاحب ان کے مشورے سے امور مملکت انجام دیتے رہے آپ بھی اپنی ممدوحہ کو پردہ میں بٹھایئے خود ان کے مدار المہام بن کر ان کے مشورے سے امور مملکت انجام دیجئے حضرت تھانویؒ کے فتوی پر صحیح عمل ہو جائے گا ایک عالم بھی اس کی مخالفت نہیں کرے گا چشم ما روشن دل ما شاد لیکن موجودہ صورت حال میں جبکہ آپ کی وزیر اعظم مختار کل ہیں (اور "مردان کار" اس کے تابع مہمل ہیں) خود سوچ لیجئے کہ حضرت تھانوی کا فتویٰ آپ کو کیا کام دے گا وہ تو الٹا آپ کے خلاف جاتا ہے اور حضرت تھانویؒ نے جو حضرت ام سلمہؓ کے مشورے کا حوالہ دیا ہے اس کو اپنی ممدوحہ پر چسپاں کرنا لائق تعجب ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ام سلمہؓ کو وزیر اعظم بنا کر ملک کا نظم ونسق ان کے حوالے کر دیا تھا؟

ہماری گزارش کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حضرت تھانویؒ کے فتویٰ پر عمل کرنا ہے تو مشیر کو مشیر کے درجے میں رکھئے ملک کے وزیر اعظم کو مشیر کی حیثیت کوئی احمق سے احمق آدمی بھی نہیں دے سکتا چہ جائے کہ اس کے لئے حضرت تھانویؒ جیسے حکیم الامت اور مجدد الملت کا حوالہ دیا جائے؟

تیسرے نکتے کے لطائف

ارشاد ہوتا ہے:

میں نے جان بوجھ کر ان صحابی یعنی حضرت ابوبکرہؓ کا ذکر نہیں کیا تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی بدمزگی پیدا نہ ہو مگر اب بات چل نکلی تو عرض کروں گا کہ حضرت ابوبکرہؓ وہ صحابی ہیں جنہوں نے زنا کے مقدمہ میں گواہی دی تھی مقدمہ پوری گواہیاں نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہوگیا حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرہؓ کو ان کے دوسرے دو ساتھیوں کے ہمراہ اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا دی بعد میں انہوں نے حضرت ابوبکرہؓ سے یہ بھی مطالبہ کیا کہ وہ اپنے فعل پر توبہ کریں مگر انہوں نے انکار کر دیا یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر فاروق ان کی گواہی تسلیم نہیں کرتے تھے۔"

اس عبارت میں چند لطائف ہیں:

(۱) اپنے پہلے مضمون میں آنجناب نے حدیث کے راوی اول حضرت ابوبکرہؓ کا نام لینا پسند نہیں کیا تھا اور "راوی کہتا ہے" کے مبہم الفاظ سے ان کو مجہول ظاہر کرنے کی کوشش کی اب ارشاد ہوتا ہے کہ میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا تھا تاکہ بدمزگی پیدا نہ ہو گویا بدمزگی سے بچنے کے لئے راوی کے نام کو چھپانا (جس کو تدلیس کہتے ہیں) ضروری تھا۔

(۲) وہ بدمزگی کیا تھی؟ اس کا اظہار اوپر کے درج شدہ کے اقتباس سے ہو رہا ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ صحابی جناب کی نظر میں (نعوذ باللہ) اس درجہ کے فاسق تھے کہ حضرت عمرؓ ان کی شہادت بھی قبول نہیں فرماتے تھے لہٰذا ان کی روایت سے جو حدیث نقل کی جاتی ہے اس کا کیا اعتبار؟

حالانکہ اہل سنت کا یہ اصول جناب کی نظر سے بھی گزرا ہوگا کہ **الصحابة كلهم عدول** (صحابہؓ تمام کے تمام عادل اور ثقہ ہیں) یہ منطق اہل سنت میں سے کسی کو بھی نہیں سوجھی کہ حضرت ابوبکرہؓ کی روایت کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے حافظ ابن حزم لکھتے ہیں:

ماسمعنا ان مسلما فسق ابابكرة ولا امتنع من قبول شهادته

علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی احکام الدین(۱)

ترجمہ:''ہم نے نہیں سنا کہ کسی مسلمان نے حضرت ابوبکرہؓ کو فاسق قرار دیا ہو یا دین کے احکام میں آنحضرت ﷺ پر ان کی شہادت کے قبول کرنے سے انکار کیا ہو''۔

(۳) ایک دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ حدیث ''لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ'' کو آپ اس بنا پر مسترد کرتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت ام المومنین کی قیادت پر حرف آتا ہے (حالانکہ اول تو حضرت ام المومنین لشکر کی قیادت کے لئے تشریف ہی نہیں لائی تھیں بلکہ ان کی تشریف آوری کا مقصد مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان صلح کرانا تھا یہ بات ان کے گوشۂ خیال میں بھی نہیں تھی کہ دونوں فریقوں کے درمیان جنگ چھڑ جائے گی علاوہ ازیں ان کی قیادت پر متعدد صحابہؓ نے نکیر فرمائی اور خود ام المومنین کو بھی مدۃ العمر اس کا صدمہ رہا) لیکن اس حدیث کو مسترد کرنے کے لئے آپ ایک ایسے بے سروپا قصے کا سہارا لیتے ہیں جس سے ایک جلیل القدر صحابی کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے سوال یہ ہے کہ اگر آپ کے قلب میں عظمت صحابہؓ اتنی زیادہ ہے تو یہاں آپ کی ایمانی غیرت کو کیوں جوش نہیں آیا، اور آپ کی رگ حمیت کیوں نہیں پھڑکی، آپ کے ضمیر نے آپ کو کیوں ملامت نہیں کی کہ آپ نے بلا تکلف ایک ایسا قصہ نقل کر دیا جس سے تین جلیل القدر صحابہؓ کا فاسق ومردود الشہادۃ ہونا لازم آتا ہے؟

(۴) واقعہ یہ ہے کہ آپ جس قصہ کے سہارے ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابوبکرہؓ (اور ان کے ساتھ ان کے دو بھائیوں کو کہ دونوں صحابی ہیں) فاسق اور مردود الشہادۃ قرار دے کر ان کی روایت کو مسترد کرنے چلے ہیں یہ قصہ خود ہی مشکوک ومخدوش اور ساقط الاعتبار ہے یہی وجہ ہے کہ کوفہ وبصرہ کے جلیل القدر تابعینؒ اور اکابر فقہاء ومحدثین اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں چنانچہ امام حسن بصریؒ، امام محمد بن سیرینؒ، امام شعبی، قاضی شریح، امام سفیان ثوریؒ، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور عراق کے دیگر جلیل القدر فقہاء ومحدثین کا فتویٰ اس کے خلاف ہے بلکہ خود امیر المومنین حضرت عمر فاروق کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے اسی طرح حبر الامۃ

(۱) المحلی بالاثار - کتاب الشهادات - الرد علی من منع شهادة القاذف وإن تاب - ۸/ ۵۳۲ - عدد المسئلة: ۱۸۰۷ - ط: دار الفکر بیروت.

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور سید التابعین حضرت سعید بن مسیبؒ (جن کے حوالے سے یہ قصہ نقل کیا جاتا ہے) ان کا فتویٰ بھی بہ سند صحیح اس کے خلاف منقول ہے، اس قصہ پر شدید جرحیں کی گئیں اور ثابت کیا گیا ہے کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے، تفصیل کے لئے اعلاء السنن جلد۵ص۱۹۴ کی مراجعت کی جائے (۱)

کیسا اندھیرا ہے کہ ایک جلیل القدر صحابی کو فاسق اور مردود الشہادۃ ثابت کرنے کے لئے ایسے مجروح قصے کا سہارا لیا جائے اور ایک ایسی متفق علیہ حدیث کو جس کی صحت تمام فقہا و محدثین کے نزدیک مسلم ہے اور جس کی صحت میں ایک متنفس کو بھی اختلاف نہیں بلکہ طبقہ در طبقہ تمام اکابر امت کے درمیان متواتر چلی آتی ہے ساقط الاعتبار قرار دینے کے لئے تنکوں کا سہارا لیا جائے؟

(۵) اور اگر اس قصہ کو تسلیم کرنا ہی تھا تو لازم تھا کہ اس قصہ کی اصل حقیقت بھی نقل کر دی جاتی جو امام العصر حافظ الدنیا مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی تقریر ''فیض الباری'' میں ذکر کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے پابندی کے باوجود حضرت مغیرہؓ نے جو بصرہ کے گورنر تھے وہاں خفیہ نکاح کر لیا تھا حضرت ابو بکرہؓ کو اس کا علم نہیں تھا انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو صبح کے اندھیرے میں اس خاتون کے گھر جاتے ہوئے دیکھا جا کر دیکھا تو اس خاتون کے ساتھ مشغول تھے انہوں نے اپنے تین ماں شریک بھائیوں (نافع بن حارث، شبل بن معبد اور زیاد بن سمیہ) کو بھی یہ منظر دکھایا یہ چاروں عینی شاہد گواہی دینے کے لئے حضرت عمرؓ کی عدالت میں پہنچے پہلے تین بھائیوں نے شہادت ادا کر دی زیاد کا نمبر آیا تو اس نے بات گول کر دی اور صرف یہ کہا کہ میں نے نامناسب حالت دیکھی زیاد کے اس طرز عمل پر حضرت مغیرہؓ تو زنا کی سزا سے بچ گئے لیکن پہلے تین گواہ مجرم بن گئے اور ان پر حد قذف جاری ہوئی۔

اگر یہ چاروں گواہ گواہی دے دیتے تو حضرت مغیرہؓ تو گواہوں کی گواہی سے اس خاتون کے ساتھ اپنا نکاح ثابت کر دیتے اور زنا کی سزا ان پر جاری نہ ہوتی لیکن حضرت عمرؓ کے عتاب کا سامان ان کو پھر بھی کرنا پڑتا غالباً حضرت مغیرہؓ نے زیاد کو ایک مسلمان کی پردہ پوشی کی ترغیب دلا کر اس پر آمادہ کر لیا ہوگا کہ وہ مبہم شہادت پر اکتفا کرے تاکہ اس تدبیر سے ان کے خفیہ نکاح کا راز بھی راز ہی رہے اور وہ سزا یا عتاب سے بچ جائیں۔

---

(۱) اعلا السنن للعلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله تعالیٰ (المتوفی:۱۳۹۴ھ) –کتاب الشهادات –باب تهاون المحدود فی القذف– ۱۹۲/۱۵، ۱۹۴ –ط:ادارة القران كراتشی

الغرض حضرت ابوبکرہؓ اوران کے دو بھائیوں نے (کہ تینوں صحابی ہیں) جو شہادت دی وہ ان کے علم کے مطابق صحیح تھی اگر چہ تیسرے گواہ کی گول مول شہادت نے مقدمہ کی نوعیت تبدیل کردی اگر حضرت ابوبکرہؓ کو پہلے سے اس کا علم ہوتا تو کبھی شہادت کے لئے لب کشائی نہ کرتے سزا جاری ہونے کے بعد ان کے دو بھائیوں نے غالباً یہ سمجھ لیا ہوگا کہ ان کو مغالطہ ہوا ہے اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کے کہنے پر توبہ کرلی لیکن حضرت ابوبکرہؓ کو اپنی رؤیت پر عین الیقین تھا انہوں نے توبہ کرنے سے انکار کردیا کیونکہ شہادت سے رجوع کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گویا انہوں نے ایک مسلمان پر ناحق زنا کی تہمت لگائی۔(۱)

یہ ہے واقعہ کی اصل نوعیت جس سے نہ حضرت ابوبکرہؓ کی جلالت قدر پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ حضرت مغیرہؓ کی طرف نعوذ باللہ زنا کی تہمت منسوب کی جاسکتی ہے الغرض حضرت ابوبکرہؓ کی شہادت اپنی جگہ برحق تھی اس لئے کہ نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے ان پر حکم شرعی کا نفاذ ہوا مگر اس کے باوجود وہ مردود الشہادۃ نہیں ہوئے صاحب روح المعانی آیت "ان جاء کم فاسق" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

وکذاالحدفی شهادة الزنالعدم تمام النصاب لایدل علی الفسق بخلافه فی مقام القذف فلیحفظ (۲)

ترجمہ: اسی طرح اگر شہادت زنا میں نصاب شہادت پورا نہ کرنے کی وجہ سے حد جاری کی جائے تو یہ فسق پر دلالت نہیں کرتی بخلاف اس حد کے جو تہمت کی بنا پر لگائی جائے خوب سمجھ لو۔"

مزید ارشاد ہے:

"حضرت ابوبکرہؓ سے ایک روایت خطبہ حجۃ الوداع کے باب میں بھی منقول ہے جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کی صرف چھ سطریں ہیں حالانکہ دوسری

(۱) روح المعانی —تحت قوله تعالیٰ: یا ایها الذین امنوا إن جاء کم فاسق ... الآیة—الحجرات: ۶-۲۶/۱۴۷— ط: ادارة الطباعة المنیریة.

(۲) فیض الباری — علی صحیح البخاری —کتاب الشهادات— باب شهادة القاذف والسارق— حدیث المغیرة بن شعبة ووجهه عند الشیخ — ۳/۳۸۶— ط: المجلس العلمی دابهیل.

احادیث (اور ثابت شدہ احادیث میں یہ خطبہ کئی صفحوں پر مشتمل ہے اگر حضرت ابوبکرۃؓ کی روایات کا پایۂ استناد اتنا ہی بڑا ہے تو پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ بھی صرف چھ سطروں کا ماننا پڑے گا جو ظاہر ہے کہ کوئی قبول نہیں کرے گا''۔

حضرت نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ حضرت ابوبکرہؓ کی چھ سطری روایت کے مستند ہونے سے باقی صحابہؓ کی احادیث کا غیر مستند ہونا کیسے لازم آیا؟ یا باقی صحابہؓ کی احادیث کے صحیح ہونے سے حضرت ابوبکرہؓ کی روایت کا مشکوک ہونا کیسے ثابت ہوا؟ مثلاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی احادیث کی کل تعداد ۱۴۲ ہے (٦ بخاری و مسلم دونوں میں گیارہ صرف بخاری میں ایک صرف مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی کل روایات ۵۳۹ ہیں (دس بخاری و مسلم میں نو صرف بخاری میں پندرہ صرف مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں)

حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ سے صرف ۱۴٦ احادیث مروی ہیں؟ بخاری و مسلم میں آٹھ صحیح بخاری میں پانچ صحیح مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کی روایات کل ۵۸٦ ہیں (۲۰ صحیحین میں نو صحیح بخاری میں پندرہ صحیح مسلم میں باقی دیگر کتابوں میں)

کیا یہاں کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر خلفاءِ راشدین کی روایت کا پایہ استناد اتنا ہی اونچا ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی کل تعداد بس اتنی ہے؟

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الاخریٰ تا ذوالحجہ ۱۴۱۴ھ

عورت کی سربراہی

حق تعالیٰ شانہ نے اپنی مخلوق کو مختلف قوتوں اور صلاحیتوں سے آراستہ کر کے مختلف مقاصد کے لئے پیدا فرمایا ہے۔ اور جس مقصد کے لئے کسی مخلوق کی تخلیق ہوئی ہے اسی کے مناسب اسے صلاحیتیں عطا فرمائی ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها التفت اليه البقرة، فقالت :انى لم اخلق لهٰذا لكنى انما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله تعجباً وفزعاً، بقرة تكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فانى اومن به وابوبكر وعمر وفى رواية وما هما ثم".(۱)

''ایک شخص بیل پر بوجھ لادکر اسے ہانک رہا تھا کہ بیل نے اس کی طرف متوجہ ہوکر کہا کہ ہم اس کام کے لئے پیدا نہیں پیدا کئے گئے۔ ہم کاشت کاری کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ لوگوں نے اس پر تعجب کیا کہ کیا بیل بھی گفتگو کرتا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر میں بھی ایمان رکھتا ہوں اور ابوبکر وعمر (رضی اللہ عنہما) بھی ایمان رکھتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ یہ دونوں حضرات اس مجلس میں موجود نہ تھے''۔

گویا بیل کی تخلیق سواری یا باربرداری کے لئے نہیں، بلکہ کاشت کاری کیلئے ہے۔ اور اس سے سواری یا باربرداری کا کام لینا اس مقصد کے خلاف ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق فرمائی ہے۔ اور جن صلاحیتوں سے اسے بہرہ مند فرمایا ہے۔

دیگر مخلوق کی طرح مرد وعورت کو بھی حق تعالیٰ شانہ نے جداگانہ صلاحیتوں سے نوازا ہے اور دونوں کو جداگانہ مقاصد کے لئے تخلیق فرمایا ہے، دونوں کی ساخت میں ایسا بنیادی فرق رکھا ہے جو دونوں کی ایک ایک ادا سے ظاہر ہوتا ہے۔ دونوں کی چال ڈھال، انداز نشست وبرخاست، لب ولہجہ، اخلاق وعادات، معاشرتی آداب، خیالات واحساسات اور میلانات ورجحانات یکسر مختلف ہیں۔

---

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب الفضائل - باب من فضائل ابی بکر - ۲/ ۲۷۴.

حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے نزدیک دونوں کی الگ الگ فطری وطبعی خصوصیات ہی عائلی زندگی کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''پھر جب کہ بالطبع عورت کو اولاد کی پرورش کے اچھے طریقے معلوم تھے وہ عقل میں کم، محنت کے کاموں سے جی چرانے والی، زیادہ حیادار، خانہ نشینی کی طرف مائل، ادنیٰ ادنیٰ امور میں خوب کوشش کرنے والی اور فرماں بردار تھی۔اور مرد بہ نسبت عورتوں کے عقل مند، غیرت مند، باہمت، بامروت، زور آور اور مقابلہ کرنے والا تھا، اس لئے عورت کی زندگی بغیر مرد کے ناتمام تھی اور مرد کو عورت کی احتیاج تھی''۔(حجۃ اللہ البالغہ، مترجم)(۱)

چونکہ دونوں کی زندگی ایک دوسرے کی منفی خصوصیات کے بغیر ناتمام اور نامکمل تھی۔اس لئے فطرت نے دونوں کو باہمی الفت وتعاون کے معاہدہ پر مجبور کردیا۔اس طرح انسانوں کی عائلی زندگی تشکیل پذیر ہوئی۔اور یہ انسانیت پر حق تعالیٰ شانہ کا احسان عظیم ہے۔چنانچہ ارشاد ہے:

''ومن ایاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة ورحمة ان فی ذالک لایات لقوم یتفکرون''۔(الروم:۲۱)

''اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے واسطے تمہاری جنس کی بیبیاں بنائیں تاکہ تم کو ان کے پاس آرام ملے اور تم میاں بیوی میں محبت اور ہمدردی پیدا کی اس میں ان لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں جو فکر سے کام لیتے ہیں''۔

مرد وعورت دونوں نے معاہدہ الفت وتعاون میں منسلک ہوکر سفرِ معاشرت کا آغاز کیا تو ضرورت پیش آئی کہ دونوں کے لئے حسنِ معاشرت کا دستور وضع کردیا جائے جس میں دونوں کے حقوق وفرائض اور مرتبہ ومقام کا تعین کردیا گیا ہو۔چنانچہ قرآن وحدیث میں بڑی تفصیل سے ان امور کی تشریح فرمائی گئی ہے۔اور سب کا خلاصہ درج ذیل آیت شریفہ کے موجز ومعجز الفاظ میں سمودیا گیا ہے:

''ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف، وللرجال علیهن درجة، والله عزیز حکیم''۔(البقرة:۲۲۸)

---

(۱) حجة الله البالغة-(مترجم مولانا عبدالحق حقانی) مبحث سوم تدبیرات نافعہ کا بیان-چوتھا باب خانگی تدابیر کا بیان ۸۵/۱-ط: نور محمد اصح المطابع۔

''اور عورتوں کا حق ہے، جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، دستور کے موافق اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے۔ اور اللہ زبردست ہے تدبیر والا''۔

دوسری جگہ اسی کی مزید وضاحت وصراحت اس طرح فرمائی گئی ہے:

''الرجال قوامون علی النساء بمافضل اللہ بعضھم علی بعض وبما انفقوا من اموالھم فالصٰلحٰت قنتٰت حفظٰت للغیب بما حفظ اللہ. والتی تخافون نشوزھن فعظوھن واھجروھن فی المضاجع واضربوھن، فإن أطعنکم فلا تبغوا علیھن سبیلا، ان اللہ کان علیا کبیرا''. (النساء: ۳۴)

''مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے، اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں، سو جو عورتیں نیک ہیں اطاعت کرتی ہیں۔ مرد کی عدم موجودگی میں بحفاظت الٰہی نگہداشت کرتی ہیں اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم کو انکی بد دماغی کا احتمال ہو تو ان کو زبانی نصیحت کرو اور انکو انکے لیٹنے کی جگہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انکو مارو پھر اگر وہ اطاعت کرنا شروع کر دیں تو ان پر بہانہ مت ڈھونڈو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے رفعت اور عظمت والے ہیں'' (ترجمہ حضرت تھانویؒ)۔

اس آیت شریفہ میں عورت پر مرد کی فضیلت کا اعلان کرتے ہوئے مرد کو قوام، نگران اور حاکم قرار دیا ہے۔ اور عورت کی صلاح وفلاح اسکی اطاعت شعاری اور اپنی عصمت کی پاسداری میں مضمر بتائی ہے، پس اس آیت کریمہ کی رُو سے وہ معاشرہ صحیح فطرت پر ہوگا جس میں مرد حاکم اور عورت اطاعت شعار ہو۔ اسکے برعکس جس معاشرہ کی حاکم عورت کو بنا دیا جائے وہ فطرت سے منحرف اور انسانیت سے برگشتہ معاشرہ قرار پائیگا۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے مرد کی حاکمیت کے دو اسباب بیان فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ حق تعالیٰ نے مرد کو عورت پر فضیلت بخشی ہے۔ دوم یہ کہ عورت کے مہر اور نان ونفقہ کی ذمہ داری مرد پر ڈال دی ہے۔ امام رازیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ثم انه تعالیٰ لمّا اثبت للرجال سلطنة علی النساء ونفاذ امر علیھن بین ان ذلک معلل بامرین، احدھما: قوله تعالیٰ (بما فضل اللہ بعضھم علی

بعض) واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقة، وبعضهااحكام الشرعية، اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين: الى العلم، والى القدرة، ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر، ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة، والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وان منهم الانبياء والعلماء، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق، وفي الانكحة عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ، وزيادة النصيب في الميراث، وفي تحمل الدية في القتل والخطاء، وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج، واليهم الانتساب، فكل ذلک يدل على فضل الرجال على النساء. (والسبب الثاني)لحصول هذه الفضيلة: قوله تعالىٰ (وبما انفقوا من اموالهم)يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها''۔ (۱)

''پھر جب اللہ تعالیٰ نے یہ ثابت فرمایا کہ مردوں کو عورتوں پر سلطنت حاصل ہے۔ اور یہ کہ ان کا حکم ان پر نافذ ہے تو اس کے بعد یہ بیان فرمایا کہ مردوں کے عورتوں پر حاکم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ کو اس ارشاد میں بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو یعنی مردوں کو بعض پر یعنی عورتوں پر بہت وجوہ سے فضیلت عطا کی ہے' ان میں سے بعض صفات حقیقیہ ہیں اور بعض احکام شرعیہ...... جہاں تک صفات حقیقیہ کا تعلق ہے تو یہ واضح رہنا چاہئے کہ فضائل حقیقیہ کا مرجع دو چیزیں ہیں، ایک علم، دوسری قدرت۔ اور

(۱) التفسير الكبير للإمام الرازي -تحت قوله تعالىٰ: الرجال قوامون على النساء-۳/۳۱۳- ط:مطبعة الخيرية.

اس میں شک نہیں کہ مرد عقل اور علم میں بڑھ کر ہیں۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ اعمال شاقہ پر مردوں کی قدرت زیادہ کامل ہے، پس ان دو اسباب کی بناء پر مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ عقل میں، حزم میں، قوت میں، عام طور سے کتابت میں، شہسواری میں، تیراندازی میں، اور یہ کہ انہی میں نبی اور (بیشتر) علماء ہوتے ہیں۔ اور درج ذیل مناصب بالاتفاق مردوں سے مخصوص ہیں۔ امامت کبریٰ، صغریٰ، جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود وقصاص میں، شہادت...... امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کی ولایت بھی مردوں ہی سے مخصوص ہے۔ علاوہ ازیں میراث میں مردوں کا حصہ زیادہ رکھا گیا ہے۔ اور میراث میں عصبہ صرف مرد ہوتے ہیں۔ قتل خطا میں دیت اور قسامۃ صرف مردوں پر ڈال دی گئی ہے۔ نکاح کی ولایت، طلاق، رجعت اور تعداد ازواج کا اختیار صرف مردوں کو حاصل ہے، بچے کا نسب بھی مردوں سے جاری ہوتا ہے۔ یہ تمام امور دلالت کرتے ہیں کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی گئی ہے اور فضیلت کی دوسری وجہ حق تعالیٰ شانہ نے اپنے اس ارشاد میں بیان فرمائی ہے: ''اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں'' یعنی مرد عورت سے افضل ہے، کیونکہ وہ عورت کو مہر دیتا ہے۔ اور عورت کا نان ونفقہ مرد کے ذمہ ہے''۔

حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یقول تعالیٰ :(الرجال قوامون علی النساء)ای الرجل قیم علی المرأة ای ھو رئیسھا و کبیرھا والحاکم علیھا و مودبھا اذا عوجت (بما فضل اللہ بعضھم علی بعض) ای لان الرجال افضل من النساء و الرجل خیر من المرأة ولھذا کانت النبوة مختصة بالرجال و کذالک الملک الاعظم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم :لن یفلح قوم ولّوا امرھم امرأة" . (۱)

(۱) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر -تحت قولہ تعالی: الرجال قوامون علی النساء - ۲/ ۲۶۱ -ط:مطبعہ مصطفی محمد .

''حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں۔''مرد عورتوں پر حاکم ہیں''یعنی مرد عورت پر نگران ہے،اس کا رئیس ہے،اسکا بڑا ہے،اس پر حاکم ہے اور جب عورت کجی اختیار کرے تو اس کا مؤدب ہے۔''اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے''یعنی اس وجہ سے کہ مرد عورتوں سے افضل ہیں اور مرد عورت سے بہتر ہے۔یہی وجہ ہے کہ نبوت مردوں کے ساتھ مختص ہے۔اسی طرح سلطنت بھی۔چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''وہ قوم ہرگز کامیاب نہ ہوگی جس نے سلطنت کا کام عورت کے سپرد کردیا''۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں صاحب روح المعانی لکھتے ہیں:

"ولـذا خصوا بالرسالة والنبوة على الاشهر، وبالامامة الكبرىٰ والصغرىٰ، واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة". (۱)

''اسی بناء پر مردوں کو مخصوص کیا گیا رسالت و نبوت کے ساتھ،امامت کبریٰ وصغریٰ کے ساتھ اور اسلامی شعائر مثلاً اذان،اقامت اور خطبہ وجمعہ کے ساتھ......وغیرہ''۔

اسی قسم کی تصریحات اس آیت کریمہ کے ذیل میں دیگر مفسرین نے بھی فرمائی ہیں۔

الغرض مرد وعورت کے درجات کا تعین کرتے ہوئے قرآن کریم نے مرد کی حاکمیت کا واضح اعلان کیا،جس طرح اپنی فطری خصوصیات کی بناء پر عورت نبی ورسول نہیں ہوسکتی،نماز میں مردوں کی امام نہیں بن سکتی،مسجد میں اذان واقامت کہنا،خطبہ دینا اور جمعہ وعیدین کا قائم کرنا اس کے لئے جائز نہیں،اسی طرح امامت کبریٰ (ملک کی سربراہی) کے فرائض انجام دینا بھی اس کی فطری وخلقی ساخت کے منافی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی کہ ایرانیوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة''.(۲)

''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنی حکومت کا کام عورت کے سپرد کردیا''۔

---

(۱) روح المعانی -۵/۲۳-ط: ادارة الطباعة المنيرية الدمشقي.

(۲) الصحيح للبخاري - كتاب المغازي - كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر - ۲/۶۳۷.

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قوم سے ''فلاح'' کی نفی کی ہے، جس کی حکمران عورت ہو۔ ''فلاح'' کی تشریح کرتے ہوئے امام راغبؒ اصفہانی لکھتے ہیں:

"والفلاح الظفر وادراک بغیة، وذلک ضربان دنیوی واخروی، فالدنیوی الظفر بالسعادات التی تطیب بها حیاة الدنیا وهو البقاء والغنی والعز......وفلاح اخروی وذلک اربعة اشیاء، بقاء بلا فناء، وغنی بلا فقر، وعز بلا ذل وعلم بلا جهل". (۱)

''فلاح کے معنی ہیں کامیابی اور مقصود کو پالینا اور اسکی دو قسمیں ہیں، دنیوی اور اخروی، پس دنیوی فلاح ان سعادتوں اور نیک بختیوں کے ساتھ کامیاب ہونا ہے، جن کے ذریعہ دنیوی زندگی خوشگوار ہوتی ہے۔ اور وہ تین چیزیں ہیں بقاء، غنٰی اور عزت۔ اور ایک فلاح اُخروی ہے۔ اور یہ چار چیزیں ہیں۔ ایسی بقاء جسکے بعد فنا نہیں۔ ایسا غنٰی جس میں فقر نہیں۔ ایسی عزت جس کے بعد ذلت نہیں اور ایسا علم جس میں جہل کا شائبہ نہیں''۔

''فلاح'' کی مندرجہ بالا تشریح کی روشنی میں حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ جس قوم پر عورت حکمران ہو وہ حرمان نصیب ہے۔ اسے نہ صرف اُخروی سعادتوں سے محرومی ہوگی۔ بلکہ دنیوی سعادتوں اور برکتوں سے بھی محروم رہے گی۔ نہ اسے بقا نصیب ہوگی، نہ غنٰی، نہ عز و وجاہت، اور نہ زندگی کی خوشگواری اسے نصیب ہوگی۔ بلکہ ایسی بدقسمت قوم کی زندگی موت سے بدتر ہوگی۔ اسی مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری حدیث میں زیادہ وضاحت وصراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے:

"اذا کان امراء کم خیارکم واغنیاء کم سمحائکم وامورکم شوری بینکم فظهر الارض خیر لکم من بطنها. واذا کان امرأکم شرارکم، واغنیاء کم بخلائکم، وامورکم الی نسائکم فبطن الارض خیر لکم من ظهرها". (۲)

---

(۱)المفردات فی غریب القرآن -کتاب الفاء ومایتصل بها، بلفظ "فلح"-ص ۳۸۵-مصطفی البابی

(۲)جامع الترمذی-کتاب الفتن -باب ماجاء فی النهی عن سب الریاح-۲/۵۲.

مشکوة المصابیح -کتاب الرقاق-باب تغیر الناس-الفصل الثانی -ص ۲/۴۵۹.

”جب تمہارے حکام تم میں سب سے بہتر ہوں، تمہارے مالدار سخی ہوں اور تمہارے معاملات باہمی مشورے سے طے پائیں تو تمہارے لئے زمین کی پشت زمین کے پیٹ سے بہتر ہے، اور جب تمہارے حکام بُرے لوگ ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد ہوں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پشت سے بہتر ہے“۔

اس حدیث میں جو یہ فرمایا کہ ”تمہارے لئے زمین کا پیٹ اسکی پشت سے بہتر ہے مطلب یہ کہ ایسی زندگی سے موت لاکھ درجہ اچھی ہے، اور یہ ایسا ہی محاورہ ہے جیسے ہماری زبان میں کہا جاتا ہے کہ ”اس سے تو ڈوب مرنا بہتر ہے“۔ اس میں اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ جب انسانی اقدار اس قدر ملیامیٹ ہوجائیں کہ خود کمالِ وقاحت سے عورت کو اپنا حکمران تسلیم کرلیں تو وہ زندہ انسان کہلانے کے مستحق نہیں بلکہ انسان کی چلتی پھرتی لاشیں ہیں۔

الغرض قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے واضح ہے کہ عورت کا حکمران بننا نہ صرف عورت کی فطرت سے بغاوت ہے بلکہ یہ انسانی فطرت کے لئے موت کا پیغام ہے، قرآن وحدیث کی تصریحات کے پیشِ نظر فقہاءِ امت اور علماءِ ملت اس پر متفق ہیں کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی۔ اس مسئلہ پر اہل علم کی بے شمار تصریحات میں سے چند حوالے یہاں پیش کئے جاتے ہیں۔

امام محی السنہ بغویؒ شرح السنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ”لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة“ اپنی سند کے ساتھ روایت کرنے کے بعد اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

”قال الامام: اتفقوا على ان المرأة لا تصلح ان تكون اماما ولا قاضيا، لان الامام يحتاج الى الخروج لاقامة امر الجهاد، والقيام بامور المسلمين، والقاضي يحتاج الى البروز لفصل الخصومات، والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز بضعفها عند القيام باكثر الامور، ولان المرأة ناقصة والامامة والقضاء من كمال الولايات، فلا يصلح لها الا الكامل من الرجال“۔ (۱)

---

(۱) شرح السنة للبغوي–كتاب الامارة والقضاء –باب كراهية تولية النساء– ۱۰/۷۷– ط: المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ۱۳۹۲ھ

''اہل علم کا اتفاق ہے کہ عورت امام اور قاضی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ امام کو ضرورت ہے امر جہاد کو قائم کرنے اور مسلمانوں کے مصالح کا اہتمام کرنے کے لئے باہر نکلنے کی، اور قاضی کے لئے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لئے سب کے سامنے آنا ضروری ہے۔ اور عورت سراپا ستر ہے وہ عام مجمعوں میں نکلنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور وہ اپنے ضعف کی وجہ سے اکثر امور کے انجام دینے سے قاصر رہے گی اور اس لئے بھی کہ عورت (ولایت میں) ناقص ہے۔ اور امامت و قضا کامل ولایتوں میں سے ہے، پس اس کے لئے کامل مرد ہی صلاحیت رکھتے ہیں''۔

امام قرطبیؒ آیت کریمہ ''انی جاعل فی الارض خلیفة'' کے ذیل میں خلیفہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''السابع ان یکون ذکراً.....واجمعوا علی ان المرأة لایجوز ان تکون اماماً وان اختلفوا فی جواز کونها قاضیة فیما تجوز شهادتها فیه''. (۱)

''ساتویں شرط یہ ہے کہ خلیفہ مرد ہو، اور اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت امام (حکومت کی سربراہ) نہیں بن سکتی، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جن امور میں اس کی گواہی جائز ہے ان میں قاضی بن سکتی ہے یا نہیں''۔

شرح عقائد نسفی میں ہے:

''ویشترط ان یکون من اهل الولایة المطلقة الکاملة ای مسلما، حرا، ذکرا، عاقلا، بالغا. الی قوله. والنساء ناقصات عقل ودین''. (۲)

''امام (حکمران اعلیٰ) کے لئے شرط ہے کہ وہ کامل و مطلق ولایت کا اہل ہو۔ یعنی مسلمان، آزاد، مرد، عاقل اور بالغ ہو، (اس کے بعد ہر شرط کے ضروری ہونے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عورت اس لئے امام نہیں بن سکتی کیونکہ) عورتیں دین و عقل میں ناقص ہیں''۔

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن -تحت قوله تعالیٰ انی جاعل فی الارض خلیفة سورة البقرة:۳۰-۱/۱۸۷۔

(۲) شرح العقائد النسفیة-مبحث یشترط أن یکون الإمام قریشا - ۱۵۸ - ط: قدیمی

علامہ عبدالعزیز فرہاروی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"والأوضح الاستدلال بالحديث عن ابى بكرة الثقفى قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال :لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة ،رواه البخارى وايضا هى مامورة بالتستر وترك الخروج الى مجامع الرجال وايضاً قد أجمع الأمة على عدم نصبها حتى فى الامامة الصغرى". (۱)

"(عورت کے حکمران اعلیٰ نہ ہوسکنے پر) زیادہ واضح استدلال اس حدیث سے ہے جو صحیح بخاری میں حضرت ابوبکرہ ثقفیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے اوپر عورت کو حاکم بنالیا" نیز یہ کہ عورت کو پردے کا حکم ہے اور یہ کہ مردوں کے مجمعوں میں نہ جائے۔ نیز یہ کہ اُمت کا اجماع ہے کہ عورت کو امام بنانا صحیح نہیں۔حتی کہ امامت صغریٰ میں بھی"۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ "ازالۃ الخفا" میں شرائطِ خلافت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ازانجملہ آنست کہ ذکر باشد نہ امرأۃ زیرا کہ درحدیث بخاری آمدہ، ما افلح قوم ولوا امرھم امرأۃ چون بسمع مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رسید کہ اہل فارس دخترِ کسریٰ را بادشاہی برداشتہ اند فرمود رستگار نشد قومی کہ والی امر بادشاھی خود ساختند زنے را وزیرا کہ امرأۃ ناقص العقل والدین است ودر جنگ و پیکار بیکار و قابل حضور محافل ومجالس نے پس ازوی کارہای مطلوب نہ برآید"۔(۱)

---

(۱) النبراس شرح شرح العقائد للعلامة محمد بن عبدالعزيز الفرهادى ويشترط ان يكون الامام الخ–ص ۳۲۱–ط:مكتبه حقانيه .

(۱)ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء للعلامة الشاه ولى الله الدهلوى (م۱۱۷۶ھ–مقصداول–فصل اول–مسئلہ شروط خلافت–۱/۳–ط: سہیل اکیڈمی لاہور.

''اور من جملہ شرائط امامت کے ایک یہ ہے کہ امام مرد ہو، عورت نہ ہو۔ کیونکہ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سمع مبارک میں یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ بنالیا ہے تو فرمایا: ''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی'' اور اس لئے بھی کہ عورت عقل و دین کے اعتبار سے ناقص ہے۔ اور جنگ و پیکار میں بیکار ہے۔ اور عام محفلوں اور مجلسوں میں حاضری کے قابل نہیں اس لئے حکومت کے مقاصد کو انجام نہیں دے سکتی''۔

فقہ حنفی کی معروف کتاب ''درمختار'' میں ہے:

"ویشترط کونه مسلما حرا ذکرا عاقلا بالغا قادراً". (۱)

''اور امامت کبریٰ (ملک کی حکمرانی) میں امام کا مسلمان، آزاد، مرد، عاقل، بالغ اور قادر ہونا شرط ہے''۔

فقہ مالکی کی مستند کتاب ''منح الجلیل شرح مختصر الخلیل'' میں ہے:

"(الامام الاعظم) الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امامة الصلوة الخمس والجمعة والعيدين والحكم بين المسلمين وحفظ الاسلام واقامة حدوده وجهاد الكفار والامر بالمعروف والنهى عن المنكر، فيشترط فيه العدالة والذكورة والفطنة والعلم". (۲)

''امام اعظم (سربراہ حکومت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے نماز پنجگانہ اور جمعہ وعیدین کی امامت میں، مسلمانوں کے درمیان فیصلے کرنے میں، اسلام کی پاسبانی اور اس کی حدوں کو قائم کرنے میں، کفار سے جہاد کرنے میں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بجالانے میں۔ اس لئے اس میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا شرط ہے عادل ہو، مرد ہو، سمجھدار ہو، عالم ہو''۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار – باب الامامة – ۱/۵۴۸.

(۲) منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل –باب فى بيان شروط واحكام القضاء ومايتعلق به –۴/۸/۱۷۳– ط: عباس احمد الباز مكة

فقہ شافعی کی کتاب "المجموع شرح المہذب" میں ہے:

"ولایجوز ان یکون امرأۃ لقوله صلی الله علیه وسلم: ما افلح قوم اسندوا امرهم الی امرأۃ، ولانه لابد للقاضی من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم والمرأۃ ممنوعة من مجالسة الرجال لما یخاف علیهم من الافتنان بها". (۱)

"اور جائز نہیں کہ قاضی عورت ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "وہ قوم کبھی فلاح نہ پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی" اور اس لئے بھی کہ قاضی کے لئے مردوں کے ساتھ ہم نشینی لازم ہے۔ فقہاء کے ساتھ، گواہوں کے ساتھ، اور مقدمہ کے فریقوں کے ساتھ، اور عورت کو مردوں کی ہم نشینی ممنوع ہے، کہ اس کی وجہ سے اس کے حق میں فتنہ کا اندیشہ ہے"۔

فقہ حنبلی کی کتاب "المغنی" میں ہے:

"وجملته انه یشترط فی القاضی ثلاثة شروط (احدها) الکمال وهو نوعان کمال الاحکام و کمال الخلقة، اما کمال الاحکام فیعتبر فی اربعة اشیاء ان یکون بالغا عاقلا حرا ذکرا، وحکی عن ابن جریر انه لا تشترط الذکوریة لان المرأۃ یجوز ان تکون مفتیة فیجوز ان تکون قاضیة، وقال ابو حنیفة یجوز ان تکون قاضیة فی غیر الحدود لانه یجوز ان تکون شاهدة فیه.

ولنا قول رسول الله صلی الله علیه وسلم "ما افلح قوم ولوا امرهم امرأۃ" ولان القاضی یحضره محافل الخصوم والرجال ویحتاج فیه الی کمال الرای وتمام العقل والفطنة والمرأۃ ناقصة العقل قلیلة الرأی لیست اهلا

(۱) تکملة المجموع شرح المهذب —کتاب الأقضیة—باب ولایة القضاء وادب القاضی—فصل شرائط القاضی — ۲۰/ ۱۲۷ —ط: دار الفکر.

للحضور فی محافل الرجال ولا تقبل شهادتها ولو کان معها الف امرأة مثلها مالم یکن معهن رجل وقد نبه الله تعالیٰ علی ضلالهن ونسیانهن بقوله تعالی (ان تضل احدهما فتذکر احداهما الاخریٰ) ولا تصلح للامامة العظمیٰ ولا لتولیة البلدان ولهذا لم یول النبی صلی الله علیه وسلم ولا احد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولایة بلدفما بلغنا ولو جاز ذلک لم یخل منه جمیع الزمان غالبا"۔(۱)

''خلاصہ یہ کہ قاضی کے لئے تین شرطیں ہیں۔ایک کمال اور اس کی دو قسمیں ہیں اک کمال احکام، دوسرا کمال خلقت۔ اور کمال احکام چار چیزوں میں معتبر ہے، وہ یہ کہ بالغ ہو، عاقل ہو، آزاد ہو، مرد ہو۔ ابن جریر سے نقل کیا جاتا ہے کہ قاضی کا مرد ہونا شرط نہیں، کیونکہ عورت مفتی ہوسکتی ہے تو قاضی بھی ہوسکتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ عورت حدود وقصاص کے علاوہ دوسرے امور میں قاضی بن سکتی ہے۔ کیونکہ ان امور میں گواہ بھی بن سکتی ہے''۔

''ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کردیا'' اور اس لئے بھی کہ قاضی کے پاس مقدمہ کے فریقوں اور مردوں کا جھمگٹا رہتا ہے، اور وہ فیصلے میں کمال رائے، تمام عقل اور زیرکی کا محتاج ہے، جب کہ عورت ناقص العقل اور قلیل الرائے ہے۔ مردوں کی محفلوں میں حاضری کے لئے لائق نہیں۔ اور جب تک مرد ساتھ نہ ہو تنہا عورت کی گواہی قابل قبول نہیں۔ چاہے ہزار عورتیں گواہی دے رہی ہوں اور اللہ تعالیٰ نے انکے بھول چوک جانے پر اس ارشاد میں تنبیہ فرمائی ہے کہ ''اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو ایک دوسری کو یاد دلا دے'' عورت امامت عظمیٰ (حکومت کی سربراہی) اور

---

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر -کتاب القضاء -مسألة: شروط القاضی وشروط الاجتهاد-رقم المسئلة ۸۲۲۱- ط: دار الفکر بیروت.

صوبوں اور شہروں کی حکومت کی صلاحیت نہیں رکھتی، یہی وجہ ہے کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدینؓ نے اور انکے بعد سلف صالحین نے نہ کسی عورت کو کبھی عہدہ قضا پر مقرر کیا نہ کسی شہر کی حکومت پر۔ اور اگر یہ جائز ہوتا۔ تو پورا زمانہ اس سے غالباً خالی نہ رہتا''۔

اہل ظاہر کے امام حافظ ابن حزم اندلسیؒ ''المحلیٰ''میں لکھتے ہیں:

''واما من لم يبلغ والمرأة فلقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ذكر الصبي حتى يبلغ ولان عقود الاسلام الى الخليفة، ولا عقد لغلام لم يبلغ ولا عقد عليه و...... عن ابى بكرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لن يفلح قوم اسندوا امرهم الى امرأة''.(۱)

''نابالغ اور عورت کو خلیفہ بنانا صحیح نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: ''تین شخصوں سے قلم اُٹھالیا گیا'' ان تین میں بچے کو ذکر فرمایا جب تک کہ وہ بالغ نہ ہوجائے۔ اور اس لئے بھی کہ اسلام کے عقود خلیفہ کے سپرد ہیں۔ اور نابالغ بچے کا کوئی عقد صحیح نہیں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے حوالے کردی''۔ (لہٰذا عورت کی خلافت بھی صحیح نہیں)۔

ان حوالوں سے واضح ہے کہ تمام اہل علم اور تمام مذاہب اس پر متفق ہیں کہ حکومت و مملکت کی سربراہی کے لئے مرد ہونا شرط ہے۔ لہٰذا زمام حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں تھما دینا جائز نہیں۔ رہا یہ سوال کہ عورت کو حکومت کا سربراہ بنانا تو جائز نہیں لیکن اگر اسے اس منصب پر فائز کردیا جائے تو کیا وہ سربراہ بن جائے گی یا نہیں؟ اور شرعاً اسکا حکم نافذ ہوگا یا نہیں؟ علامہ شامیؒ امام ابوالسعودؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

(۱) المحلى بالاثار لابن حزم - كتاب الامامة - ولاتحل الخلافة الا لرجل من قريش - ۸/۴۲۰ - رقم المسئلة: ۱۷۷۴ - ط: دار الفكر بيروت.

چونکہ عورت میں اسکی اہلیت ہی سرے سے نہیں پائی جاتی اسلئے شرعاً اسکی امامت منعقد نہیں ہوگی۔علامہ شامی کی عبارت حسب ذیل ہے:

"تنبيه واما تقريرها في نحو وظيفة الامام، فلاشک في عدم صحته لعدم اهليتها خلافا لما زعمه بعض الجهلة انه يصح وتستنيب، لان صحة التقرير يعتمد وجود الاهلية، وجواز الاستنابة فرع صحة التقريرا ه، ابو السعود". (۱)

''تنبیہ رہا امام کے منصب اوراس جیسے دیگر منصب پرعورت کا تقرر سو اسکے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ وہ اسکی اہلیت ہی نہیں رکھتی بخلاف اسکے کے جو بعض جاہلوں نے سمجھا ہے کہ حاکم کے منصب پر اسکا تقرر صحیح تو ہے لیکن وہ کسی مرد کو نائب بنا کر کام چلائے (یہ جاہلانہ بات اس لئے غلط ہے) کیونکہ نائب بنانے کی بات تو تب کی جائے کہ پہلے عورت کا تقرر صحیح ہو اور تقرر کا صحیح ہونا موقوف ہے۔اہلیت کے پائے جانے پر۔پس جب عورت میں اہلیت مفقود ہے تو اسکا تقرر ہی صحیح نہ ہوا۔اور جب تقرر صحیح نہ ہوا تو نائب بنانے کی بات بھی غلط ہوئی''۔

یہاں یہ ذکر کردینا بھی ضروری ہے کہ مملکت کی سربراہی کے لئے مرد کا شرط ہونا اور عورت کا حکومت کا سربراہی کے لئے اہل نہ ہونا صرف اہل اسلام کا اجماعی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام عالم کے عقلاء کا متفق علیہ فیصلہ ہے: چنانچہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں باب سیرۃ الملوک میں لکھتے ہیں:

''بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ اس میں پسندیدہ اخلاق ہوں ورنہ وہ شہر برباد ہوجائے گا۔اگر وہ شجاع نہیں ہے تو اپنے مخالفوں سے پورا مقابلہ نہ کرسکے گا۔رعیت اسکو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گی اگر وہ بردبار نہیں ہے تو اپنی سطوت سے لوگوں کو برباد ہی کرڈالے گا اور اگر صاحب حکمت نہیں ہے تو نفع بخش تدبیر کو عمل میں لانے سے

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء -مطلب لايصح تقرير المرأة في وظيفة الإمامة - ۴۴۰/۵- ط: ایچ ایم سعید

عاجز رہے گا اور بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ عقل مند، بالغ آزاد، مرد ہو۔ صاحب رائے، بینا، شنوا اور گویا ہو لوگ اسکے شرف اور اسکے خاندان کے اعزاز کو تسلیم کرتے ہوں، اسکے اور اس کے آباء واجداد کے فضائل کو لوگ دیکھ چکے ہوں اور خوب جانتے ہوں کہ بادشاہ مصالح ملکی کی پاسبانی میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کرتا۔ یہ سب امور عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں اور تمام بنی آدم اس پر متفق ہیں خواہ انکے شہروں میں کیسا ہی بُعد کیوں نہ ہو اور وہ کسی ہی مذہب کے کیوں نہ ہوں کیونکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ بادشاہ کے مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ بغیر امور بالا کے مکمل نہیں ہوسکتی اگر بادشاہ ان امور میں فروگزاشت کرے گا تو لوگ اسکو خلاف مقصود جانیں گے اوران کے دل اس سے بیزار ہو جائیں گے، اور اگر خاموش بھی رہیں گے تو درپردہ غصہ میں رہیں گے''۔ (حجۃ اللہ البالغہ مترجم)۔(۱)

اور''خلافت'' کے عنوان کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''واضح ہو کہ خلیفہ کے اندر عاقل، بالغ، آزاد، مرد، شجاع، صاحب رائے، سننے والا اور دیکھنے والا اور گویا ہونا شرط ہے، اور اس کا ایسا شخص ہونا شرط ہے کہ لوگ اس کی نسب کی شرافت کو تسلیم کرتے ہوں اور اس کی فرمانبرداری سے عار نہ کرتے ہوں اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہو کہ وہ سیاست مدینہ میں حق کا اتباع کرے گا۔ یہ سب باتیں ایسی ہیں جن پر عقل دلالت کرتی ہے، اور باوجود ملکوں کے اور دینوں کے اختلاف کے تمام بنی آدم کا خلیفہ کے اندر ان تمام باتوں کی شرط ہونے کا اتفاق ہے۔ اسلئے کہ سب لوگ اس بات کو جانتے ہیں کہ خلیفہ کے مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ بغیر ان امور کے تمام نہیں ہوسکتی، اور ان امور میں سے جب کبھی کوئی امر رہ گیا ہے تو انہوں نے اسکو نامناسب خیال کیا ہے، اور اسکا خلیفہ ہونا انکے دلوں کو ناگوار گزرا ہے۔ اور غصہ کی حالت میں بظاہر سکوت کیا ہے، چنانچہ جب اہلِ فارس نے ایک عورت کو اپنا بادشاہ بنایا تو رسول

(۱) حجة الله البالغة مترجم- ساتواں باب بادشاہوں کی سیرت کا بیان-۹۲/۱

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس قوم نے عورت کو اپنے اوپر حاکم بنایا اسکو ہرگز فلاح نہ ہوگی'' اور ملت مصطفویہ نے نبی کے خلیفہ ہونے میں ان امور کے علاوہ اور باتیں بھی معتبر (رکھی) ہیں، از آں جملہ اسلام اور علم اور عدالت ہے''۔ (حجۃ اللہ البالغہ مترجم)(۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کی ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری دنیا کے اہل عقل کیا مومن اور کیا کافر، ہر زمانے میں اس پر متفق رہے ہیں کہ عورت، کار مملکت کی انجام دہی کیلئے موزوں نہیں، اسکے باوجود اگر تاریخ عالم میں چند ایسی خواتین کے نام آتے ہیں جنہوں نے زمام حکومت ہاتھ میں لی تو اول تو یہ شاذ و نادر مثالیں ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح بعض اوقات انسانوں کے گھر میں بعض عجیب الخلقت بچے جنم لیتے ہیں، ایسی شاذ مثالیں کبھی سند کا درجہ نہیں رکھا کرتیں، نہ عقلاً و شرعاً ان سے کوئی حکم ثابت ہوسکتا ہے۔

علاوہ ازیں جس طرح صحت مند بدن پر پھوڑے پھنسیوں کا نکل آنا بھی ایک معمول ہے مگر اہل عقل اسکو لائق رشک نہیں سمجھتے، بلکہ اسے فساد خون کی علامت سمجھ کر اسکے علاج کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح کسی معاشرہ میں عورت کا حکمران بن جانا بھی لائق رشک یا لائق تقلید نہیں۔ بلکہ اہل عقل اسکو فساد معاشرہ کی علامات سمجھتے ہیں، اور یہ کہ اگر اس فساد کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو اس کا انجام وہی ہوسکتا ہے جس کو حکیم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم نے ''بطن الارض خیر لکم من ظھرھا'' (تمہارے لئے زمین کا پیٹ اسکی پشت سے بہتر ہے) میں بیان فرمایا ہے''۔ (نعوذ باللہ من الحور بعد الکور)۔

بینات۔ جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ مترجم۔ خلافت۔۲/۲۳۷، ۲۳۸

عورت کی سربراہی

گزشتہ صحبت میں ہم نے قرآن وحدیث اور ائمہ دین کے حوالوں سے واضح کیا تھا کہ عورت سربراہ حکومت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بعض حضرات کی تحریروں میں اس سلسلہ میں چند شبہات کا اظہار کیا گیا ہے، مناسب ہوگا کہ علمی انداز میں ان پر بھی غور کرلیا جائے۔

''الرجال قوامون علی النساء'' پر شبہ:

بعض حضرات نے آیت کریمہ **الرجال قوامون علی النساء**(النساء:۳۴) کے بارے میں فرمایا کہ یہ آیت صرف ازدواجی زندگی اور تدبیر منزل (گھریلو مسائل) کے بارے میں ہے، امور مملکت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے اخراجات کی ذمہ داری اس کے شوہر پر ہے۔ شوہر کے اخراجات کا ذمہ عورت پر نہیں۔ اس کی وجہ سے عورت کو مرد سے وفادار رہنا چاہئے۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جب ازدواجی زندگی اور تدبیر منزل میں قرآن کریم نے مرد کو نگران اور حاکم اور عورت کو اس کے تابع اور مطیع قرار دیا ہے۔ تو امور مملکت میں قرآن کریم عورت کو حاکم اور مردوں کو اس کا مطیع وفرمانبردار کیسے قرار دے سکتا ہے؟ اس نکتہ کی وضاحت یہ ہے کہ مرد وعورت، شریعت کے مقرر کردہ دستور کے مطابق ازدواجی رشتہ میں منسلک ہوتے ہیں تو اس سے ایک ''گھر'' وجود میں آتا ہے۔ یہ انسانی تمدن کا پہلا زینہ ہے۔ اور یہیں سے تدبیر منزل (گھریلو مسائل) کا آغاز ہوتا ہے۔ پھر چند گھروں سے مل کر ایک بستی آباد ہوجاتی ہے اور یہاں سے سیاست مدینہ کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ انسانی تمدن کا گویا دوسرا زینہ ہے، پھر چند شہروں کے مجموعہ سے ایک ملک وجود میں آتا ہے اور اس سے ''امور مملکت'' کی بنیاد فراہم ہوتی ہے، یہ انسانی تمدن کا تیسرا مرحلہ ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی تمدن کے پہلے قدم اور پہلے مرحلہ پر ہی قرآن حکیم اعلان کردیتا ہے ''**الرجال قوامون علی النساء**'' گویا قرآن کریم کی نظر میں انسانی تمدن کے پہلے مرحلہ کا فطری نظام یہ

ہے کہ مرد حاکم ہو اور عورت اس کی مطیع و فرمانبردار ہو۔ اس کے برعکس اگر عورت حاکم اور مرد اس کا مطیع و فرمانبردار ہو تو یہ نظام قرآن کریم کی نظر میں غیر صالح اور خلاف فطرت ہوگا۔ اب غور فرمائیے کہ جب تمدن کی پہلی اکائی اور اولین قدم پر عورت حاکمیت کی صلاحیت نہیں رکھتی تو تمدن کے آخری زینہ (ملکی سیاست) میں عورت کی حاکمیت کا مقام قرآن کریم کی نظر میں کیا ہوگا۔ آپ اسے مختصر الفاظ میں یوں تعبیر کر لیجئے کہ قرآن کریم جب ایک چھوٹے سے گھر میں (جس کی ابتدائی تشکیل صرف دو افراد سے ہوتی ہے) عورت کی حاکمیت کو تسلیم نہیں کرتا تو کروڑوں انسانوں کی آبادی کے ملک میں عورت کی حاکمیت کو کیسے تسلیم کر سکتا ہے......؟

اور پھر ان حضرات نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ عائلی زندگی میں مرد کی حاکمیت کا اعلان کرتے ہوئے قرآن کریم نے اس کی پہلی وجہ مرد کی فضیلت قرار دی۔ "**بما فضل الله بعضهم علىٰ بعض**"۔ اس توجیہ و تعلیل میں صراحت کر دی گئی ہے کہ مرد کی حاکمیت کا اصل سبب اس کی فضیلت ہے۔ لہٰذا جو معاشرہ مردوں اور عورتوں کے مجموعہ پر مشتمل ہو (جس کی بالکل ابتدائی شکل تدبیر منزل ہے۔ اور اس کی آخری شکل سیاست مُلکیہ ہے) اس میں مرد بوجہ اپنی فضیلت کے حاکم ہوگا۔ اور عورت اس کے تابع فرمان ہوگی۔ "**فالصّٰلحٰت قٰنتٰت**" الآیة

اور مرد کی حاکمیت کا دوسرا سبب یہ بیان فرمایا ہے کہ مردوں پر عورتوں کے مہر اور نان و نفقہ کی ذمہ داری ہے، عورتوں پر مردوں کے نان و نفقہ کی ذمہ داری تو کیا ہوتی، خود ان کے اپنے نان و نفقہ کی ذمہ داری بھی ان پر نہیں ڈالی گئی، ایسا کیوں کیا گیا؟ اس لئے کہ کسب معاش کے لئے گھر سے باہر جانے اور کھلے بندوں پھرنے کی ضرورت ہے، اس کی صلاحیت صرف مرد رکھتا ہے۔ عورت اپنی صنفی خصوصیات کی بنا پر اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے قرآن کریم، ان کے نان نفقہ کی ذمہ داری مردوں کے کندھے پر ڈال کر...... خود ان پر گھر میں رہنے اور حجاب و تستر اختیار کرنے کی پابندی عائد کر دیتا ہے۔

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولىٰ. (الاحزاب: ۳۳)

اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت پھرو۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

اب انصاف فرمائیے کہ جو قرآن گھر میں عورت کو حکمران تسلیم نہیں کرتا، جو مرد کی فضیلت کا حوالہ

دے کر اس کی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے، جو عورت کے نان نفقہ کا بار مرد پر ڈال کر عورت پر حجاب وستر اور گھر میں جم کر بیٹھنے کی پابندی عائد کرتا ہے۔ کیا یہ عقل ودانش کی بات ہوگی کہ وہی قرآن عورت کو ملک کی حاکم اعلیٰ بن کر سب کے سامنے بے حجابانہ گھومنے پھرنے اور ساری دنیا کے لوگوں سے ملاقاتیں کرنے کی اجازت دے سکتا ہے؟

الغرض آیت کریمہ مرد کی قوامیت کا اعلان کرتے ہوئے عورت کی حکومت وولایت کی نفی کرتی ہے۔ اکابرامت نے آیت کا یہی مفہوم سمجھا ہے۔ جیسا کہ متعدد اکابر مفسرین کے حوالے پہلے گزر چکے ہیں۔ یہاں حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی کی کتاب ''احکام القرآن'' کا حوالہ مزید پیش کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

القوام والقیم واحد والقوّام ابلغ وهو القائم بالمصالح والتدبیر والتادیب وعلل ذلک بامرین وهبی وکسبی فقال بما فضل الله بعضهم علیٰ بعض یعنی فضل الرجال علی النساء فی اصل الخلقة وکمال العقل وحسن التدبیر وبسطة فی العلم والجسم ومزید القوة فی الا عمال وعلوا لا ستعداد. ولذلک خصوا بالنبوة والا مامة والقضاء والشهادة فی الحدود والقصاص وغیرهما ووجوب الجهاد والجمعة والعیدین والا ذان و الخطبة والجماعة وزیادة السهم فی الارث ومالکیة النکاح وتعدد المنکوحات والا ستبداد بالطلاق وکمال الصوم والصلوٰة من غیر فتور وغیر ذلک وهذا امر وهبی ثم قال وبما انفقوا من اموالهم فی نکاحهن من المهور والنفقات الراتبة وهذا امر کسبی...(۱)

قوام اور قیم کے ایک ہی معنی ہیں اور قوام زیادہ بلیغ ہے۔ قوام وہ ہے جو کسی کے مصالح، تدبیر اور تادیب کا ذمہ دار ہو۔ ''مرد عورتوں کے قوام ہیں'' اس کی دو وجہیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک وہبی، اور دوسری کسبی۔ چنانچہ فرمایا ''اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے

(۱) احکام القرآن للعلامة ظفر احمد العثمانیؒ – سورۃ النساء – تحت قوله تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء الی قوله فلا تبغوا علیهن سبیلا ۲/۲۵۸ – ط. ادارۃ القرآن والعلوم الا سلامیه کراچی.

بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔" یعنی اللہ تعالیٰ نے مردوں کو فضیلت دی ہے اصل خلقت میں، کمال عقل میں، حسن تدبیر میں، علم وجسم کی فراخی میں، اعمال کی مزید قوت میں، اور استعداد کی بلندی میں۔ اسی بنا پر درج ذیل امور مردوں سے مخصوص ہیں، نبوت، امامت، قضا، حدود وقصاص وغیرہ پر شہادت دینا، وجوب جہاد، جمعہ، عیدین، اذان، خطبہ، جماعت، وراثت میں زیادہ حصہ ملنا، نکاح کا مالک ہونا، ایک سے زیادہ نکاح کرنا، طلاق دینے کا اختیار، بغیر وقفہ کے نماز روزہ کا پورا کرنا۔ وغیرذالک اور یہ امر وہبی ہے۔ پھر فرمایا: "اور اس وجہ سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں۔" یعنی نکاح میں اور نان ونفقہ مردوں پر لازم ہے اور یہ کسبی امر ہے۔

اگر کسی کو قرآن کریم کو اپنے خود ساختہ معنی ومفہوم پہنانے اور خود ہی اپنے ذہنی خیالات کو قرآن کریم سے اگلوانے کی ضد ہو اس کا مرض تو لاعلاج ہے۔ ورنہ قرآن کریم کا بالکل سیدھا سادا مفہوم سامنے رکھیے اور پھر بتائیے کہ کیا قرآن مردوں پر عورت کی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے یا اس کے برعکس اس کا اعلان یہ ہے کہ "مرد حاکم ہیں عورتوں پر۔"

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے معاشرہ میں مرد وعورت کے مقام ومنصب کا جو تعین کیا ہے، اور خواتین کے بارے میں نکاح، طلاق، عدت اور ستر وحجاب کے جو تفصیلی احکام دیئے ہیں اگر کوئی شخص ان سے واقف بھی ہے اور ان پر ایمان بھی رکھتا تو اسے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآن کریم کی خصوصی ہدایات کی روشنی میں عورت کے سربراہ حکومت بننے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں! جو شخص احکام وہدایات سے واقف ہی نہ ہو وہ بے چارا اپنے جہل کی وجہ سے معذور ہے۔

"لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ" پر شبہات:

۱۔ کیا یہ حدیث موضوع ہے؟

بعض حضرات نے حدیث نبوی: ......"وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔" کو موضوع قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ ان حضرات پر اس حبشی کی حکایت صادق آتی ہے جسے راستہ میں کہیں آئینہ پڑا ہوا مل گیا، اسے اٹھایا تو اپنی مکروہ شکل نظر آئی، اسے پتھر پر مار کر توڑ دیا اور کہا کہ

تو ایسا ہی بدشکل تھا تبھی تو تجھے کسی نے یہاں پھینک دیا......

ان حضرات کو بھی حدیث نبوی ﷺ کے آئینہ میں اپنی شکل بھیانک نظر آئی تو انہوں نے اس حدیث کو ہی مجروح کرنے کی کوشش کی۔ یہ حدیث نہ موضوع ہے نہ کمزور، بلکہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے۔ اس حدیث کے لئے درج ذیل کتابیں ملاحظہ فرمایئے:

صحیح بخاری جلد۱ص ۶۳۷ (باب کتاب النبی ﷺ الی کسریٰ وقیصر۔ جلد۲ص ۱۰۵۲ باب الفتنة التی تموج کموج البحر)[1]، نسائی، جلد۲ص ۳۰۴، باب النہی عن استعمال النساء فی الحکم[2] ترمذی، جلد۲، ص ۵۱، قبیل ابواب الرؤیا[3] مستدرک حاکم[4] سنن کبریٰ للبیہقی، جلد۳ص ۹۰، باب لایأتم رجل بامرأة۔ جلد۱۰ص ۱۱۸ باب لایولی الوالی امرأة الخ[5]، مسند احمد۔[6]

اس حدیث کا صحیح بخاری میں ہونا ہی اس کی صحت کی کافی ضمانت ہے۔ امام حاکمؒ اس کو نقل کرکے "صحیح علی شرط الشیخین" فرماتے ہیں۔ اور امام ذہبی تلخیص مستدرک میں اس کو "صحیح علیٰ شرط الشیخین" تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کو بے شمار ائمہ حدیث اور فقہاءِ امت نے نقل کیا، اس سے اہم ترین مسائل کا استخراج کیا ہے، مگر کسی نے کبھی یہ بحث نہیں اٹھائی کہ یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں؟ آج اس حدیث کی صحت کے بارے میں وہ لوگ شک وشبہ کا اظہار کرتے ہیں جو ابوبکر، اور ابوبکرہ کے درمیان فرق نہیں کرسکتے، اور یہ محض اس لئے کہ ارشاد رسول ﷺ ان کی خواہش نفس کے خلاف ہے۔

---

(۱) الصحیح للبخاری- کتاب الفتن- باب الفتنة التی تموج کموج البحر ج ۲/ ۱۰۵۲.

وایضا فی باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی کسری وقیصر- ۱/ ۶۳۷.

(۲) سنن النسائی- کتاب ادب القضاة- باب النہی عن استعمال النساء فی الحکم - ۲/ ۳۰۴.

(۳) جامع الترمذی- ابواب الفتن- باب بلا عنوان- قبیل ابواب الرؤیا- ۲/ ۵۲.

(۴) المستدرک علی الصحیحین- ۴/ ۸۵-رقم الحدیث: ۴۴۶۶-ط: دار المعرفة- بیروت.

(۵) السنن الکبریٰ - کتاب معرفة الصحابہ -باب ۱۸۱۴ لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأة. ط: دار المعرفة

(۶) المسند للإمام احمد -رقم الحدیث: ۲۰۳۶۶ -۱۵/ ۲۳۷-ط: دار الحدیث القاهرہ.

اسی مضمون کی دوسری حدیث مستدرک حاکم (جلدص۲۹۱) میں ہے:

عن ابی بکرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتاه بشیر یبشر بظفر خیل له' وراسه فی حجر عائشة رضی الله تعالیٰ عنها، فقام ، فخر لله تعالیٰ ساجداً فلما انصرف انشاء یسأل الرسول، فحدثه، فکان فیما حدثه، من امر العدو: وکانت تلیهم امرأة فقال النبی صلی الله علیه وسلم هلکت الرجال حین اطاعت النساء.(قال الحاکم هذا صحیح الاسناد ولم یخرجاه.(واقره الذهبی)(۱)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک قاصد اس لشکر کی کامیابی کی خوشخبری لے کر آیا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مہم پر بھیجا تھا۔اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گود میں تھا۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے اور خوشخبری سن کر سجدہ شکر بجالائے۔سجدہ سے اٹھے تو قاصد سے حالات دریافت فرمانے لگے۔اس نے دشمن کے حالات بتاتے ہوئے یہ بھی بتایا کہ ان کی حکمران ایک عورت تھی، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہلاک ہوگئے مرد جب انہوں نے عورتوں کی ماتحتی قبول کرلی''۔

امام حاکم اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، امام ذہبی حاکم کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

۲۔کیا ابوبکر بن العربیؒ نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے؟:

ایک صاحب نے تو اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ و محدث قاضی ابوبکر ابن العربی کا حوالہ بھی دے ڈالا، وہ لکھتے ہیں:

''علامہ ابوبکر ابن العربی نے اپنی کتاب ''عواصم القواصم'' میں اس حدیث پر

(۱) المستدرک علی الصحیحین للامام الحاکم- کتاب الادب -باب لن یفلح قوم تملکهم امراة- ۴۱۴/۵-رقم الحدیث ۷۸۵۹- ط: دارالمعرفة. بیروت.

بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی احتجاجی مہم کو ان کا غلط فیصلہ ثابت کرنے کے لئے یہ حدیث وضع کی گئی۔'' (روزنامہ جنگ کراچی ص۷، ۲۴ دسمبر ۸۸ء)

جن حضرات نے قاضی ابوبکر ابن العربیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی ''العواصم من القواصم'' کا مطالعہ کیا ہے انہیں معلوم ہوگا کہ اس پوری کتاب میں زیر بحث حدیث کا کہیں ذکر نہیں آیا اور جس حدیث کا کتاب میں ذکر ہی نہ آیا ہو اس پر کلام کرنے یا اس کو موضوع و مجروح قرار دینے کا کیا سوال؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے ''حدیث حوأب'' کو ذکر کرکے اس کے بارے میں لکھا ہے:

واما الذی ذکرتم من الشهادة علی ماء الحوأب، فقد بؤتم فی ذکرها باعظم حوب، ماکان قط شئی مما ذکرتم،ولا قال النبی صلی الله علیه وسلم ذالک الحدیث.(۱)

اور یہ جو تم نے ''ما حوأب'' پر شہادت کا ذکر کیا ہے، اس کو ذکر کرکے تم نے سب سے بڑے گناہ (جھوٹی شہادت) کا ارتکاب کیا ہے، جو واقعہ تم نے ذکر کیا ہے وہ کبھی ہوا ہی نہیں اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث کبھی ارشاد فرمائی۔(۲)

مضمون نگار کی اس خیانت و بد دیانتی اور بہتان طرازی کی داد دیجئے کہ محض جھوٹا اور صریح غلط حوالہ دے کر ایک صحیح حدیث کو (نعوذ باللہ) موضوع ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں! مضمون نگار نے صحیح حدیث کو رد کرنے کے لئے قاضی ابوبکر بن العربیؒ پر جو بہتان باندھا ہے اس کی تردید کے لئے خود قاضی

---

(۱) العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابة بعد وفاة النبی صلی الله علیه وسلم للقاضی ابن العربی – خلافة علی – عود الی ذکر الحواب ونقض الأسطورة عنه – ۱۰۰ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت

(۲) ''حدیث حوأب'' کے بارے میں بھی یہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی ذاتی رائے ہے، یہ حدیث مستدرک حاکم جلد۳ ص۱۲۰، صحیح ابن حبان (الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان جلد۹ ص۲۵۹ حدیث نمبر ۶۶۹۷، (موارد الظمآن ص۴۵۳، حدیث نمبر ۱۸۳۱) میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: اخرج ہذا احمد وابویعلی والبزار والحاکم، وسندہ علی شرط الصحیح (فتح الباری جلد۱۳ ص۵۵)۔ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: ہذا اسناد علی شرط الصحیحین ولم یخرجوہ (البدایہ والنہایہ جلد۶ ص۲۱۲)، حافظ شمس الدین ذہبیؒ فرماتے ہیں: ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجوہ (سیر اعلام النبلاء، جلد۲ ص۱۷۸) حافظ نور الدین ہیثمیؒ فرماتے ہیں: رواہ احمد وابویعلی والبزار ورجال احمد رجال الصحیح مجمع الزوائد جلد۷ ص۲۳۴۔ (حاشیہ بینات)

ابوبکرؒ کی اپنی تصریحات کافی ہیں، قاضی ابوبکر بن العربی اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں سورۃ النمل کی آیت۲۳ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

فیهاثلاث مسائل ..... المسألة الثالثه: روی فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم قال حین بلغه ان کسریٰ لما مات ولی قومه ابنته: "لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة." وهذا نص فی ان المراة لاتکون خلیفة ولا خلاف فیه. (۱)

اس آیت میں تین مسئلے ہیں ..... تیسرا مسئلہ: صحیح بخاری میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ کسریٰ کے مرنے پر اس کی قوم نے حکومت اس کی بیٹی کے حوالے کردی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔''

اور یہ ارشادنبوی ﷺ اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہوسکتی۔اوراس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔اورشرح ترمذی میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ لکھتے ہیں:

"ذکر عن ابی بکرة قول النبی صلی الله علیه وسلم: "لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة" (العارضه) هذا یدل ان الولایة للرجال، لیس للنساء فیها مدخل بالا جماع."(۲)

امام ترمذیؒ نے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادنقل کیا ہے کہ''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔'' یہ ارشادنبوی ﷺ اس اجماعی مسئلہ کی دلیل ہے کہ حکومت مردوں کے ساتھ مخصوص ہے،عورتوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔

---

(۱) احکام القران لابن العربی- سورة النمل: ۲۳-۳/۱۴۵۷-ط:دار احیاء الکتب العلمیة.

(۲) عارضة الاحوذی بشرح صحیح الترمذی-ابواب الفتن -باب ماجاء لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة- ۹/۱۱۹- ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

آپ دیکھ رہے ہیں کہ دونوں کتابوں میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ اس مسئلہ پر اجماع نقل کر رہے ہیں کہ عورت، حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکور الصدر ارشاد کو اس کی دلیل اور نص صریح قرار دے رہے ہیں۔

کیا یہ حدیث عمومی حکم نہیں رکھتی؟:

انہی مضمون نگار صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے:

''علاوہ ازیں یہ حدیث ایک خاص واقعہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس سے عمومی حکم ثابت کرنا مشکل ہے۔''

کس آیت اور حدیث سے عمومی حکم ثابت ہوتا ہے اور کس سے نہیں؟ اس کو ائمہ مجتہدین اور فقہاءِ امت بہتر سمجھتے ہیں۔ ہم جیسے لوگ جو قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی کتاب کے نام کی املاء صحیح نہیں لکھ سکتے اور ''العواصم من القواصم'' کی جگہ ''عواصم القواصم'' لکھ جاتے ہیں اور جو ''ابن عربیؒ'' اور ''ابن العربیؒ'' کے درمیان فرق نہیں جانتے وہ کسی آیت یا حدیث کے عموم وخصوص کا فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں۔ اور اگر ہم اپنی ذاتی خواہش پر ایسے فیصلے صادر بھی کریں تو ہمارے علم وفہم اور ہماری دیانت وامانت کے پیش نظر ایسے فیصلوں کی کیا قیمت ہوگی؟ اہل علم اس سے خوب واقف ہیں۔ تعجب ہے کہ جو شخص ایک حوالہ بھی صحیح نقل نہیں کرتا، اور جو کتاب اور مصنف کے نام تک غلط لکھتا ہے وہ (تمام ائمہ فقہاء کے علی الرغم) حدیث نبوی ﷺ میں اجتہاد کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ حکم عام نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔

حالانکہ بہت موٹی سی بات ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حدیث میں صرف اہل ایران کے عدم فلاح کو بیان کرنا ہوتا تو اس کے لئے ایک لفظ کافی تھا یعنی: ''لن یفلحوا'' (کہ یہ لوگ کبھی فلاح نہیں پائیں گے)۔ اس چھوٹے سے مضمون کو ادا کرنے کے لئے اتنا طویل فقرہ استعمال نہ فرمایا جاتا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس حدیث میں ''قوم'' کا لفظ نکرہ ہے جو سیاق نفی میں واقع ہے، اور یہ قطعی عموم کا فائدہ دیا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک تمام اہل علم نے اس حدیث سے بالاجماع یہ سمجھا ہے کہ حکم عام ہے اور یہ کہ اس ارشاد نبوی کی روشنی میں یہ طے شدہ امر ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں

بن سکتی، اس کے بعد یہ کہنا کہ ''اس میں عمومی حکم نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔'' ارشاد نبوی کو اپنی خواہش کے مطابق ڈھالنے کی کوشش ہے، جسے کسی بھی طرح مستحسن نہیں کہا جا سکتا۔

کیا خبر واحد حلال وحرام میں حجت نہیں؟:

یہی صاحب اپنے مضمون میں مزید لکھتے ہیں:

''علاوہ ازیں یہ حدیث خبر واحد ہے۔ متواتر یا مشہور حدیث نہیں، خبر واحد سے حلال وحرام کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ کسی عمل کو مکروہ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں۔''

اس عبارت میں تین دعوے ہیں اور تینوں غلط ہیں۔ موصوف کا یہ دعویٰ کہ ''یہ حدیث خبر واحد ہے متواتر یا مشہور حدیث نہیں۔'' اس لئے غلط ہے کہ اس حدیث کے مضمون پر امت کا اجماع ہے، جیسا کہ امام قرطبیؒ، ابوبکر بن العربیؒ، علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ اور دیگر اکابر کی تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے اور جس حدیث پر امت کا اجماع ہوا اور امت نے اسے بالاتفاق قبول کیا ہو وہ حدیث حجت قطعیہ بن جاتی ہے اور اسے تواتر معنوی کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابوبکر جصاصؒ اپنی بے نظیر کتاب ''احکام القرآن'' میں ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد استعملت الامة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده من طريق الاحاد فصار في حيز التواتر لان ماتلقاه الناس بالقبول من اخبار الاحاد فهو عندنا في معنى المتواتر لما بيناه في مواضع. (۱)

امت نے نقصان عدت کے مسئلہ میں ان دونوں حدیثوں سے استدلال کیا ہے، اگرچہ یہ حدیث خبر واحد کے طریق سے وارد ہوئی ہے لیکن یہ متواتر کے درجہ میں ہے، کیونکہ جس خبر واحد کو تمام لوگوں نے قبول کیا ہو وہ ہمارے نزدیک متواتر کے حکم میں ہے۔ جس کی وجہ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں۔

---

(۱) احکام القران للجصاص-سورۃ البقرۃ-باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال- ۱ / ۳۶۷.

علماءِ اصول نے تصریح کی ہے کہ جب خبر واحد کے حکم پر اجماع ہو جائے تو وہ حکم قطعی ہو جاتا ہے، اور اس حدیث کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحلیم لکھنوی نور الانوار کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعياً. (۱)

اور سند اجماع کے وجود کے بعد اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ بحث ختم ہو جاتی ہے۔ اور وہ حکم قطعی ہو جاتا ہے۔

شیخ یحییٰ ہارون مصری، شرح منار ابن ملک کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل، وحرمة المخالفة وضرورة كون الحكم قطعيا. (۲)

اور سند اجماع کے بعد اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل کے بارے میں بحث ختم ہو جاتی ہے اس کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے اور حکم بدیہی طور پر قطعی ہو جاتا ہے۔

اوپر گزر چکا ہے کہ حدیث نبوی ﷺ: **"لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة"** کو تمام علماءِ امت اور ائمہ دین نے قبول کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے بالاتفاق یہ فیصلہ دیا ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی۔ جس طرح نماز میں مردوں کی امام نہیں بن سکتی۔ پس جب یہ حدیث تمام اہل علم اور ائمہ دین کے اجماع کی مسند ہے، تو اس کو خبر واحد کہہ کر رد کر دینا ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے ساتھ ناروا گستاخی ہے۔ اور دوسری طرف تمام ائمہ دین کے اجماع کو باطل قرار دینا ہے۔ امام فخر الاسلام بزدویؒ لکھتے ہیں:

ومن انكر الاجماع فقد ابطل الدين كله، لان مدار اصول الدين

---

(۱) حاشيه نور الانوار مع قمر الاقمار - مبحث الاجماع - ص ۲۲۶ - حاشيه نمبر ۸. ط. مكتبه امداديه ملتان.

(۲) شرح المنار وحواشيه من علم الاصول - باب الاجماع - بيان مسند الاجماع - ۲/۷۴۵ ط. مطبعه عثمانيه.

کلھا و مرجعھا الی اجماع المسلمین.(۱)

اور جس شخص نے اجماع کا انکار کر دیا، اس نے پورے دین کو باطل کر دیا۔ کیونکہ دین کے تمام اصول کا مدار و مرجع مسلمانوں کا اجماع ہی ہے۔

مضمون نگار کا یہ دعویٰ کہ ''خبر واحد سے حلال و حرام کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا'' قطعاً غلط اور مہمل ہے۔ جس شخص کو دین کی معمولی سوجھ بوجھ بھی ہو وہ جانتا ہے کہ دین اسلام کے بے شمار مسائل اخبار آحاد ہی سے لئے گئے ہیں۔ موصوف کے نظریئے سے یہ تمام مسائل باطل قرار پائیں گے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے بقول:

''ایں اعتقاد نکند مگر جاہلے کہ از جہل خود بے خبر است یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطر دین است۔''(۲)

خبر واحد کا جائز و ناجائز اور حلال و حرام میں حجت ہونا اہل حق اور ائمہ ہدیٰ کا مسلمہ اصول ہے علم اصول کے مبتدی طلبہ کو بھی یہ فقرہ یاد ہوگا:

خبر الواحد یوجب العمل لا العلم.

''خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ یقین کا فائدہ نہیں دیتی''۔

مضمون نگار کا تعلق اگر منکرین حدیث سے نہیں تو انہیں غلط سلط اصول گھڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو رد کرنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے تھی۔

موصوف کا تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ ''مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں۔'' یہ بھی غلط اور مغالطہ آمیز ہے۔ کیونکہ مکروہ کا لفظ کبھی حرام کے لئے بولا جاتا ہے۔ کبھی مکروہ تحریمی کے لئے اور کبھی مکروہ تنزیہی کے لئے، مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہے اور مکروہ تنزیہی جائز کے قریب ہے۔ علامہ شامی مکروہات وضو کے ذیل میں لکھتے ہیں:

---

(۱) اصول البزدوی-باب :۵۷ -بیان سبب الاجماع- ص۲۴۷-ط. نور محمد آرام باغ

(۲) مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ۔ مکتوب نمبر ۵۵ پنجاہ و پنجم۔ دفتر نمبر ۲ ص ۱۵ حصہ ہفتم۔ باہتمام لالہ اسرار محمد خان صاحب ۳۷۰ گارڈن ویسٹ کراچی۔

(قوله ومکروهه) هو ضد المحبوب، قديطلق على الحرام كقول القدوری فی مختصره: ومن صلی الظهر فی منزله يوم الجمعة قبل صلوٰة الامام ولا عذر له كره له ذلك، وعلى المكروه تحريما وهو ما كان الى الحرام اقرب، ويسميه محمد حراماً ظنياً. وعلى المكروه تنزيهاً:وهو ما كان تركه اولیٰ من فعله' ويرادف خلاف الاولی كما قدمناه.(۱)

مکروہ کا لفظ محبوب کی ضد ہے۔ یہ کبھی حرام پر بولا جاتا ہے ... کبھی مکروہ تحریمی پر، اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو حرام سے قریب تر ہو۔ امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) اسی کو "حرام ظنی" فرماتے ہیں۔ اور کبھی مکروہ تنزیہی پر بولا جاتا ہے۔ اور مکروہ تنزیہی وہ ہے، جس کا چھوڑنا اس کے کرنے سے بہتر ہو۔ اسی کو خلاف اولیٰ بھی کہتے ہیں۔

اور مکروہ کا لفظ جب جائز و ناجائز کے باب میں مطلق بولا جائے تو اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ علامہ شامیؒ نے کتاب الحظر والاباحۃ میں تصریح کی ہے (ج۶ ص ۳۳۷)(۲) اس لئے موصوف کا مطلقاً یہ کہنا کہ "مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں" نہ صرف مغالطہ ہے۔ بلکہ لوگوں کو مکروہات شرعیہ کے ارتکاب پر جری کرنے والا ہے۔

ملکہ سبأ کے قصہ سے استدلال:

بعض حضرات نے ملکہ سبأ کے قصہ سے، جو قرآن مجید میں مذکور ہے، یہ استدلال کیا ہے کہ عورت، حکومت کی سربراہ بن سکتی ہے۔ لیکن اس قصہ سے استدلال نہایت عجیب ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک مشرک قوم کی ملکہ تھیں۔ جن کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے:"فهم لا يهتدون."

حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعوت پر وہ آپؑ کے تابع فرمان ہوگئیں تھیں۔ اور کسی صحیح روایت

(۱) رد المحتار–كتاب الطهارة– مطلب فی تعريف المكروه، ۱/۱۳۱

(۲) تنوير الابصار مع الدر المختار –كتاب الحظر والاباحة –۶/۳۳۷، ۳۳۶ –ولفظه:

"(كل مكروه) ای كراهة تحريم (حرام)"

میں یہ وارد نہیں ہے کہ ان کے اسلام لانے کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کو حکومت پر برقرار رکھا تھا۔ امام قرطبیؒ نے اس سلسلہ میں اسرائیلی قصے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

لم یرد فیه خبر صحیح لافی انه تزوجها و لا فی انه زوجها(۱)

اس بارے میں کوئی صحیح روایت وارد نہیں ہوئی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے خود شادی کر لی تھی۔ اور نہ یہ کہ کسی دوسرے سے شادی کر دی تھی۔

جب تک کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہ ہو کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کو حکومت پر برقرار رکھا تھا تب تک یہ بھی ثابت نہیں ہو سکتا کہ کم از کم حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں عورت کو حکومت کا سربراہ بنانا جائز تھا۔

علاوہ ازیں انبیاءِ سابقین علیہم السلام کے واقعات سے استدلال اس وقت جائز ہے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں ہمیں اس سے کوئی مختلف ہدایت نہ فرمائی ہو۔ زیر بحث مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف ہدایت موجود ہے کہ عورت سربراہ حکومت نہیں ہو سکتی اور اسی پر امت محمدیہ کا اجماع ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا، اب اگر کسی قطعی دلیل سے یہ بھی ثابت ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کو حکومت پر برقرار رکھا تھا تو ہدایت نبوی ﷺ اور اجماع امت کے بعد اس سے استدلال کرنا صریح طور پر غلط ہوگا۔

حضرت اقدس مفتی محمد شفیعؒ دیوبندی (سابق مفتی اعظم پاکستان) نے احکام القرآن میں اس آیت پر بہت نفیس کلام فرمایا ہے، جو بہت سے فوائد پر مشتمل ہے۔ یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے:

المرأة لاتصلح تکون ملکة او اماماً.

عورت ملکہ یا امام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی

فعلم أن المراة لا تصلح أن تکون ملکة فی شریعة محمد صلی ا لله علیه وسلم. و کان واقعة بلقیس من عمل الکفرة فلا یحتج به علیٰ

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی- سورة النمل -تحت قوله :قیل لهاادخلی الصرح..... الخ الآیة : ۴۴-۱۳/۲۱۱-۲۱۰ ط. الهیئة المصریة العامة للکتاب مصر.

ماقاله الا لوسی. وان قيل ان اسلوب القرآن الحكيم في عامة مواضعه انـه اذا ذكر فعلا منكراً من الكفار صرح عليه بالا نكار. فعدم الا نكار عـليه في هذه الآية فعله كان مشيراً الى الجواز قلنا اولاً يعلم عموم ما قيـل وثـانيا لا يلزم ان يكون التصريح بالا نكار في ذلک الموضع بل يكفي الا نكار عليه في شيئ من آياته ولو في موضع آخر بل في حجة مـن حـجـج الشرعية فاذا ورد الا نكار عليه في حديث البخاری كفى لبيـان كـونـه منكراً كما يرشدک النظر في امثال هذه المواضع افاده شيـخـنـا دامـت عـوارفـه ويـويـد حـديث البخاری مارواه الذهبی في تلخيص المستدرک عن ابی بكرة ان النبی صلى الله عليه وسلم اتاه بشيـر يبشـر بظفر خيل له وراسه في حجر عائشة رضی الله عنها فقام فـخـر لـله ساجداً فلما انصرف انشاء يسال الرسول فحدثه فكان فيما حـدثـه مـن امـر الـعـدو وكـانـت تليهم امرأة فقال النبی صلى الله عليه وسلم هلكت الرجال حين اطاعت النساء قال الذهبی صحيح.(۱)

(روح المعانی اور درمختار کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:) معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں عورت ملکہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بلقیس کا واقعہ کافروں کا عمل ہے، لہٰذا اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ جیسا کہ آلوسیؒ نے کہا ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ قرآن کریم کا انداز عام مقامات میں یہ ہے کہ جب وہ کفار کے کسی منکر فعل کو ذکر کرتا ہے تو اس پر صراحۃً انکار کرتا ہے، اس آیت میں اس فعل پر انکار نہ کرنا شاید جواز کی طرف مشیر ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اول تو قرآن کریم کا جو اسلوب اوپر

---

(۱) المستدرک على الصحيحين – كتاب الادب – ص ۴۴ – باب (۳۲۳۸) لن يفلح قوم تملكهم امرأة – ۵/۱۴/۴ – رقم الحديث: ۷۸۵۹ – ط. دارالمعرفة بيروت.

ذکر کیا گیا ہے اس کا عموم معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں ضروری نہیں کہ انکار کی تصریح اسی موقع پر کردی جائے بلکہ اس کی کسی آیت میں انکار کا پایا جانا کافی ہے۔ خواہ کسی دوسری جگہ ہو۔ بلکہ دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل میں انکار کا پایا جانا بھی کافی ہے۔ پس جب کہ صحیح بخاری میں عورت کی حکمرانی پر نکیر آچکی ہے، تو اس فعل کے ''منکر'' ہونے کو بیان کرنے کے لئے کافی ہے۔ جیسا کہ اس قسم کے مواقع میں نظر کرنا تمہاری رہنمائی کرے گا۔ یہ ہمارے شیخ (حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ) دامت عوارفہٗ کا افادہ ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث کی تائید تلخیص مستدرک کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ (یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے۔)(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے استدلال:

بعض حضرات نے عورت کی سربراہی کے مسئلہ پر جنگ جمل کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جنگ جمل میں قیادت کی تھی اور طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہؓ نے ان کی قیادت کو تسلیم کیا تھا۔

واقعہ یہ تھا کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کو نہ اس موقع پر خلافت وامارت کا دعویٰ تھا نہ انہیں کسی مہم کے لئے کسی نے امیر منتخب کیا تھا، نہ ان کے سیاسی مقصد تھے، اور نہ وہ جنگ وقتال کے لئے نکلی تھیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مظلومانہ شہادت کے موقع پر وہ دیگر امہات المومنین کے ساتھ حج پر گئی ہوئی تھیں۔ اکابر صحابہ وہاں جمع ہوئے اور انہوں نے اصرار کیا کہ مادر مشفق کی حیثیت سے انہیں امت کے بکھرے ہوئے شیرازہ کو مجتمع کرنے اور ہولناک صورت حال کی اصلاح کرنے میں اپنا کردار ادا کرنا چاہئے، کیونکہ ان کی لائق صد احترام شخصیت اس فتنہ کو فرو کرنے میں مؤثر کردار ادا کرسکتی ہے...... اس وقت نہ

---

(۱) احکام القران لمفتی محمد شفیع دیو بندی -سورة النمل -تحت قوله انی وجدت امرأة تملکهم......الخ الآیة. المرأة لا تصلح ان تکون ملکة او اماماً -۱۸/۵. ط. انٹرنیشنل پریس میکلوڈروڈ کراچی.

حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی امارت کسی کے گوشہ ذہن میں تھی اور نہ کسی کو خیال تھا کہ انہیں حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے لڑا دیا جائے گا۔ چنانچہ بصرہ پہنچنے کے بعد جب قعقاع بن حکیمؓ نے ان سے تشریف آوری کا مقصد پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

ای بنی! لا صلاح بین الناس!

بیٹا! میرے آنے کا مقصد لوگوں کے درمیان اصلاح کرنا ہے۔

اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کی مصالحتی گفتگو میں "اصلاح بین الناس" کا نقشہ مرتب بھی کر لیا گیا تھا لیکن مفسدوں کو اس میں اپنی موت نظر آئی اور انہوں نے ایک سوچی سمجھی سازش کے ذریعہ رات کی تاریکی میں حملہ کر دیا۔ اس طرح اصلاح کی مخلصانہ کوشش "جنگ جمل" میں تبدیل کر دی گئی۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

فان عائشة لم تقاتل ولم تخرج لقتال وانما خرجت بقصد الا صلاح بين المسلمين وظنت ان في خروجها مصلحة للمسلمين...... ولم يكن يوم الجمل لهؤ لاء قصد في القتال، ولكن وقع الا قتتال بغير اختيار هم، فانه لما تراسل على وطلحة والزبير وقصد والا تفاق علىٰ المصلحة، وانهم اذا تمكنوا طلبوا قتلتا عثمان اهل الفتنة...... فخشي القتلة ان يتفق عليّ معهم على امساك القتلة فحملوا على عسكر طلحة والزبير، فظن طلحة والزبير ان علياً حمل عليهم، فحملوا دفعاً عن انفسهم، فظن عليّ انهم حملوا عليه فحمل دفعاً عن نفسه، فوقعت الفتنة بغير اختيارهم وعائشة راكبة، لا قاتلت و لا امرت بالقتال، هكذا ذكره غير واحد من اهل المعرفة بالا خبار.(۱)

کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہ قتال کیا اور نہ قتال کے لئے نکلی تھیں وہ تو اصلاح بین المسلمین کے قصد سے تشریف لائی تھیں۔ اور ان کا خیال تھا کہ ان کی

---

(۱) منهاج السنة للامام ابن تيمية- ۲/۱۸۵.

تشریف آوری میں مسلمانوں کی مصلحت ہے...... اور جنگ جمل کے دن ان حضرات کا قتال کا قصد نہیں تھا لیکن ان کے اختیار کے بغیر قتال کی نوبت آ گئی۔ قصہ یہ ہوا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما سے مراسلت ہوئی اور انہوں نے مصالحت پر اتفاق کرنے کا عزم کرلیا اور یہ طے ہوا کہ جب قدرت ہوگی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین اہل فتنہ پر گرفت ہو سکے گی..... قاتلین عثمانؓ کے لئے یہ خطرہ کی گھنٹی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمانؓ پر گرفت کرنے میں ان حضرات کے ساتھ متفق ہو جائیں..... چنانچہ انہوں نے حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کے کیمپ پر شب خون مارا، طلحہؓ وزبیرؓ یہ سمجھے کہ علیؓ نے ان پر حملہ کردیا ہے۔ انہوں نے مدافعانہ حملہ کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ ان لوگوں نے حملہ کیا ہے انہوں نے اپنی مدافعت میں جنگ شروع کردی۔ یوں ان کے اختیار کے بغیر یہ فتنہ برپا ہوکر رہا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (ہودج میں) سوار تھیں، وہ نہ لڑیں نہ انہوں نے لڑنے کا حکم دیا بہت سے مؤرخین نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

مسند الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ نے ''تحفہ اثنا عشریہ'' میں اس کو مفصل لکھا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اکابر صحابہؓ کے اصرار کو بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وعائشہؓ رانیز باعث شدند کہ تارفع فتنہ وحصول امن ودرستی امور خلافت وملاقات ماباخلیفۂ وقت ہمراہ ماباش، تاپاس ادب تو کہ مادر مسلمانانی وحرم محترم رسول صلی اللہ علیہ وسلم واز جملہ ازواج محبوب تر ومقبول بودۂ ایں اشقیا قصد ما نکنند وماراتلف نہ سازند، ناچار عائشہؓ بقصد اصلاح وانتظام امور امت وحفظ جان چندے از کبرأ صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہم اقارب او بودند بسمت بصرہ حرکت فرمود۔(۱)

ان حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ بھی اصرار کیا کہ جب تک فتنہ نہیں اٹھ جاتا امن کامل نہیں ہوجاتا، امور خلافت درست نہیں ہوجاتے اور خلیفہ

(۱) تحفہ اثناء عشریہ (فارسی) -ص ۳۴۴- ط: سہیل اکیڈمی لاہور

وقت سے ہماری ملاقات نہیں ہوجاتی۔ آپؓ بھی ہمارے ساتھ رہیں کیونکہ آپ مسلمانوں کی مادر مشفق ہیں رسول اللہ کی لائق صد احترام حرم ہیں اور ازواج مطہرات میں سب سے محبوب و مقبول تھیں، اس لئے آپ کے پاس ادب کی وجہ سے یہ اشقیاء ہمارا قصد نہیں کریں گے ہمیں تلف نہیں کریں گے۔ لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لوگوں کے درمیان صلح کرانے، امور امت کو نظم میں لانے اور چند اکابر صحابہؓ، جو آپ کے عزیز بھی ہوتے تھے، ان کی جان کی حفاظت کی خاطر بصرہ کا رخ کیا۔

الغرض حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا اس لشکر کی نہ امیر تھیں، نہ سپہ سالار، نہ ان کے سیاسی مقاصد تھے اور نہ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے مقابلہ و مقاتلہ ان کا مقصود تھا۔ ان کو اکابر صحابہؓ نے مادر مشفق کی حیثیت سے اپنے ساتھ رہنے پر مجبور کیا۔ تاکہ ان کی لائق صد احترام شخصیت کی وجہ سے اصلاح احوال میں سہولت ہو۔

اس کے باوجود ام المومنین رضی اللہ عنہا کو اپنے فعل پر ندامت ہوئی۔ راستہ میں جب ایک مقام "حواب" پر پہنچیں تو واپسی کا ارادہ فرمایا، لیکن اس میں کامیاب نہ ہوسکیں:

قیس بن ابی حازم البجلی کا بیان ہے:

لما اقبلت عائشة، فلما بلغت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب، فقالت: اى ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوأب، قالت: ماظنني الا انني راجعة، قال بعض من كان معها، بل تقدمين فيراك المسلمون، فيصلح الله ذات بينهم، قالت: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم: "كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب." (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب مکہ سے بصرہ روانہ ہوئیں، دوران سفر جب رات کے وقت بنو عامر کی آبادی میں پہنچیں تو کتے بھونکے، دریافت فرمایا کہ یہ کون سی جگہ ہے بتایا گیا کہ یہ "حوأب" ہے، فرمایا: میرا خیال ہے کہ مجھے یہیں سے واپس لوٹنا ہے۔

---

(۱) سير اعلام النبلاء - ۱۹ - عائشة ام المومنين - ۲/۱۷۷ - ط: موسة الرسالة بيروت.

آپ کے بعض ہمراہیوں نے کہا کہ نہیں آپ کو آگے چلنا چاہئے، آپ کو دیکھ کر مسلمان متفق ہوجائیں گے، اس طرح آپ کی برکت سے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی حالت کی اصلاح فرمادیں گے، فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن فرمایا تھا، ''تم (ازواج مطہراتؓ) میں سے ایک کی کیا حالت ہوگی، جب کہ اس پر ''حوأب'' کے کتے بھونکیں گے۔''

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حضرت عائشہ درین اصرار معذور بود زیرا کہ وقت خروج از مکہ نمید انست کہ درین راہ چشمہ، حوأب نام واقع خواہد شد و برآن گذشتن لازم خواہد آمد و چون برآن آب رسید و دانست ارادہ رجوع مصمم کرد لکن میسرش نشد زیرا کہ کسے از اہل لشکر ہمراہ اور فاقت در رجوع نہ کرد و در حدیث نیز بعد از وقوع واقع ہیچ ارشاد نہ فرمودہ اند کہ چہ باید کرد ناچار بقصد اصلاح ذات البین کہ بلا شبہہ مامور بہ ست پیشتر روانہ شد پس حالت حضرت عائشہ درین مرور حالت شخصی است کہ طفلے را از دور دید کہ میخواہد درچاہے بیفتد بے اختیار برائے خلاص کردن او ردوید و در اثنائے دویدن بے خبر محاذی نماز گذارندہ مرور واقع شدہ او را در وقت محاذات اطلاع دست داد کہ من محاذی نماز گذارندہ ام پس اگر برعقب میگردد آن طفل درچاہ می افتد ایں مرور واقع شدہ را تدارک نمیتواند شد ناچار قصد خلاصی طفل خواہد کرد این مرور را در حق خود معفو خواہد شناخت۔(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس اصرار میں معذور تھیں کہ مکہ سے نکلتے وقت انہیں معلوم نہیں تھا کہ اس راستہ میں حوأب نامی چشمہ واقع ہوگا۔ اور اس پر سے گزرنا پڑے گا اور جب اس پر پہنچیں اور علم ہوا تو واپسی کا پختہ ارادہ کرلیا، لیکن واپسی میسر نہ آئی۔ کیونکہ اہل لشکر میں سے کسی نے رجوع میں ان کے ساتھ رفاقت نہیں کی۔ اور حدیث (حوأب) میں بھی کوئی ارشاد نہیں فرمایا گیا کہ واقعہ کے وقوع میں آنے کے بعد کیا کرنا

(۱) تحفۂ اثناء عشریہ -ص: ۳۳۲۔

چاہئے۔اس لئے ناچار اصلاح ذات البین کی غرض سے، جو بلاشبہ مامور بہ ہے، آگے روانہ ہوئیں......پس اس گزرنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حالت اس شخص کے مشابہ ہے کہ جس نے دور سے کسی بچے کو دیکھا کہ کنویں میں گرا چاہتا ہے، دیکھتے ہی اس کو بچانے کے لئے دوڑ پڑا اور دوڑتے ہوئے بے خبری میں کسی نمازی کے سامنے سے مرور واقع ہوا اور عین سامنے آنے کے وقت معلوم ہوا کہ میں نمازی کے آگے سے گزر رہا ہوں اب اگر پیچھے ہٹتا ہے تو وہ بچہ کنویں میں گر جائے گا، اور یہ جو نمازی کے سامنے آچکا ہے۔اس کا تدارک نہیں ہوسکتا، ناچار اس نے بچے کو بچانے کا قصد کیا، اور اس گزرنے کو اپنے حق میں لائق عفو سمجھا۔

بعد میں بھی جب انہیں ”جنگ جمل“ کا واقعہ یاد آتا تو نہایت افسوس کرتیں، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

ہرگاہ یوم الجمل رایاد می فرمود آن قدر میگریست کہ معجر مبارکش باشک تر می گشت بسبب آنکہ درخروج عجلت فرمود وترک تامل نمود واز پیشتر تحقیق نہ فرمود کہ آب حوأب درراہ واقع است یانہ تا آنکہ این قسم واقعہ عظمیٰ روداد۔(۱)

آپؓ جب یوم الجمل کو یاد کرتیں تو اتنا روتیں کہ آنچل مبارک آنسوؤں سے تر ہوجاتا کیونکہ اس کا سبب یہ تھا کہ خروج میں عجلت فرمائی، تامل نہیں فرماسکیں اور پہلے سے تحقیق نہ فرمائی کہ آب ”حوأب“ راہ میں واقع ہے یا نہیں، یہاں تک کہ اس قسم کا واقعہ عظمیٰ رونما ہوا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ثم تبين لها فيما بعد ان ترك الخروج كان اولىٰ فكانت اذا ذكرت خروجها تبكي حتى تبل خمارها.(۲)

پھر بعد میں ان کو ظاہر ہوا کہ ترک خروج بہتر تھا۔چنانچہ جب اپنے خروج کو یاد کرتیں تو

(۱) تحفه اثناء عشريه –ص:۳۳۵–ط: سهيل اكيڈمي.

(۲) منهاج السنة – ۲/۱۸۵.

اس قدر روتیں کہ آنچل بھیگ جاتا۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولاریب ان عائشه ندمت ندامةً كليةً علىٰ مسيرهاالى البصرة وحضور هايوم الجمل، وماظنت ان الا مريبلغ مابلغ. (۱)

اس میں شک نہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بصرہ جانے اور جنگ جمل کے دن وہاں موجود ہونے پر کلی ندامت ہوئی، انہیں یہ وہم وخیال بھی نہ تھا کہ معاملہ کی نوبت یہاں تک پہنچے گی۔

اظہار ندامت کے طور پر فرماتی تھیں:

"وددت انی كنت ثكلت عشرة مثل الحارث بن هشام وانی لم اسر مسيری مع ابن الزبير. (۲)

میں آرزو کرتی ہوں کہ میرے حارث بن ہشام جیسے دس لائق بیٹے پیدا ہوکر مرگئے ہوتے اور میں ابن زبیر (رضی اللہ عنہ) کے ساتھ (بصرہ) نہ جاتی۔

کبھی فرماتیں تھیں:

وددت انی جلست كما جلس غيری فكان احب الی من ان اكون ولدت من رسول الله صلىٰ الله عليه و سلم عشرة كلهم مثل عبدالرحمن بن الحارث بن هشام. قال الحافظ اخرجه الطبرانی وفيه ابو معشر نجيح المدنی، وفيه ضعف (۳)

---

(۱) سير اعلام النبلاء– ۱۹ – عائشة ام المومنين– ۱۷۷/۲ – ط: موسة الرسالة، بيروت

(۲) المستدرك علی الصحيحين– للامام الحاكم النيسا بوری (المتوفی:۴۰۵ ھ) كتاب معرفة الصحابة. باب لن يفلح قوم الخ ۸۵/۴) رقم ۴۶۶۷، ط: دارالمعرفة، بيروت.

(۳) فتح الباری شرح صحيح البخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی (م۸۵۲ ھ) كتاب الفتن– باب بلاترجمه ۵۵/۱۳. ط: رئاسة ادارات البحوث. السعوديه.

وقال الهيثمي رواه الطبراني وفيه ابو معشر نجيح، وهو ضعيف يكتب حديثه، وبقية رجاله ثقات. (۱)

''میں آرزو کرتی ہوں کہ میں گھر میں بیٹھی رہتی جیسا کہ دوسری ازواج مطہرات بیٹھی رہیں تو یہ بات مجھے اس سے زیادہ محبوب تھی کہ میرے بطن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دس (۱۰) بیٹے پیدا ہوتے اور وہ سب عبدالرحمن بن حارث جیسے بیٹے ہوتے''۔

اور کبھی فرماتی تھیں:

وددت انی کنت غصناً رطباً ولم اسر مسیری هذا. (۲)

میں آرزو کرتی ہوں کہ اے کاش! میں ہری شاخ ہوتی اور اس سفر پر نہ نکلتی۔

اسی طرح متعدد صحابہ کرام نے بھی ان کے خروج پر نکیر فرمائی۔ (جس کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔)

اب انصاف فرمائیے کہ جس واقعہ میں حضرت ام المومنین اور ان کے رفقاء (رضی اللہ عنہم) کے ذہن میں حکومت وامارت کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، بلکہ ام المومنینؓ امت کی ماں، کی حیثیت سے امت کے درمیان جوڑ پیدا کرنے نکلی تھیں۔ جس واقعہ پر اکابر صحابہؓ نے نکیر فرمائی۔ اور جس پر خود ام المومنینؓ نے افسوس اور ندامت کا اظہار فرمایا، کیا اس کو ''حکومت کے لئے عورت کی سربراہی'' کے جواز کی دلیل بنانا صحیح ہے؟

اور یہاں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ اس پورے سفر میں حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا ''ہودج'' میں پردہ نشین رہیں، اور آپ کے محارم آپ کے ساتھ رہے۔ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ جنگ جمل کے اختتام کے بعد اعیان واشراف حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی خدمت میں سلام کے لئے حاضر ہورہے تھے، ایک شخص نے ہودج کے اندر جھانکا، حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للشيخ نور الدين الهيثمي - كتاب الفتن - باب فيما كان في الجمل ......الخ- ۲۳۸/۷ -ط: دار الكتاب بيروت.

(۲) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (فارسي) - ۲۸۰/۲ - ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

(اردو) ۵۲۵/۴، ط: قديمی كراچی

الیک لعنک اللہ ، ھتک اللہ سترک، وقطع یدک وابدی عورتک.

''پرے ہٹ! اللہ تجھ پر لعنت کرے تیرا پردہ فاش کرے، تیرے ہاتھ کاٹ ڈالے اور تیرے ستر کو عریاں کردے''۔

یہ شخص بصرے میں قتل ہوا، اس کے بعد اس کے ہاتھ کاٹے گئے اور اس کی برہنہ لاش ویرانے میں ڈال دی گئی۔(۱)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کا یہ پورا سفر اپنے محرموں کی معیت میں ہودج کے اندر ہوا اور اس ہولناک جنگ میں بھی وہ اپنے ہودج کے اندر پردہ نشین رہیں۔ کسی کو ان کے ہودج کے اندر جھانکنے کی جرأت نہیں ہوسکتی تھی، اور یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ آپؓ کے گرد کا پورا مجمع (کیا موافق اور کیا مخالف) آپ کو ''ماں'' سمجھتا تھا۔ اور آپ کو اسی احترام وتقدس کا مستحق سمجھتا تھا جو نیک اولاد کے دل میں سگی ماں کا ہوتا ہے۔

ایک طرف اس پورے پس منظر کو ذہن میں رکھئے۔ دوسری طرف دور حاضر کی ان خواتین کے حالات پر غور کیجئے جن کی تعلیم وتربیت اور ذہنی تخلیق مغربی یونیورسٹیوں کی آزاد فضاؤں میں ہوتی ہے، جو کسی پردے وردے کی قائل نہیں، جو گھر کی چار دیواری کو جیل سے تشبیہ دیتی ہیں اور چادر اور دوپٹے کو طوق وسلاسل تصور کرتی ہیں۔ جن کے نزدیک محرم ونامحرم کا امتیاز دقیانوسیت کی علامت ہے۔ اور جو خلوت وجلوت میں مردوں کے شانہ بشانہ چلنے پر فخر کرتی ہیں، کیا ان خواتین کے لئے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی مثال پیش کرنا عقل ودانش اور حق وانصاف کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے؟

رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بھوپال کی بیگمات

بعض حضرات عورت کی سربراہی کا جواز پیش کرنے کے لئے التتمش کی بیٹی رضیہ سلطانہ، بیجاپور کے حکمران کی بیوہ چاند بی بی اور بیگمات بھوپال کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہے کہ کتاب

(۱) البدایة والنهایة- للامام ابی الفداء الحافظ ابن کثیر الدمشقی (المتوفی: ۷۷۴ھ)-مسیر علی بن ابی طالب من المدینة الی البصرة بدلاً من الشام- ۲۵۶،۲۵۵/۷/۴- ط: دار الریان

وسنت اور اجماع امت کے مقابلے میں ان مثالوں کی کیا قیمت اور کیا حیثیت ہے، مسلمانوں میں دین اسلام کے خلاف سینکڑوں منکرات و بدعات رائج ہیں۔ زنا، چوری، شراب نوشی، سود و قمار اور رشوت جیسے کبائر تک میں لوگ مبتلا ہیں، مگر مسلمانوں میں ان چیزوں کے رواج ہوجانے کو ان کے جواز و اباحت کی دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح اگر عورت کی حکمرانی کے شاذ و نادر واقعات پیش آئے ہیں تو انہیں قرآن وسنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ''بدعت سیئہ'' کہا جائے گا، ان واقعات کو عورت کی حکمرانی کے جواز میں پیش کرنا اہل عقل وفہم سے نہایت بعید ہے۔

چونکہ عورت کی سربراہی انسانی ونسوانی فطرت کے خلاف ہے۔ اس لئے میں نے ان واقعات کو ان عجیب الخلقت بچوں کے ساتھ تشبیہ دی تھی جو کبھی مادۂ فطرت کے نقص کی وجہ سے جنم لیتے ہیں، یا ان کی مثال ان پھوڑے پھنسیوں کی ہے جو فساد خون کی علامت کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔

ان واقعات پر غور کرتے ہوئے اہل فہم کو یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ خواتین کی حکمرانی کے یہ واقعات نظام شہنشاہیت، کے شاخسانے تھے۔ مثلاً بتایا جاتا ہے کہ سلطان التمش کا لڑکا فیروز نالائق تھا، اور اس کی بیٹی رضیہ بڑی لائق و فائق تھی۔ اس لئے سلطان نے اپنے بیٹے کے بجائے بیٹی کو تخت کی وارث بنادیا، یہی صورت بیجاپور اور بھوپال کی ریاستوں میں بھی پیش آئی کہ ''تخت کا وارث'' کوئی مرد نہیں رہا تھا۔ اس لئے ان خواتین کو اس وراثت کی ذمہ داری قبول کرنا پڑی۔

کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ایک طرف پرستاران جمہوریت اٹھتے بیٹھتے شہنشاہیت کے سب وشتم کا وظیفہ پڑھتے ہیں، دوسری طرف اسی شہنشاہیت کی نہایت مکروہ اور بگڑی ہوئی شکل کو بطور معیار پیش کرکے اس سے عورت کی حکمرانی کے جواز پر استدلال کیا جاتا ہے۔

اب دیکھئے کہ التمش کے تخت کا وارث نالائق تھا اس لئے بامر مجبوری اس نے اپنی بیٹی کو تخت کی وارث بنادیا...... کیا پاکستان کے حالات پر اس واقعہ کو چسپاں کرتے ہوئے ہم دنیا کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ پاکستان کے تمام مرد نالائق تھے اس لئے شہنشاہ پاکستان کی بیٹی کو پاکستان کے تخت کی وارث بنایا گیا؟

بیجاپور اور بھوپال کی ریاستوں میں شاہی خاندانوں میں کوئی مرد باقی ہی نہیں رہا تھا۔ اس لئے مجبوراً بے چاری خواتین کو ریاست کا نظم ونسق اپنے ہاتھ میں لینا پڑا۔ کیا پاکستان کے حالات پر ان کی مثال

چسپاں کرنے کے یہ معنی نہیں کہ اس ملک کے سارے مرد مر چکے ہیں۔ اس لئے دختر پاکستان، کو حکومت کی گدی پر بیٹھنے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہتے ہیں کہ ''غرض آدمی کی بصیرت کو اندھا کر دیتی ہے۔'' جو حضرات عورت کی حکمرانی کا جواز اس قسم کے واقعات میں تلاش کرتے ہیں۔ ان پر یہ مثل پوری طرح صادق آتی ہے۔

مس فاطمہ جناح:

بعض حضرات عورت کی سربراہی پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ صدر ایوب خان کے مقابلہ میں مس فاطمہ جناح کو صدارت کے لئے نامزد کیا گیا تھا، اور بڑے بڑے علماء نے اس کی تائید کی تھی۔ اس وقت یہ فتوے کہاں چلے گئے تھے؟

لیکن یہ صریح مغالطہ ہے۔ اس لئے کہ علماءِ امت اور اہل فتویٰ نے اس وقت بھی کھل کر مخالفت کی تھی، کسی ایک مفتی کا نام بھی پیش نہیں کیا جا سکتا جس نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔ (اور جو شخص اجماع امت کے خلاف فتویٰ دینے کی جرأت کرے اس کو مفتی کہنا ہی غلط ہے) چنانچہ مولانا مفتی محمودؒ نے اسی بنا پر ایوب خان کے حق میں ووٹ دیا تھا۔

اور جن سیاسی یا نیم مذہبی و نیم سیاسی تنظیموں نے محض سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر اس منصب کے لئے مس فاطمہ جناح کا انتخاب کیا تھا وہ بھی ان کی سیاسی مجبوری تھی۔ ان کے خیال میں پاکستان میں وہ واحد شخصیت تھی جو ایوب خان کا مقابلہ کر سکتی تھی۔ اور مس فاطمہ جناح نے ان لوگوں سے صاف کہہ دیا تھا کہ ایوب خان کے ہٹائے جانے کے بعد ان کو تین مہینے میں اپنا صدر کوئی دوسرا منتخب کرنا ہوگا۔ الغرض اہل فتویٰ کے نزدیک تو مس فاطمہ جناح کی نامزدگی بھی خلاف شرع اور ناجائز تھی۔ اور اہل سیاست کے نزدیک یہ بھی اسی طرح کی اضطراری کیفیت تھی جس طرح اضطراری کیفیت متذکرہ بالا خواتین کے شاہی خاندانوں کو پیش آئی۔

بعض حضرات، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایک فتویٰ کا حوالہ دیتے ہیں۔ جو امداد الفتاویٰ (جلد ۵ ص ۹۹-۱۰۰) میں شامل ہے۔ اس فتویٰ سے ان حضرات کا استدلال کہاں تک صحیح ہے؟ اس پر غور کرنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول: یہ کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ، امت کے اس اجماعی فیصلے کے ساتھ پوری طرح متفق ہیں کہ اسلام میں عورت کو سربراہ حکومت بنانا جائز نہیں، چنانچہ تفسیر بیان القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

(۱) ''اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے۔ پس بلقیس کے قصہ سے کوئی شبہ نہ کرے۔ اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا۔ دوسرے، اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں۔'' (۱)

(۲) اوپر حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی کتاب احکام القرآن کا حوالہ آچکا ہے۔ جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے زیر اشراف لکھی گئی اور جس میں خود حضرتؒ ہی کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ کہ عورت کا سربراہ مملکت بنانا جائز نہیں، اور بلقیس کے قصہ سے اس کے جواز پر استدلال کرنا غلط ہے۔

(۳) اور خود اسی فتویٰ میں، جس کو عورت کی سربراہی کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

''حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (مرد ہونے کو) شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔'' (۲)

(۴) اوپر شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب ''احکام القرآن'' کا حوالہ بھی گزر چکا ہے۔ جس میں امامت کبریٰ وصغریٰ کو مرد کی خصوصیت قرار دیا گیا ہے، احکام القرآن کا یہ حصہ بھی حضرت حکیم الامتؒ کی نگرانی میں مرتب ہوا۔

ان حوالہ جات سے واضح ہے کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے نزدیک بھی یہ اصول مسلم ہے کہ کسی اسلامی مملکت میں حکومت کی سربراہ عورت نہیں ہوسکتی۔

دوم: حضرت نے جس سوال کے جواب میں یہ فتویٰ تحریر فرمایا اس کا پس منظر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے، صورت حال یہ تھی کہ انگریزوں کے ہندوستان پر تسلط کے بعد بعض موروثی ریاستوں کو برقرار رکھا گیا

---

(۱) بیان القران— سورۃ النمل ۸/۸۵— ط: میر محمد کراچی

(۲) امداد الفتاوی— کتاب ما یتعلق بالحدیث— تحقیق حدیث ''لن یفلح قوم الخ'' ۵/۱۰۰— ط: مکتبہ دار العلوم کراچی

تھا اور ان کی حیثیت نیم مختار ریاستوں کی تھی۔ ان میں بعض مسلم ریاستیں ایسی تھی جن میں پردہ نشین خواتین کے سوا کوئی قانونی وارث باقی نہیں رہا تھا۔ اب دو صورتیں ممکن تھیں، ایک یہ کہ ان پردہ نشین خواتین کو (جنہیں انگریزی قانون ریاست کی قانونی وارث سمجھتا تھا) والی ریاست تسلیم نہ کیا جاتا۔ اس صورت میں ان ریاستوں کی نیم آزادانہ حیثیت ختم ہو جاتی اور یہ انگریزی قلمرو میں مدغم ہو جاتیں، ظاہر ہے کہ یہ ضرر عظیم تھا۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ محض مشیر کی حیثیت سے ان خواتین کو والی ریاست تسلیم کیا جاتا اور ریاست کا انتظام انصرام ان خواتین کے مشورہ سے مردوں کے ہاتھ میں دے دیا جاتا۔ ان ریاستوں میں عملاً یہی صورت اختیار کی گئی تھی۔ اور سوال کرنے والے نے اسی صورت کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آیا یہ ریاستیں اس حدیث کا مصداق ہیں یا نہیں؟

سوم: اس پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے حضرتؒ کے فتویٰ پر غور کیجئے۔ حضرت لکھتے ہیں:

''حکومت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ جو تام بھی ہو، عام بھی ہو۔ تام سے مراد یہ کہ حاکم بانفرادہ خود مختار ہو۔ یعنی اس کی حکومت شخصی ہو اور اس کے حکم میں کسی حاکم کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو...... اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو۔

دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو...... مثال اول کی کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو۔ مثال ثانی کی کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو۔ مثال ثالث کی۔ کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو۔ کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے، حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے۔''(۱)

حضرت کی اس تحریر سے واضح ہے کہ صرف ایسی ریاستیں حدیث مذکور کی وعید سے مستثنیٰ ہیں جن میں والیٔ ریاست خواتین کی حیثیت محض مشیر یا رکن مشورہ کی ہو اور احکام کے نفاذ کے اختیارات ان کے

(۱) امداد الفتاوی- کتاب ما یتعلق بالحدیث- ۵/ ۹۹.

ہاتھ میں نہ ہوں۔ چنانچہ اس کی وجہ ذکر کرتے ہوئے حضرتؒ تحریر فرماتے ہیں:

''اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔'' (۱)

اب دیکھنا یہ ہے کہ پاکستان میں وزارتِ عظمیٰ کا جلیل القدر منصب محض مشیر یا رکن مشورہ کی حیثیت رکھتا ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے (اور یقیناً نفی میں ہے) تو حضرتؒ کی تحریر سے استدلال کرنے والے حضرات خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان کا استدلال کہاں تک صحیح ہے؟

پاکستان میں جو پارلیمانی نظام نافذ ہے۔ اس میں وزیر اعظم کا منصب بے اختیار قسم کا محض علامتی منصب نہیں بلکہ وزیر اعظم ملک کی حکومت اور انتظامیہ کا با اقتدار و خود مختار سربراہ ہے۔ آئین و قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ملکی نظم و نسق پر اس کو مکمل کنٹرول حاصل ہے، وہ اپنی کابینہ کی تشکیل میں آزاد و خود مختار ہے، اور تمام شعبوں اور وزارتوں کی کارکردگی کا ذمہ دار ہے۔ وہ اپنی کابینہ سے مشورہ ضرور کرتا ہے لیکن کسی مشورے کا پابند نہیں، وہ جس وزیر یا مشیر کو جس وقت چاہے اس کے منصب سے فارغ کر سکتا ہے۔ اس لئے اس کے تمام وزراء اور مشیران اس کی رائے اور خواہش کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ اپنی ہر حرکت و عمل میں وزیر اعظم کے اشارہ چشم و ابرو پر نظریں جمائے رکھتے ہیں۔ اور وہ کسی ایسے اقدام کی جرأت نہیں کر سکتے جس سے وزیر اعظم کے نازک مزاج شاہی کو خدانخواستہ گرانی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ ملک میں وزیر اعظم کی حکومت ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ فلاں وزیر اعظم کے دور حکومت میں یہ ہوا۔

جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے، سب جانتے ہیں کہ وزیر اعظم قانون ساز ادارے میں اکثریتی پارٹی کا لیڈر اور قائد ایوان کہلاتا ہے۔ وہ بڑی آسانی سے اپنی رائے اور خواہش کو قانون کی شکل دے کر قانون ساز ادارے سے منظور کرا لیتا ہے۔ اپنی پارٹی کے ارکان پر اسے اعتماد و اطمینان ہوتا ہے کہ وہ اس کی مخالفت نہیں کریں گے۔ لیکن اگر کبھی اس قسم کا اندیشہ لاحق ہو تو اپنی پارٹی کے نام خاص ہدایت

(۱) المرجع السابق-۵/۱۰۰

(حکم) جاری کرسکتا ہے، اور اس ہدایت کے جاری ہونے کے بعد پارٹی کے کسی رکن کو وزیراعظم کی خواہش کے خلاف ''چوں'' کرنے کی گنجائش نہیں رہتی۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ مثال ہندوستان میں مسلم پرسنل لاء (مسلمانوں کے عائلی قوانین) کے معاملے میں پیش آئی۔ اس کی تفصیلات مولانا ابوالحسن علی ندوی کی خودنوشت سوانح ''کاروان زندگی'' حصہ سوم باب چہارم میں ملاحظہ کی جائیں۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں کی تحریک اور انتھک محنت وکوشش کے نتیجہ میں وزیراعظم راجیو گاندھی کو اس پر آمادہ کرلیا گیا کہ حکومت ان قوانین کو ''بل'' کی شکل میں اسمبلی سے منظور کرائے گی، اسمبلی میں بل پیش ہونے کا مرحلہ آیا تو چونکہ ہندوستان کا متعصب پریس اس بل کے خلاف زہر اگل رہا تھا اور اسمبلی کے اندر بھی مسلمانوں کے خلاف تعصب کی فضا تھی۔ اس لئے شدید خطرہ تھا کہ ہندو اور نام نہاد مسلمان ارکان اس بل کی مخالفت کریں گے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''وزیراعظم نے ''وہپ'' (حکم) جاری کردیا کہ پارٹی کے ہر ممبر کو اس کی تائید کرنی ہے۔ مخالفت کی صورت میں وہ پارٹی سے نکال دیا جائے گا۔ اگر بلا عذر کوئی ممبر اس دن شریک اجلاس نہیں ہوا تو وہ بھی خارج کردیا جائے گا۔''(۱)

وزیراعظم کے اس وہپ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بل پر بحث وتمحیص کے بعد:

''رات پونے تین بجے بل پر ووٹنگ عمل میں آئی اور بل کی مخالفت میں ۵۴۔ ووٹوں کے مقابلہ میں بل کی حمایت میں ۳۷۲۔ ووٹ آئے، بل کی کامیابی پر جھکے ہوئے کانگریسی ممبران پارلیمنٹ نے اپنی خوشی کا اظہار کیا، دوسری طرف اپوزیشن کے بل کے مخالف ممبران تھکے تھکائے ہال سے باہر جارہے تھے۔''(۲)

یہ صحیح ہے کہ اسمبلی میں حزب اختلاف بھی موجود ہوتی ہے اور وہ اقتدار کے مست ہاتھی کو قابو رکھنے

---

(۱) کاروانِ زندگی از مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ-باب چہارم-بل کی پارلیمنٹ سے منظوری-۳/۱۴۱۔ ط: مجلس نشریات اسلام کراچی۔

(۲) المرجع السابق-۳/۱۴۷۔

میں مؤثر کردار ادا کرتی ہے، لیکن اکثر و بیشتر ہوتا یہ ہے کہ حزب اختلاف کی دھواں دھار تقریروں اور تمام تر شور و غوغا کے باوجود وزیر اعظم اپنی اکثریت کے نشہ میں حزب اختلاف کو خاطر میں نہیں لاتا اور وہ اپنی اکثریت کے بل بوتے جو قانون چاہتا ہے، منظور کرالیتا ہے۔ دور کیوں جایئے، حزب اختلاف کے لائق صد احترام قائد کو ایوان سے باہر پھنکوا کر من مانے قانون منظور کرانے کا تماشا تو خود ہمارے ملک میں دکھایا جاچکا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جمہوری حکومت میں وزیر اعظم کوئی بے اختیار نمائشی بت نہیں ہوتا۔ بلکہ با اختیار، صاحب حکومت، انتظامیہ کا حاکم اعلیٰ اور پورے ملک کا بادشاہ شمار ہوتا ہے۔ اور قانون سازی کے دائرے میں بھی وہ قریب قریب مطلق العنان ہوتا ہے، اکثریتی پارٹی کا لیڈر ہونے کی وجہ سے جو قانون چاہے نافذ کراسکتا ہے۔ (اور اگر اسے ایوان میں دو تہائی اکثریت کی حمایت حاصل ہو تو آئین کا تیا پانچہ بھی کرسکتا ہے)

ان حقائق کو سامنے رکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ وزیر اعظم کا منصب محض والی صوری کا منصب ہے اس لئے حضرت تھانویؒ کے اس فتویٰ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ:

''والی صوری درحقیقت والی نہیں۔ بلکہ ایک رکن مشورہ ہے۔''

اور یہ کہ:

''راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔''

جن حضرات نے عورت کی وزارت عظمیٰ کے لئے حضرت تھانویؒ کے اس فتوے سے استدلال کی کوشش کی ہے ان کی خدمت میں اس کے سوا اور کیا عرض کیا جاسکتا ہے کہ:

''سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا است''

بعض حضرات نے یہ استدلال فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت قاضی بن سکتی ہے تو وزیر اعظم کیوں نہیں بن سکتی؟

ان حضرات کی خدمت میں گزارش ہے کہ استدلال میں دو غلطیاں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو منقول ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں عورت کا قاضی بننا صحیح ہے، اس کے یہ معنی نہیں کہ عورت کو عہدہ قضا پر مقرر کرنا بھی جائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورت چونکہ اہل شہادت

ہے اور اسے فی الجملہ ولایت حاصل ہے۔ اس لئے اگر بالفرض اس کو قاضی بنا دیا جائے یا دو فریق کسی قضیہ میں اس کو حکم مان لیں تو حدود و قصاص کے علاوہ دیگر امور میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بشرط یہ کہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو...... یہ مطلب نہیں عورت کو قاضی بنانا بھی جائز ہے، نہیں! بلکہ اگر کسی جگہ عورت کو قاضی بنایا جاتا ہے تو بنانے والے بھی گنہگار رہوں گے اور منصب قضا کو قبول کرنے والی بھی گنہگار ہوگی۔ چنانچہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی عبارت اوپر گزر چکی ہے کہ:

''حضرات فقہانے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (مرد ہونے) کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔'' (امداد الفتاویٰ ج۵ ص۱۰۰)

حضرت حکیم الامتؒ کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کو قاضی بنانا فقہاءِ احناف کے نزدیک بھی گناہ ہے مگر اس کے قاضی بنا دیئے جانے کے بعد اس کا فیصلہ غیر حدود و قصاص میں نافذ ہو جائے گا۔

ابوبکر بن العربی المالکیؒ نے بھی حضرت امامؒ کے قول کی یہی توجیہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ونقل عن محمد بن جرير الطبرى امام الدين انه يجوز ان تكون المرأة قاضيةً ولم يصح ذالک عنه، ولعله كما نقل عن ابى حنيفة رحمه الله عليه انها انماتقضى فيما تشهد فيه. وليس ان تكون قاضية على الاطلاق، ولابان يكتب لها منشور بان فلا نة مقدمة على الحكم، الا فى الدماء والنكاح، وانما ذالک كسبيل التحكيم او الاستبا نة فى القضية الواحدة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة." وهذا هو الظن بابى حنيفة وابن جرير. (۱)

امام محمد بن جریر طبریؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت کا قاضی ہونا صحیح ہے، مگر یہ نقل صحیح نہیں۔ شاید یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت جن امور میں شہادت دے سکتی ہے، ان میں فیصلہ بھی کر سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے، یا یہ کہ اس کے نام پروانہ جاری کر دیا جائے کہ فلانی عورت

---

(۱) احكام القران لابن العربي المالكى -سورة النمل: ۳۳- ۱۴۵۷/۳-ط: عيسى البابى حلبى.

کو غیر حدود و نکاح میں منصب عدالت پر مقرر کیا جاتا ہے۔ عورت کے فیصلہ کے صحیح ہونے کی بس یہی صورت ہو سکتی ہے کہ کسی معاملہ میں دو فریق اس کو حکم بنا لیں یا کبھی کسی قضیہ میں اس کو نائب بنا دیا جائے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کر دیا، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن جریرؒ کے بارے میں یہی گمان کیا جا سکتا ہے۔

حضرت امامؒ کے قول کی قریباً یہی توجیہ شیخ ابوحیانؒ نے "البحر المحیط" میں کی ہے جیسے صاحب روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے۔(۱)

درمختار میں ہے:

(و المرأة تقضی فی غیر حدو قود وان اثم المولّی لها) لخبر البخاری لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة. (۲)

اور عورت غیر حدود و قصاص میں فیصلہ کر سکتی ہے۔ اگرچہ عورت کو قاضی بنانے والا گنہگار ہوگا۔ کیونکہ بخاری شریف کی حدیث میں ہے: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی، جس نے عورت کو اپنے معاملات سپرد کر دیئے۔

علامہ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

قوله:"ویجوز قضأ المرأة فی کل شئی الا فی الحدود والقصاص وقال الائمه الثلاثة لا یجوز. لان المرأة ناقصة العقل. لیست اهلاً للخصومة مع الرجال فی محافل الخصوم .قال صلی الله علیه وسلم: لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة. رواه البخاری........ والجواب ان ماذکر غایة مایفید منع ان تستقضی وعدم حله، والکلام فیما لو ولیت واثم المقلد بذالک او حکمها خصمان فقضت قضاء موافقا لدین الله اکان ینفذام

---

(۱) روح المعانی- سورۃ النمل: ۲۳-۱۹/۱۸۹، ۱۹۰، ط: اداراہ الطباعة المنیریه دار احیاء اشرات العربی.

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار- کتاب القضاء- مطلب فی قضاء القاضی بعلمه -۵/ ۴۴۰.

لا؟ لم ينتهض الدليل على نفيه بعد موافقته ماانزل الله. الا ان يثبت شرعاً سلب اهليتها. وليس في الشرع سوى نقصان عقلها ومعلوم انه لم يصل الى حد سلب ولا يتها بالكلية. الا ترى انها تصلح شاهدة وناظرة في الاوقاف، ووصية على اليتامى. وذالك النقصان بالنسبة والاضافة، ثم هومنسوب الى الجنس، فجاز في الفرد خلافه. الا ترى الى تصريحهم بصدق قولنا: "الرجل خير من المرأة" مع جواز كون بعض افراد النساء خيراً من بعض افراد الرجال. ولذالك النقص الغريزى نسب صلى الله عليه وسلم لمن يو ليهن عدم الفلاح، فكان الحديث متعرضاً للمولين ولهن. بنقص الحال. وهذا حق. لكن الكلام فيما لو وليت فقضت بالحق لما ذا يبطل ذالك الحق. (۱)

مصنف فرماتے ہیں کہ "عورت کی قضا ہر چیز میں صحیح ہے، مگر حدود وقصاص میں نہیں۔" اور ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ) فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ عورت ناقص العقل ہے۔ وہ خصوم کی محفلوں میں مردوں کے ساتھ خصومت کی اہل نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے معاملات عورت کے سپرد کردیئے۔" (صحیح بخاری)

اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کئے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ عورت کو قاضی بنانا ممنوع ہے۔ حلال نہیں اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنادیا گیا اور بنانے والا گنہگار ہوا ہو۔ یا دو فریقوں نے اسے حکم بنالیا اور عورت نے ایسا فیصلہ کردیا جو دین خداوندی کے عین مطابق ہے تو کیا اس کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، جب کہ وہ فیصلہ ماانزل اللہ کے موافق بھی ہے اور یہ فیصلہ کا عدم نفاذ اس کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا کہ ثابت ہوجائے کہ شرعاً اس کی اہلیت مسلوب ہے۔ اور شرع میں صرف عورت کا ناقص

العقل ہونا ثابت ہے۔اور سب جانتے ہیں کہ اس کا نقصان عقل اس حد تک نہیں کہ اس کی ولایت کو کلی طور پر سلب کر لے۔ دیکھتے نہیں ہو کہ عورت گواہ بن سکتی ہے۔اوقاف کی نگران بن سکتی ہے۔اور یتیم کی وصی بن سکتی ہے۔عورت کا ناقص العقل ہونا مردوں کی نسبت سے ہے۔ پھر یہ نقصان عقل منسوب ہے جنس کی طرف۔لہذا کسی فرد میں اسکے خلاف بھی ہوسکتا ہے۔کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اس مقولہ کو بالکل سچا سمجھا گیا ہے کہ''مرد عورت سے بہتر ہے'' حالانکہ بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہوسکتی ہیں اور عورتوں کے اس فطری اور خلقی نقص کی بنا پر آنحضرت ﷺ نے عدم فلاح کو ان لوگوں کی طرف منسوب کیا ہے جو ان کو والی بنائیں پس حدیث نے ان والی بنانے والوں کے حق میں عدم فلاح کا اور عورتوں کے حق میں نقص حال کا فیصلہ فرمایا ہے اور یہ فیصلہ برحق ہے۔لیکن اس میں ہماری گفتگو نہیں، بلکہ گفتگو اس صورت میں ہے کہ عورت کو قاضی بنا دیا گیا ہو، پھر وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ حق، باطل کیوں ہو جائے گا؟

اکابر کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں، مگر چونکہ عورت اہل شہادت ہے۔اس لئے اگر اس نے فیصلہ کردیا، بشرط یہ کہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو، تو نافذ ہو جائے گا۔

ان حضرات کے استدلال میں دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے قیاس کرلیا کہ عورت جب قاضی بن سکتی ہے تو حکمران بھی بن سکتی ہے۔ حالانکہ اول تو یہ قیاس کتاب وسنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔علاوہ ازیں ملک کی حکمرانی کے لئے ولایت مطلقہ شرط ہے، جو عورت میں بوجہ نقصان عقل ودین کے نہیں پائی جاتی۔ جب کہ قضا کے لئے صرف اہل شہادت ہونا شرط ہے، اس لئے امامت کبریٰ کو قضا پر قیاس کرنا غلط ہے، خلاصہ یہ کہ عورت کو وزیر اعظم کے منصب پر فائز کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس کا عزل واجب ہے۔

---

(۱) فتح القدیر شرح الهدایة- کتاب ادب القاضی- فصل آخر- ۳۹۱/۶-ط:رشیدیه کوئٹه.

سانپ گزر چکا ہے لکیر پیٹنے سے فائدہ؟:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سانپ گزر چکا ہے، اب لکیر پیٹنے سے فائدہ؟ جو ہونا تھا سو ہو چکا، اچھا ہوا یا برا ہو، اب علماءِ کرام کا واویلا بعد از وقت ہے۔

ان کی خدمت میں گزارش ہے اہل علم پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دین کا صحیح مسئلہ لوگوں کو بتاتے رہیں۔ اور اگر کوئی غلط اور ''منکر'' رواج پائے تو اپنے امکان کی حد تک اس کے خلاف جہاد کریں اور قوم کو اصلاح کی طرف متوجہ کریں کسی ''منکر'' کو دیکھ کر اس پر سکوت اختیار کر لینا ان کے لئے جائز نہیں۔ بلکہ یہ ان کا ناقابل معافی جرم ہوگا۔ یہاں سوال کسی ایک سانپ کے گزرنے کا نہیں، بلکہ اصول یہ ہے کہ جب دین کی ایک مسلمہ روایت سے انحراف کیا جارہا ہو تو اہل علم پر کیا فرض ہوتا ہے؟ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں غلط رسوم کے رائج ہونے کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''اور بری رسوم کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی وہ لوگ سردار ہو جاتے ہیں جن پر جزئی رائیں غالب ہوتی ہیں اور مصالح کلیہ سے بعید ہوتے ہیں تو وہ درندوں کے سے کام کرنے لگتے ہیں...... ان کی وجاہت اور دبدبہ کی وجہ سے کوئی ان کو برا نہیں کہہ سکتا۔ اس کے بعد فاسق فاجر لوگ پیدا ہوتے ہیں وہ ان کی پیروی کرتے ہیں۔ اور ان کی مدد کرتے ہیں۔ اور ان اعمال کے پھیلانے میں بڑی کوشش کرتے ہیں۔ اور پھر ایک قوم ایسی آتی ہے جن کے دلوں میں نہ اعمال صالحہ کا قوی میلان ہوتا ہے نہ اعمال فاسدہ کا۔ پس اپنے رؤسا کی حالت دیکھ دیکھ کر ان میں بھی انہی امور کی آمادگی پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی ان کو نیک باتوں کا پتہ ہی نہیں چلتا اور ایسے خاندانوں کے آخر میں ایسے لوگ باقی رہا کرتے ہیں جن کی فطرتیں درست ہوتی ہیں وہ ان سے میل جول نہیں رکھتے اور غصہ کی حالت میں خاموش رہتے ہیں پس ان کی خاموشی سے بری رسمیں قائم اور مستحکم ہو جاتی ہیں۔ کامل العقل لوگوں کا فرض ہے کہ حق کے پھیلانے وجاری کرنے میں اور باطل کے نابود کرنے میں پوری کوشش کریں اور بسا اوقات یہ بات بغیر جھگڑے اور لڑائیوں کے ممکن نہیں ہوتی۔ پس یہ لڑائی جھگڑے تمام نیک

کاموں میں افضل شمار ہوں گے۔“(۱)

ایک خاتون کو اسلامی مملکت میں حکومت کی سربراہ بنانا بھی ایک بری رسم ہے۔ لیکن جو لوگ حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول ”مصالح کلیہ سے بعید ہیں۔“ وہ اس پر فخر کررہے ہیں کہ پاکستان پہلا اسلامی ملک ہے جس نے تاریخ میں ایک خاتون کو وزیر اعظم بنانے کا شرف حاصل کیا۔ اگر ان حضرات کی نظریں دوررس ہوتیں تو ان کو صاف نظر آتا کہ یہ امر پاکستان کے لئے لائق فخر نہیں، بلکہ لائق شرم ہے، کہ اس نے قرآن وحدیث کی تصریحات کے خلاف اور امت اسلامیہ کے اجماعی فیصلے کے علی الرغم اسلامی تاریخ کی ایک مسلمہ روایت کو توڑنے کی جرأت کی ہے، پاکستان میں اس بدعت سیئہ کی اختراع اور اس ”منکر“ اور بری رسم کا اجرا ملت اسلامیہ کا سر شرم سے جھکا دینے کے لئے کافی ہے۔ اس بدعت کو جاری کرنے والے گنہگار ہیں۔ اس برائی کا ازالہ ملت اسلامیہ کا فرض ہے۔ اور اس برائی کے خلاف جہاد، حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول افضل ترین عبادت ہے۔

ونعوذ بالله من الحور بعد الكور ومن امارة السفهاء والنساء والغلمان وصلى الله تعالىٰ علىٰ خير خلقه سيدنا محمد النبي الامي واله وصحبه واتباعه وبارك وسلم.

بینات–رجب–۱۴۰۹ھ

(۱) حجة الله البالغه مترجم– مبحث سوم تدبیرات نافعہ کا بیان– گیارہواں باب– لوگوں کی باہمی رسوم کا بیان ۱/۱۰۰– ط: نور محمد اصح المطابع.

ووٹ کی شرعی حیثیت

''فکر ہر کس بقدر ہمت اوست''

''ماہ شوال ۱۳۸۱ھ کے آخر میں یونین کمیٹی کے ایک رکن نے مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن سے ''ووٹ'' کا سودا کرنے کے بارے میں ایک استفتا، لیا تھا جو مع جواب کے بجنسہ درج ذیل ہے''

سوال: علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مندرجہ ذیل کے بارے میں حکم شرعی سے مطلع فرمائیں:

(۱) ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۲) کیا ووٹ کی خرید وفروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۳) وطن فروش ودین فروش افراد نے چور بازاری وبلیک مارکیٹ کے کمائے ہوئے پیسہ سے قوم کی امانت (ووٹ) خریدنے کے لئے اپنی تجوریوں کے منہ کھول دیئے ہیں، بیلٹ سسٹم کی وجہ سے چونکہ اب ووٹ باہر لاکر فروخت کرنا ناممکن ہوگیا، اس لئے اب حلفیہ وعدہ پر یہ سودا کیا جارہا ہے۔ شریعت کی رو سے اس حلف کی کیا حیثیت ہے اور اس قسم کا توڑنا جائز ہے یا ناجائز ہے۔ قسم توڑنے کی صورت میں کفارہ کیا ہوگا؟

نثار احمد-ممبر بنیادی جمہوریت کلفٹن یونین کمیٹی ۱۰

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) ووٹ کی حیثیت شرعاً شہادت اور توکیل کی ہے، شہادت کا مطلب یہ ہے کہ ایک ووٹر جب کسی کو ووٹ دیتا ہے تو گویا اس کے دین، اخلاق، اصابت رائے، صلاحیت وصالحیت کی شہادت دیتا ہے اب اگر امیدوار صفات مذکورہ کا حامل ہے تو ووٹر کی شہادت صحیح ہے اور وہ مستحق اجر ہے اور اگر امیدوار مندرجہ بالا صفات کا حامل نہیں تو ایسے شخص کو ووٹ دینا شہادت زور (جھوٹی گواہی) ہے اور جھوٹی گواہی گناہ

کبیرہ ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے، ملاحظہ فرمائیں ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

عن خریم بن فاتک قال: صلّیٰ رسول الله ﷺ صلوة الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال عدلت شهادة الزور بالاشراک بالله ثلاث مرات ثم قرأ، فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به.(۱)

''خریم بن فاتک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز پڑھی، نماز سے فراغت کے بعد آپ کھڑے ہوگئے اور ارشاد فرمایا کہ ''جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہے'' یہ آپ نے تین بار فرمایا۔ پھر آیت کریمہ ''فاجتنبوا الرجس من الاوثان ......الخ'' تلاوت فرمائی''۔

ووٹ کی دوسری حیثیت توکیل کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ووٹر امیدوار کو اپنے سیاسی اور دینی امور کا وکیل بنارہا ہے۔ ظاہر ہے کہ وکیل ایسے ہی شخص کو بنایا جاتا ہے جو بار وکالت صحیح طور پر اٹھا سکے۔ اسی طرح وکیل کا بھی یہ فریضہ ہے کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کو پورے طور پر ادا کرے۔ واضح رہے کہ اگر امیدوار نے کامیاب ہونے کے بعد قومی اسمبلی یا صوبائی اسمبلی میں پہنچ کر کسی ایسے قانون کی حمایت کی جو کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا گناہ نہ صرف ممبر بلکہ ووٹر پر بھی ہوگا کیونکہ اس کا ووٹ جس کو اسلام کی نصرت و تائید میں صرف ہونا تھا اسلام کی تخریب ومخالفت میں کام آیا۔ اعاذنا الله منه۔

ضرورت ہے کہ ووٹر اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرکے اپنے ووٹ کو صحیح مصرف میں استعمال کریں۔

(۲) ووٹ کی خرید وفروخت حرام اور ناجائز ہے، کیونکہ ووٹ ایک حق ہے، اور حق کی خرید و فروخت باطل وکالعدم ہے۔

(۳) حلف کی صورت میں ووٹر پر ضروری ہے کہ قسم توڑ ڈالے اور کسی مستحق شخص کو ووٹ

(۱) سنن أبي داؤد للإمام ابي داؤد سليمان بن الاشعث السجستاني -باب في شهادة الزور- ۲/ ۱۵۰، ۱۵۱.

دے۔ انشاء اللہ اس صورت میں اس کو اپنی قسم توڑنے کا ضرور اجر ملے گا۔ البتہ قسم کا کفارہ ضرور اس شخص کے ذمہ واجب الادا ہوگا۔

عن عبدالرحمٰن بن سمرة قال: قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یاعبد الرحمٰن ابن سمرة اذا حلفت علی یمین فرائیت غیر ھا خیراً منھا فأت الذی ھو خیر و کفر یمینک۔ (۱)

''عبدالرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے عبدالرحمٰن بن سمرۃ اگر تم کسی بات پر قسم کھالو اور جس بات پر قسم کھائی ہے اس سے بہتر دوسری بات نظر آئے تو جو بات بہتر ہے اسی کو کرو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو''۔

قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو تین روز کے متواتر روزے رکھنا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالرشید نعمانی غفرلہ	محمد یوسف بنوری عفی عنہ	ولی حسن عفی عنہ

آپ نے ملاحظہ فرمایا فتویٰ کی عبارت بالکل سادہ اور عام فہم ہے، اس میں کوئی اینچ پینچ نہیں کہ پڑھنے والے کو اس کے سمجھنے میں ذرا دقت ہو (۲)۔ مگر ماڈرن مفکر قرآن مسٹر غلام احمد پرویز نے اپنے ماہنامہ

(۱) سنن أبی داؤد –کتاب الایمان والنذور– باب الحنث إذا کان خیرا– ۲/۴۶۵۔

(۲) (حاشیہ بینات) مستفتی کا اس فتویٰ کے بعد جو کردار رہا وہ مقامی اخبارات کی اطلاع کے مطابق حسب ذیل ہے:

''کراچی ۲۱ دسمبر (حریت نیوز سروس) آج الیکشن ٹریبونل میں قومی اسمبلی کے رکن مسٹر صدیق داؤد اور خان بہادر حبیب اللہ کے خلاف مولانا ظفر احمد انصاری کی انتخابی عذرداریوں کی سماعت میں گواہوں کے بیانات جاری رہے، مولانا ظفر احمد کے گواہ مولوی نثار احمد نے جو حلقہ نمبر ۲ کے ووٹر بھی ہیں شہادت دیتے ہوئے عدالت میں ساڑھے چار ہزار روپے کے نوٹوں کی گڈی پیش کی۔ گواہ نے کہا کہ میں یہ روپے عدالت کے حوالے کرنا چاہتا ہوں عدالت نے یہ روپے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ قانون کے تحت رشوت میں لئے ہوئے روپیوں کی عدالت میں واپسی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مولانا ظفر احمد انصاری کے وکیل مسٹر عبادت یار خان نے عدالت سے درخواست کی کہ یہ رقم دستاویز شہادت کے طور پر رکھ لی جائے لیکن عدالت نے یہ درخواست بھی رد کر دی، ایک سوال کے جواب میں گواہ نے کہا کہ میں یہ رقم صدر کو پیش کرنا چاہتا تھا (بقیہ صفحہ گذشتہ)

''طلوع اسلام'' (کنونشن نمبر بابت ماہ مئی وجون ۱۹۶۳ء) میں حقائق وعبر کے زیر عنوان اس فتوے کے مضمرات کو سمجھنے کے لئے جو طویل پرواز کی زحمت اٹھائی ہے وہ قابل دید ہے، فرماتے ہیں:

''الدین یسر'' کی عملی تفسیر:

''ہمارے ہاں انتخابات کے دوران اکثر ہوا یہ کرتا تھا ایک ووٹر امیدوار سے اپنے ووٹ کا سودا کرتا تھا اور پولنگ کے موقع پر اپنے ووٹ کی پرچی کو صندوقچی میں ڈالنے کے بجائے اپنے ساتھ باہر لے آتا تھا اور اسے خریدار کے سپرد کرکے اس کے بدلے میں طے شدہ رقم وصول کرلیتا تھا۔ موجودہ حکومت نے جب نئے انتخابات کے سلسلے میں متعلقہ ضابطوں کی تدوین کی تو اس نوعیت کی بدعنوانی کے انسداد کے لئے یہ قانون وضع کیا کہ ووٹ کی پرچی کا موقع پر صندوقچی میں نہ ڈالنا قابل تعزیر جرم قرار پائے گا۔ مقصد اس سے یہ تھا کہ ووٹر اپنا ووٹ آزادانہ ڈال سکے۔ امیدواروں نے اس کے لئے یہ تدبیر سوچی کہ وہ ووٹر سے حلف لے لیں کہ وہ اپنا ووٹ انہی کے نام پر صندوقچی میں ڈالے گا۔ اگرچہ حلف کی خلاف ورزی کے واقعات بھی ہمارے ہاں ملتے ہیں لیکن بایں ہمہ ابھی تک بالعموم حلف کا احترام موجود ہے۔ اب ووٹروں کے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا کوئی ایسی تدبیر بھی ہوسکتی ہے کہ وہ اپنے حلف پر قائم نہ رہیں اور حلف کے توڑنے کے گناہ سے بھی بچ جائیں؟۔ وہ اس سلسلے میں خاصے مضطرب و بے چین تھے کہ اتنے میں ''بارگاہ شریعت'' کا دست تعاون آگے بڑھا اور اس نے ان سے کہا کہ گھبراتے کیوں ہو،

خدا گر بہ حکمت بہ بندد درے کشاید زفضل وکرم دیگرے

آؤ تمہیں ہم بتائیں کہ اس مشکل سے نجات کی صورت کیا ہے، وہ حل کیا ہے اسے آپ معاصر

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن جب انتخابی ٹریبونل کا اعلان کیا گیا تو میں نے اسے وہاں پیش کرنے کا فیصلہ کیا، گواہ نے ایک سوال کے جواب میں اعتراف کیا کہ وہ جماعت اسلامی کا ممبر ہے...... خان بہادر حبیب اللہ کے وکیل مسٹر صادق کی جرح کے جواب میں گواہ نے بتایا کہ میں نے ووٹروں کو یہ سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ وہ ووٹ دینے کے لئے رشوت نہ لیں میں نے اس مقصد کیلئے فتوی تک لکھوایا۔

(روزنامہ حریت ج انمبر ۲۰ مورخہ ۲۵ رجب ۱۳۸۲ یوم یکشنبہ ص اکالم ۱و۲)

''کوہستان'' لاہور کی ۱۹/اپریل کی اشاعت میں حسب ذیل خبر سے معلوم کیجئے۔اس میں لکھا ہے:

لاہور ۱۸/اپریل (اسٹاف رپورٹر) ''دارالافتاءمدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی'' سے جاری کردہ ایک فتوی میں ووٹ کی شرعی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ووٹ دینا شہادت دینا ہے،اس اعتبار سے غیر مستحق امیدوار کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی دینا ہے جو گناہ کبیرہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے، ''دارالافتاء'' نے یہ فتوی بنیادی جمہوریتوں کے ایک رکن کے استفتاء پر جاری کیا ہے۔رکن بنیادی جمہوریت نے دریافت کیا تھا کہ ووٹوں کی خرید وفروخت کے لئے آج کل حلف کا طریقہ رائج ہے۔کیونکہ ووٹ کی پرچی کا باہر لے جانا ممکن نہیں ہے،اس لئے اب ووٹ فروخت کرنے والا خریدار کے سامنے حلف لیتا ہے کہ اپنا ووٹ فلاں امیدوار کے حق میں ڈالے گا۔اس حلف کی حیثیت کیا ہے؟ جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حلف ناجائز ہے اور اور اس طرح کی قسم کھانے کی بعد کسی مستحق امیدوار کو ووٹ دینے کے لئے قسم توڑ دینا کار ثواب ہے۔لیکن قسم توڑ دینے کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا تین دن روزہ رکھنا ہے۔

فتوی پر مولانا عبد الرشید نعمانی،مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا ولی حسن کے دستخط ہیں۔فتوی میں کہا گیا ہے کہ منتخب امیدواروں کی شرعی حیثیت امور دینی کے وکیل کی ہے اور اس کی غلطیوں کا گناہ ووٹر پر بھی ہوگا۔

غور فرمایا آپ نے کہ اس ''قانون شریعت'' کی رو سے وہ تمام پابندیاں کس طرح بیک جنبش قلم ختم ہو کر رہ گئیں جو سرکاری قانون کی رو سے ووٹوں کی خرید وفروخت پر عائد ہوتی تھیں۔اور کس طرح ووٹروں کو ''شرعاً'' یہ آزادی حاصل ہوگئی کہ وہ جب چاہیں ایک امیدوار سے اپنا عہد توڑ دیں اور از سر نو دوسرے امیدوار سے عہد کر کے ووٹ کی مناسب قیمت وصول کریں اور پھر اس نئے عہد کو توڑ کر سودے بازی کی مارکیٹ میں جتنی بار چاہیں اپنے عہد کو توڑ

دیں اور ووٹ کی نئی قیمت وصول کریں۔اس سے پہلے ایک ووٹر اخلاقاً اس عہد کی وفا پر مجبور تھا جواس نے برضا و رغبت کسی امیدوار سے کیا تھا۔اسے ڈر تھا کہ اگر اس نے اپنے اس عہد کو توڑا تو اسے اپنے خدا کے حضور اس کے لئے جواب دہ ہونا پڑے گا۔اس کے نزدیک ایسا کرنا بہت بڑی منافقت اور بددیانتی کے مترادف تھا لیکن اب ''شریعت حقہ'' کے اس اعلان نے اس کے دل کے تمام خوف وخطرات ختم کردیئے اب وہ اس عہد کو علی الاعلان توڑ کر ''کار ثواب'' کا مستحق بن سکتا ہے۔بار بار اپنے حلف کو توڑ کر نیا سودا کرسکتا ہے۔اور یہ سب کچھ کرتے ہوئے اسے صرف دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا یا پھر تین دن کے روزے رکھنے ہونگے۔کیا اس کے بعد بھی آپ کو اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی شک وشبہ ہوسکتا ہے کہ ''شریعت کے قوانین' حکمت پر مبنی ہوتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ کی پابندیوں کا نام نہیں بلکہ پابندیاں توڑنے کی راہیں سکھانے کا دریچہ ہے۔

(طلوع اسلام ماہ مئی جون ۱۹۶۲ء ص ۱۳۴ تا ۱۳۶)

سچ ہے۔

فکرِ ہر کس بقدر ہمت اوست

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-رمضان المبارک، ۱۳۸۲ھ

خلیفہ اور باغی کا مصداق

سوال:… ایک دینی رسالے میں امام احمدؒ کے مندرجہ ذیل دو اقوال نقل کئے گئے ہیں:۔

(۱) جسے خلیفہ بنایا گیا اور لوگ اس پر متفق اور راضی ہو گئے وہ خلیفہ ہے، اور جو ان پر تلوار کے زور سے غالب ہو گیا اور خلیفہ بن بیٹھا وہ بھی خلیفہ ہے۔ ہر امیر کے ساتھ جہاد قیامت تک ہو سکتا ہے خواہ وہ صالح ہو یا فاجر۔

(۲) جو مسلمانوں کے امام کے خلاف بغاوت کرے درآنحالیکہ لوگ اس پر متفق ہو چکے ہوں اور اس کی خلافت تسلیم کر چکے ہوں، خواہ خوشی کے ساتھ یا بالجبر، تو اس باغی نے جماعت کا شیرازہ منتشر کیا اور ارشادِ نبوی ﷺ کی مخالفت کی۔ اگر باغی اسی حال میں مر جائے تو جاہلیت کی موت مرے گا۔

اگرچہ ان اقوال کی سند صاحبِ مضمون نے درج نہیں کی لیکن اس کی صحت کے متعلق شبہ اس لئے نہیں کیا جا سکتا کہ مصنف ایک قابلِ اعتماد عالمِ دین ہیں۔

براہِ کرم مندرجہ بالا اقوال کے پیشِ نظر چند سوالات کے جواب دے کر ثوابِ دارین حاصل کریں۔

۱۔ یزید بن حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر اکثر صحابہ کرامؓ نے بیعت کی تھی اور اس کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت امام حسینؓ نے بیعت نہ کی اور اس کو خلیفہ تسلیم نہیں کیا۔

۲۔ کیا حضرت امام حسینؓ کا حضرت مسلم بن عقیلؓ کو کوفہ روانہ کر کے لوگوں سے بیعت لینا بغاوت کی تعریف میں نہیں آتا۔ فرض کیجئے کہ اگر کوفی بدعہدی نہ کرتے اور بیعت کر لیتے تو کیا یزید مردود اور حضرت امام حسینؓ کے درمیان جنگ نہ ہوتی اور اسلامی شیرازہ منتشر نہ ہوتا۔ فقط والسلام۔

احقر سلیم احمد۔ ۵۔ بی ۸/۸ ناظم آباد۔ کراچی۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی علمی واجتہادی حیثیت امام احمدؒ سے کم نہ تھی، وہ خود مجتہد تھے یزید سے زیادہ تو خود حضرت علیؓ کی خلافت کے انعقاد کا مسئلہ ہے، جب جناب معاویہؓ حضرت علیؓ سے برسرِ پیکار

ہوئے تو پھر حضرت حسینؓ پر اس سلسلہ میں اعتراض کیا معنی۔ حالانکہ یزید و حسینؓ میں وہ نسبت نہیں جو علیؓ و معاویہؓ میں تھی۔

بات یہ ہے کہ بغاوت کہتے ہیں امام عادل کے خلاف خروج کرنے کو، جب امام عادل نہ ہو جائر ہو تو پھر ارباب حل و عقد کا یہ فریضہ ہے کہ اس کے معزول کرنے کی سعی کریں، البتہ اس سعی کرتے وقت یہ جائزہ لینا ضروری ہے کہ آیا اس کے معزول کرنے میں زیادہ فتنہ و فساد کے برپا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس کے برقرار رکھنے میں۔ ظاہر ہے کہ اگر ارباب حل و عقد میں اتنی قوت ہو کہ وہ اس کو معزول کر کے خلافت کو اس کے صحیح اہل کے ہاتھ میں سونپ سکیں تو پھر اس صورت میں خروج ان پر واجب ہو جائے گا۔ اور جہاد بالسیف ضروری ہوگا، اور اگر وہ اتنی قوت نہیں رکھتے کہ امام جائر سے بآسانی عہدہ برآ ہو سکیں بلکہ اس میں مزید فتنہ کا اندیشہ ہے کہ ظالم کے ہاتھ اور مضبوط ہو جائیں گے اور اہل حق قتل کر دیئے جائیں گے اور تغلب مزید بڑھ جائے گا، تو ایسی صورت میں خروج بالسیف ضروری نہیں بلکہ سکوت بہتر ہے اور قتال کے علاوہ دوسری تدابیر سے اس کی معزولی کی کوشش واجب ہے تاکہ اسلامی نظام اپنی اصلی صورت میں نمایاں ہو۔ یہ تو ہے اصل صورت مسئلہ۔

اب یزید کی خلافت محض زور اور تغلب و جبر کا نتیجہ تھی ورنہ ارباب حل و عقد خوشی سے اس کی خلافت پر کبھی راضی ہی نہیں ہوئے۔ غور کیجئے حضرات اہل بدر، حسنین، بلکہ سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید رضی اللہ عنہم جیسے اکابر کی موجودگی میں کہ جن کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے اور حضرت سعد تو ان چھ حضرات میں ہیں کہ جن کو حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے بعد خلافت کا اہل قرار دیا تھا، ان حضرات کی موجودگی میں یزید جیسے شخص پر خلافت کے بارے میں نگاہ انتخاب پڑنا اور اس کو ولی عہد بنانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حجاز و عراق نے اس کی خلافت کو کبھی دل سے قبول ہی نہیں کیا اور یزید کے سہ سالہ دور حکومت میں صحابہؓ کی جماعت برابر اس کے خلاف اقدام کرتی رہی۔ واقعہ ''حرۃ'' صحابہؓ کی قیادت ہی میں ہوا، مکہ کا محاصرہ جو یزیدی فوج نے کیا تھا وہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ہی کے خلاف تھا جو مشہور صحابی ہیں۔ حضرت حسینؓ کی شہادت کا واقعہ تو طشت از بام ہے ہی۔ صحابہ کی اکثریت کی بیعت یزید کے بارے میں ثابت نہیں، زیادہ سے زیادہ اس بارے میں جو کہا جا سکتا ہے، وہ ان کا سکوت ہے نہ یزید کی تائید میں صحابہ کے بیانات موجود

ہیں نہ اس کے لشکر میں جو ان مہموں پر بھیجا گیا تھا صحابہ کی شرکت ثابت ہے، نہ کربلا میں، نہ حرہ میں، نہ محاصرہ خانہ کعبہ میں، صحابہؓ اگر یزید کو خلیفہ برحق مانتے تو ان جنگوں میں ضرور شرکت کرتے کیونکہ باغیوں سے قتال بھی واجب ہے اور جہاد ہی میں داخل ہے۔ صحابہؓ کی ان جنگوں سے کنارہ کشی خود بتاتی ہے کہ وہ اس کی بیعت سے راضی نہ تھے۔

اب یہ اور بات ہے کہ خروج بھی سب نے نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ میں جو حضرات یہ سمجھتے تھے کہ وقت کی متغلب حکومت سے عہدہ برآ ہونا ہمارے بس کی بات نہیں بلکہ اس میں مزید نقصان جان ہوگا اور انقلاب کی توقع نہیں، انہوں نے سکوت اختیار کیا اور صرف معروف میں حکومت وقت کی اطاعت کی اور معصیت میں اس کا ساتھ نہیں دیا۔ اور جن حضرات کا یہ اندازہ تھا کہ وہ صورت حال سے عہدہ برآ ہوکر خلافت کو اپنی اصلی صورت پر قائم کرسکیں گے وہ اس میدان میں اتر آئے، شکست و فتح تو اللہ کے اختیار میں ہے مقابلہ تو خوب رہا اور آخر یہ حضرات مرتبۂ شہادت پر فائز ہوگئے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام بھی اسی وقت عمل میں آیا تھا جب انہیں یہ اندازہ ہوگیا کہ طاقت اب ہمارے ہاتھ میں بھی ہے اور چالیس ہزار کی جمعیت لڑنے پر تیار ہے۔ ''حرہ'' میں بھی صحابہ نے اسی وقت قدم اٹھایا تھا جب انہوں نے کچھ جنگی قوت بہم پہنچالی تھی، یہی حال حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کا تھا چنانچہ وہ اس وقت کامیاب بھی رہے اور بارہ سال تک خلافت کی ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی انجام دیتے رہے اور وہ صحابہ جن کے پاس جنگی قوت فراہم نہ تھی اور ان کو اس کا بھی اندازہ تھا کہ موجودہ حالت میں انقلاب لانا ہمارے بس کا نہیں وہ سوا سکوت اور دعا کے اور کیا کرسکتے تھے۔ والسلام۔

کتبہ: محمد عبدالرشید نعمانی

بینات، ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ

قضائے قاضی کا نفاذ

کوئی شخص کسی عورت پر جھوٹا دعویٰ کر کے گواہ گزار دے کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور قاضی فیصلہ اس شخص کے حق میں کرے تو اب وہ عورت اس مرد کے لئے حلال ہے اور اس کو لے جا کر اس سے صحبت کرے۔ نہ دنیاوی قانون میں مجرم، نہ اللہ کے نزدیک مجرم۔ یہ مسئلہ امام اعظمؒ کا ہے یا نہیں؟ (ہدایہ وغیرہ میں ہے)

حدیث:۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر کوئی شخص مجھ سے اپنی چرب زبانی سے یا جھوٹے گواہوں سے کوئی فیصلہ غلط کروالے اور میں اس کو کوئی چیز دے دوں تو وہ چیز اس کے لئے حلال نہیں وہ آگ کا ٹکڑا ہے جو میں نے اس کو کاٹ کر دے دیا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ مسئلہ اس عنوان سے مشہور ہے کہ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً ہوتی ہے یا صرف ظاہراً؟ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ دعویٰ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ کوئی شخص دوسرے کی مملوکہ چیز میں یہ دعویٰ کرے کہ یہ میری ہے اور جھوٹے گواہوں سے اپنے دعویٰ کو ثابت کر دے اور قاضی اس کے گواہوں پر اعتماد کر کے فیصلہ اس کے حق میں کر دے تو قاضی کا فیصہ اس چیز کو اس کے لئے حلال نہیں کرے گا۔ بلکہ وہ چیز بدستور اس کے لئے حرام رہے گی۔ آپ نے جو حدیث نقل کی ہے اس کا مصداق یہی صورت ہے چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فمن قضيت له من حق اخيه شيئاً فلا يأخذفانما اقطع له قطعة من النار.(۱)

پس جس شخص کے لئے میں اس کے بھائی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں وہ اس کو نہ لے، کیونکہ میں اس کو آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں۔

---

(۱)صحیح البخاری -کتاب الحیل -باب بلاترجمہ- قبیل باب فی النکاح - ۲/ ۱۰۳۰ .

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کی منکوحہ کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور جھوٹے گواہ اس پر پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہے یہ عورت بھی اس کے لئے شرعاً حلال نہیں ہوگی اور اگر اس سے صحبت کرے تو عنداللہ بدکاری کا مرتکب ہوگا۔ یہی حکم اس عورت کا ہے جو طلاق یا وفات کی عدت میں ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک ایسی عورت جو اس کے لئے حلال بھی ہے اور وہ کسی کے نکاح یا عدت میں بھی نہیں، اس کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس پر گواہ پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے نکاح کا فیصلہ کر دیتا ہے اس میں تو شک نہیں کہ جھوٹا دعویٰ کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے یہ شخص گناہ کبیر کا مرتکب ہوا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کے فیصلے کے بعد وہ عورت واقعۃً اس کی بیوی بن جائے گی یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں نکاح منعقد کرنے کے قائم مقام ہے یعنی اگر پہلے نکاح نہیں تھا تو قاضی کے فیصلے نے نکاح کر دیا۔ لہٰذا یہ بیوی بن گئی۔ اور دونوں ایک دوسرے کے لئے حلال ہو گئے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو (جیسا کہ قرآن مجید میں ہے) (۱) دونوں میں لعان ہوگا اور لعان کے بعد قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کر دی تھی اور یہ تفریق فسخ نکاح تصور ہوگی۔ اگر قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ نہ ہوتا تو اس عورت کو دوسری جگہ نکاح جائز نہ ہوتا۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے۔ مشتری دعویٰ کرے کہ بائع نے بیع فسخ کر دی تھی اور اس پر گواہ بھی پیش کر دے اور قاضی فسخ کا فیصلہ کر دے اور وہ چیز بائع کو واپس دلا دے تو بائع کو اس کا استعمال جائز ہوگا اور اگر مبیعہ لونڈی ہو تو بائع کو اس سے صحبت جائز ہوگی اگر قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوتا تو بائع کے لئے اس چیز کا استعمال حلال نہ ہوتا۔ امام محمدؒ نے ''کتاب الاصل'' میں بلاغاً نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کر دیا اور گواہ پیش کر دیئے۔ حضرت علیؓ نے نکاح کا فیصلہ فرما دیا۔ عورت نے کہا کہ امیر المومنین! یہ

---

(۱) سورۃ النور - الآیۃ: ۲

دعویٰ بھی جھوٹا ہے اور اس کے گواہ بھی جھوٹے ہیں۔ اگر مجھے اس شخص کے ساتھ جانا ہی ہے تو کم از کم نکاح تو کر دیجئے تاکہ میں اس کے لئے حلال ہو جاؤں آپ نے فرمایا۔ شاھداک زوجاک یعنی تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مطلب یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کی طرف سے نکاح کا فیصلہ نکاح کر دینے کے قائم مقام ہے لہذا تم اس کے لئے حلال ہوگئی ہو۔(۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

(۱) کتاب المبسوط للسرخسی - کتاب الرجوع عن الشهادة-۱۶/ ۱۸۵ - ط. مکتبه عباس احمد الباز مكة

غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ

سوال:...... جنوبی افریقہ ایک عیسائی ملک ہے یہاں کی عدالت میں اسلامی قانون کا کوئی لحاظ نہیں ایسی خالص غیر اسلامی عدالت میں ایک مرزائی احمدی نے یہ دعوی کیا ہے کہ وہ مسلمان ہے اور دوسرے مسلمان ان کو کافر مرتد کہتے ہیں اور اپنی مساجد میں عبادت نہیں کرنے دیتے اور اپنے قبرستان میں مدفون ہونے کا حق بھی نہیں دیتے لہذا اس نے عدالت سے استدعا کی ہے کہ:

(۱) یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کے مسلمان ہونے کا قطعی فیصلہ کرے۔

(۲) یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کو اسلامی حقوق دلوائے تا کہ وہ مسلمانوں کی مسجد میں عبادت کر سکے اور مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون بھی ہو سکے۔

عدالت نے مسلمانوں کو طلب کیا کہ عدالت میں حاضر ہو کر اپنے دلائل پیش کریں کہ وہ مرزائی احمدی کو کیوں مسلمان قرار نہیں دیتے اور مرزائی بھی آ کر اپنے دلائل پیش کرے کہ وہ کس بناء پر مسلمان ہونے کا دعوی کرتا ہے۔

وہ غیر مسلم یہودی یا عیسائی جج دلائل سننے کے بعد فیصلہ نافذ کرے گا کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں، مزید اس عدالت کے یہودی جج نے دعوی کیا ہے کہ یہ عدالت نہ صرف اس نزاع کے فیصلے کی صلاحیت رکھتی ہے بلکہ علماء وفقہاء سے زیادہ غیر جانبدارانہ اور غیر جذباتی فیصلہ کر سکتی ہے کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ

(۱) کیا شرعاً غیر مسلم جج اس بات کا اہل ہے کہ وہ مرزائی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرے؟

(۲) مسلمانوں کی جماعت کے لئے شرعاً کیا یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مقدمہ میں حاضر ہو کر ایک غیر مسلم عیسائی یا یہودی جج کو یہ موقع دے کہ وہ مسلمانوں کے خالص دینی اعتقادی معاملہ میں فیصلہ کرے؟

(۳) جنوبی افریقہ میں قادیانیوں نے یہاں کی خالص غیر اسلامی عدالت میں مسلمان ہونے کا

دعویٰ کیا ہے مسلمانوں نے یہاں کی غیر اسلامی عدالت کو مسلمانوں کے خالص دینی، اعتقادی معاملہ میں فیصلہ دینے سے نااہل قرار دیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ احمدی مرزائی قادیانیوں کے اس مسئلے کو بین الاقوامی طور پر طے کرنے کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ ایک ایسی بین الاقوامی پنچایتی عدالت کے سامنے یہ مقدمہ پیش کیا جائے جس میں یا تو دو مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، یا ایک مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، بہرحال ایک غیر مسلم جج ضرور ہوگا، یہ فتویٰ ۱۲۵ کتوبر کو عدالت میں پہنچانا ہے اس لئے جلد از جلد جواب مع دلائل تحریر فرما کر احسان فرمائیں۔ والاجر عنداللہ سبحانہ وتعالی۔

احقر ابراہیم محمد میاں

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں از روئے قرآن وحدیث مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کے لئے قاضی اور ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے اور پھر فیصلے کا قرآن وسنت کے مطابق ہونا بھی ضروری ہے، غیر مسلم حکام اور ججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے اور چونکہ غلام احمد قادیانی اور اس کے پیروکاروں اور متبعین کے غیر مسلم ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ خالص دینی اور مذہبی ہے اس سلسلہ میں غیر مسلم ججوں کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ وہ کسی جماعت یا فرقہ کے متعلق بتائے کہ وہ مسلمان ہے یا نہیں۔

کیونکہ غیر مسلم جج خواہ یہودی ہوں یا عیسائی دین اسلام پر ایمان ویقین نہیں رکھتے اور قرآن وحدیث کو نہیں مانتے اور نہ ہی ان کے فیصلے قرآن وسنت کے مطابق ہوتے ہیں لہذا وہ خود کافر اور ظالم ہیں قرآن میں ہے:

والکافرون ھم الظالمون ○ (البقرۃ:۲۵۴)

''تمام کافر یقیناً ظالم ہیں۔''

ظاہر ہے جو لوگ خود کافر اور ظالم ہوں وہ عدل اور انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے اور غیر مسلم ججوں کے فیصلے دین اسلام کے قانون قرآن وسنت سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے اپنے قوانین کے مطابق ہوتے ہیں، وہ لوگ قرآن وحدیث کے قوانین کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں اور دین

اسلام کے منکر ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے

ومن لم یحکم بماانزل الله فاولئک هم الکافرون (المائدة:۴۴)

''جولوگ اللہ تعالی کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں''۔

اور غیر مسلم یہودی ہوں یا نصاری خدائے تعالی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان ہیں اور جو لوگ خدائے تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات نہیں مانتے وہ گمراہ ہیں راہ راست سے ہٹے ہوئے ہیں لہذا دوسروں کی (فیصلہ دے کر) رہنمائی نہیں کر سکتے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

ومن یعص الله ورسوله فقد ضل ضلالامبینا (الاحزاب :۳۶)

''جواللہ اوراس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ گمراہ ہے''

اور مسلمانوں کے اوپر فیصلے کے لئے ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ولاتصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة من الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والكمال فيه ان يكون عدلا عفيفا عالما بالسنة وبطريق كان قبله من القضاة (۱)

''اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی شرائط جمع نہ ہوجائیں اور اس کی شرائط میں سے بعض یہ ہیں کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو بالغ ہو عاقل (عقلمند) ہو آزاد ہو اور اس میں درجہ کمال یہ ہے کہ قاضی (جج) کے عہدہ پر فائز ہونے والا عادل اور منصف ہو غیر عادل اور ظالم نہ ہو عفیف ہو یعنی بڑے گناہوں سے محفوظ ہو قرآن وسنت کا عالم اور جاننے والا ہو اور اس کے فیصلے سابق اسلامی قاضیوں اور ججوں کے مطابق ہوں''۔

صاحب بحرالرائق علامہ مفتی ابن نجیمؒ مسلمانوں کے فیصلے کے لئے قاضی اور جج کی اہلیت کے

(۱)فتح القدير شرح الهداية للامام كمال الدين ابن همام (المتوفى : ۸۶۸ھ) –كتاب ادب القاضي– ۶/۳۵۷– ط: مكتبه رشيديه .

بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

واھلہ اھل الشھادۃ وھو ان یکون حرا مسلما بالغاعاقلا عدلا......

فی النھایۃ فلا تصح تولیۃ کافر وصبی ....الخ، (۱)

''قاضی یعنی موجودہ زمانہ کے جج بننے کا اہل وہ ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہوسکتا ہو یعنی آزاد ہو غلام نہ ہو مسلمان ہو کافر نہ ہو عاقل ہو مجنون نہ ہو اور فاتر العقل نہ ہو بالغ ہو نابالغ نہ ہو عادل اور ثقہ ہو فاسق وفاجر اور دینی اعتبار سے لاپرواہ نہ ہو۔ صاحب نہایہ شارح ہدایہ نے لکھا ہے کافر اور نابالغ بچہ کا قضاء اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں۔

اسی قسم کی عبارات فتاوی عالمگیری ص ۳۰۷ ج ۳، فتاوی شامی مطبوعہ مصر ص ۳۵۴ ج ۵، بدائع الصنائع ص ۳ ج ۶ مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی پاکستان طحطاوی علی الدر المختار ص ۱۷۳ ج ۳ وغیرہ میں ہیں۔ (۲)

اور شرح نقایہ میں ملا علی القاریؒ نے مسلمانوں کے فیصلے اور مقدمات کے لئے قاضیوں اور ججوں کے لئے جو شرائط عائد کی ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اھلہ اھل الشھادۃ ای یشترط فیمن یفوض الیہ القضاء ان یکون من اھل الشھادت یعنی حرا مکلفا مسلما....الخ (۳)

جس کا مطلب یہ ہے کہ قضاء اور فیصلے کے لئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی جو جج اور فیصلہ کرنے والا ہو وہ اہل شہادت میں سے ہو تو وہ جج اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات

(۱) البحر الرائق -کتاب القضاء -۶/۲۷۷-ط: مکتبۃ رشیدیۃ.

(۲) الفتاوی الھندیۃ- کتاب ادب القاضی - الباب الاول - ۳/۳۰۷

ردالمحتار- کتاب القضاء -مطلب الحکم الفعلی، ۵/۳۵۴.

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب ادب القاضی -۵/۴۳۸.

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار -کتاب القضاء -۳/۱۷۴

(۳) شرح النقایہ لملاعلی القاری -کتاب القضاء -۲/۲۹۲.

میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شرط یہ ہے کہ شہادت دینے والا دین اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو اور اس کا پیروکار ہو اور چونکہ یہود اور نصاری دین اسلام اور اسکے قانونی دساتیر قرآن وحدیث کو نہیں مانتے اس لئے بوجہ کافر ہونے کے وہ اہل شہادت میں سے نہیں اور جب اہل شہادت میں سے نہیں تو اہل قضاء اور اہل فیصلہ میں سے بھی نہ ہوں گے۔

اس سلسلہ میں صاحب درمختار نے قاضی خصاف سے ایک بہترین فتوی نقل کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

ان من لم تجز شهادته لم تجز قضائه ومن لم يجز قضائه لايعتمد على كتابه اى سجله. (۱)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کے مجموعہ کا بھی اعتبار نہیں، واضح رہے کہ غیر مسلم ججوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جمہور کا اجماعی اور اتفاقی مسئلہ ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں **كما في بداية المجتهد ومراتب الاجماع.** (۲)

قرآن کریم کی آیات اور فقہاء کرام کی عبارات اور کتب فتاوی کی تصریحات سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) غیر مسلم خواہ یہود ہوں یا نصاری یا کوئی اور فرقہ مسلمانوں کے معاملات خصوصاً دینی امور میں شہادت یعنی گواہی دینے کے اہل نہیں اور نہ ہی ان کی شہادت کا اعتبار ہے۔

(۲) وہ مسلمانوں کے نجی معاملات یا اسلام کے بنیادی امور میں فیصلہ دینے کے قابل نہیں اور نہ ان کے فیصلوں کا اعتبار ہے۔

(۳) بالفرض اگر غیر مسلم ججوں نے مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں غیر شرعی فیصلے دے بھی دیئے تو مسلمانوں کے لئے اس پر عمل کرنا لازم اور ضروری نہیں۔

واضح رہے کہ جس پنچائت اور کمیٹی کا ایک رکن بھی غیر مسلم ہو اس پنچائت اور کمیٹی کے فیصلہ کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کے لئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں، چنانچہ حکیم الامت مولانا اشرف علی

---

(۱) رد المحتار - كتاب القضاء - ۵/ ۳۵۷.

(۲) بداية المجتهد - كتاب الاقضية - الباب الاول في معرفة من يجوز قضائه - ۲/ ۴۰۵ - ط: دار الكتب

تھانوی تحریر فرماتے ہیں۔

کہ اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کیا جائے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہوجاتا ہے یا بینچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد ہوجاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے بعض ارکان اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔(۱)

علاوہ ازیں حقیقت یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے پیروکار اپنے عقائد اور نظریات کی روشنی میں دائرہ اسلام سے خارج اور کافر ہیں بلکہ مرتد اور زندیق ہیں، اس سلسلہ میں پاکستان نیشنل اسمبلی ۱۹۷۴ء کے فیصلہ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور بصیرت کے لئے کتاب ''موقف الامۃ الاسلامیۃ'' اور قادیانوں کی قانونی حیثیت مصنفہ علامہ خالد محمودؒ کا مطالعہ کیا جائے تو بہتر ہے۔

نیز غلام احمد قادیانی کے معتقدین وتبعین جب تک اپنے عقائد باطلہ اور نظریاتِ فاسدہ سے توبہ نہیں کرتے اس وقت تک ان کو اسلامی حقوق حاصل نہیں ہوں گے، نہ ہی انکو شعائر اسلام اور اسلامی اصطلاحات مثلاً کلمہ، اذان، مسجد، صلوۃ یعنی نماز، صوم یعنی روزہ، حج، زکوۃ، جہاد، نبی، صحابہ، امت، ازواج مطہرات، خلیفہ راشد یا خلفائے راشدین وغیرہ کے استعمال کی اجازت ہوگی، اس کی تشریح کے لئے بھی رسالہ ''قادیانیوں کی قانونی حیثیت'' از علامہ خالد محمود صاحب کا مطالعہ کیا جائے انشاء اللہ تعالیٰ حق اور صحیح بات واضح ہوجائے گی۔

خلاصہ یہ کہ قادیانی غیر مسلم کیوں ہیں اور اسلامی حقوق ان کو کیوں حاصل نہیں ہونگے اس کو سمجھنے کے لئے مذکورہ بالا ماخذ اور کتابوں کا مطالعہ کافی ہے۔ واللہ اعلم

چونکہ قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی رو سے غیر مسلم اور جملہ کافروں کی شہادت (گواہی) اور قضاء (فیصلہ) مسلمانوں کے دینی معاملات میں قابل اعتبار نہیں جیسا کہ پہلے دونوں سوالوں کے جوابات سے معلوم ہوچکا ہے۔

واضح رہے کہ صورت مسئولہ میں قادیانیوں کے عقائد انکار ختم نبوت، انکار قرآن، انکار حدیث پر

(۱) الحیلة الناجزة للشیخ اشرف علی تھانوی – ص: ۲۳.

مبنی ہیں اوراس انکار سے کفر کا لزوم یا عدم لزوم ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے، لہذا غیر مسلم ججوں پر مشتمل بنچ یا پنچائت اور کمیٹی جس میں غیر مسلم جج بھی رکن ہو مسلمانوں کے بنیادی مسائل میں فیصلہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی اس کے فیصلوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ پنچائت اور کمیٹی میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد ہوتا ہے اوراس میں ایک رکن کی موافقت اور مخالفت سے اکثریت میں فرق پڑتا ہے۔

علاوہ ازیں پنچائت یا کمیٹی میں غیر مسلم جج کی شرکت کی وجہ سے کمیٹی کی اسلامی حیثیت ختم ہوجاتی ہے، اس لئے کہ ایک رکن جو کافر ہے وہ بھی کمیٹی اور پنچائت کے اجزاء اورارکان میں سے ہوتا ہے کسی شئی کے ارکان میں سے ایک رکن بھی اگر فاسد اور باطل ہوگیا تو وہ شئی ہی باطل قرار پاتی ہے لہذا یہ کمیٹی بھی فاسد اور باطل ہوجائے گی۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالسلام

جواب صحیح ہے جنوبی افریقہ کی حکومت کے لئے قرین انصاف یہ تھا کہ یہ مقدمہ جس کا تعلق دین اسلام کے بنیادی اصول وضوابط سے ہے، اس مقدمہ کو مسلمانوں کے بین الاقوامی اداروں مثلاً رابطة العالم الاسلامی، الموتمر العالم الاسلامی جیسے اداروں میں فیصلہ کے لئے بھیجتے تاکہ وہ صحیح صورت حال کا جائزہ لے کر فیصلہ کرسکیں، اقوام متحدہ کے اصول انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ولی حسن ٹونکی

جواب صحیح ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا'' لہذا مذکورہ بالا معاملے کا فیصلہ غیر مسلم جج نہیں کرسکتا۔ رضاء الحق

الجواب صحیح	الجواب صحیح	الجواب صحیح
احمد الرحمٰن	محمد شاہد	محمد ولی درویش

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ

مسلمانوں کے حق میں غیر مسلم عدالت کے فیصلہ کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میں مسمی محمد طاہر جاوید کی بیوی مسماۃ فرحت طاہر بنت محمد یعقوب نے یہاں برطانیہ کی عدالت میں مجھ سے طلاق لینے کے لئے دعوی دائر کر دیا ہے جبکہ میں اپنی بیوی کو رکھنے کے لئے تیار ہوں اور طلاق نہیں دینا چاہتا اور میرے اس بیوی سے چھ بچے ہیں، کیا اگر برطانیہ کی عدالت میرے طلاق دیئے بغیر میری منکوحہ کو مطلقہ قرار دے دے تو کیا وہ دوسری جگہ شادی کر سکتی ہے جواب سے مشکور فرمائیں۔

محمد طاہر جاوید لندن

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اگر شوہر اپنی بیوی کے جائز حقوق ادا کرتا ہے اور بیوی پر ظلم وستم نہیں کرتا تو ایسے حالات میں اولاً تو بیوی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ بغیر کسی معقول وجہ کے شوہر سے علیحدگی اختیار کرنے کے لئے عدالت سے رجوع کرے اور آباد شدہ گھر کو اجاڑنے کی کوشش کرے، ایسے حالات میں بیوی کے لئے علیحدگی کا مطالبہ کرنا غیر شرعی ہے۔

ہاں اگر بیوی کو اپنے شوہر کے متعلق شکایات ہیں، مثلاً شوہر بیوی پر ظلم وستم کرتا ہے یا بیوی کے حقوق ادا نہیں کرتا، نان ونفقہ نہیں دیتا، اور نہ ہی شوہر اپنی بیوی کو طلاق یا خلع دیتا ہے تو ایسے حالات میں بیوی کا یہ حق بنتا ہے کہ وہ کسی مسلمان جج کی عدالت میں جا کر تنسیخ نکاح کا دعوی دائر کرے اور مذکورہ وجوہات پر دو معتبر گواہ پیش کرے اور عدالت سے تنسیخ نکاح کا فیصلہ کرے، اس صورت میں عدالت کا مسلمان جج اگر یکطرفہ فیصلہ صادر کرے تو شرعاً اس فیصلہ کا اعتبار ہوگا، عورت آزاد ہو جائے گی۔

واضح رہے کہ مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کرنے کے لئے قاضی اور ججوں کا مسلمان ہونا اور فیصلہ قرآن وسنت کے مطابق ہونا ضروری ہے، غیر مسلم حکام وججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں

فیصلہ دینے کا اختیار نہیں خواہ وہ جج یہودی ہوں یا عیسائی یا دیگر کفار میں سے کوئی ہوں، کیونکہ وہ دین اسلام پر یقین نہیں رکھتے،

چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ولاتصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ...... ومنها الاسلام ......الخ(۱)

''اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہوجائیں اور اس کی شرائط میں سے اہم شرط یہ ہے کہ وہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو''۔

البحر الرائق میں ہے:

واهله اهل الشهادة وهو ان يكون حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا في النهاية فلا تصح تولية كافر وصبي ....الخ(۲)

''قاضی یعنی موجودہ زمانہ کے جج بننے کا اہل وہ ہوسکتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہوسکتا ہو یعنی آزاد ہو، مسلمان ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، اس بناء پر صاحب نہایہ نے کہا کہ کافر اور نابالغ بچہ کا قضاء اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں''۔

علاوہ ازیں دیگر کتب فقہ مثلاً فتاوی شامی، فتاوی عالمگیری، البدائع الصنائع، الطحطاوی علی الدر المختار وغیرہ میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ قاضی اور جج کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔

چونکہ برطانیہ کی حکومت غیر مسلم حکومت ہے اور وہاں کے جج غیر مسلم ہوتے ہیں اس لئے برطانوی، غیر مسلم جج کا فسخ نکاح کا فیصلہ مسلمانوں کے لئے قابل اعتبار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے نکاح ختم

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية للامام كمال الدين ابن همام (المتوفى: ۸۶۸ ھ) -كتاب ادب القاضي ۶/۳۵۷- ط: مكتبه رشيديه.

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين ابن نجيم (المتوفى: ۹۷۰ ھ)-كتاب القضاء ۶/۳۷-ط: مكتبة رشيدية.

ہوگا اور نہ ہی اس غیر مسلم جج کے فیصلے کے بعد عورت کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز ہوگا اگر وہ اس فیصلہ کے بعد دوسری جگہ نکاح کرے گی تو وہ گناہ کی زندگی گزارے گی۔

مگر یہ کہ غیر مسلم جج کے فیصلہ کے موقع پر یا اس کے بعد مسلمان شوہر اس فیصلہ کو تسلیم کر کے منظوری دے دیتا ہے تو پھر اس وقت عدالت کا فیصلہ شوہر کی منظوری کی وجہ سے معتبر ہوگا اور وہ فیصلہ شوہر کی جانب سے خلع کے حکم میں ہوگا، اس سے نکاح ختم ہو جائے گا، عورت عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر سکے گی۔ واللہ اعلم

کتبہ: عبدالقادر

بینات- رجب ۱۴۱۲ھ

عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ

جو عالی جناب صدر مملکت پاکستان کی خدمت میں پیش کیا گیا

از جناب مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی مفتی اعظم پاکستان

الحمد لله وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد:

عائلی قوانین کی اہمیت۔ اور ہندو پاک میں اس کی مختصر تاریخ:

کسی لکھے پڑھے انسان پر یہ بات مخفی نہیں کہ ہر قوم وملت میں جو ازدواجی اور عائلی قوانین رائج ہوتے ہیں ان کو ہر قوم وملت اپنا مذہبی شعار سمجھتی ہے اس کے خلاف کرنے کو حرام کاری قرار دیتی اور انتہائی عار سمجھتی ہے۔ جن قوموں میں مذہب کی کوئی صحیح بنیاد بھی موجود نہیں وہ بھی اپنے آباؤ اجداد کی رسوم کو یہی حیثیت دیتی ہیں، اسلام کا قانون جو انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے وہ اس کو کیسے نظر انداز کر سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے عموماً اصول قانون بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے مگر عائلی قانون میں صرف اصول نہیں بلکہ اکثر جزئیات کو بھی اتنے اہتمام سے بیان کیا ہے جس کی نظیر کسی دوسرے شعبہ کے قانون میں نہیں ملتی۔

اور یہ بھی مشاہدہ ہے کہ جس جگہ جب تک اسلامی قانون صحیح طور پر رائج رہا عورتوں پر شوہروں کے مظالم کا راستہ نہ تھا۔ ہندوستان کے گئے گزرے زمانے میں بھی جب تک قاضیوں کی عدالتیں قائم تھیں اس وقت تک بھی عورتوں پر یہ مصیبت نہ تھی جو خالص انگریزی دور اور انگریزی عدالتوں کے زمانے میں پیش آئی۔

عائلی مظالم کی روک تھام کے لئے علماء کا اقدام:

آج جب موجودہ عائلی قانون کے خلاف شرع اور منافی قرآن وسنت ہونے کی بناء پر علماء کی طرف سے احتجاج ہوتا ہے تو بہت سی خواتین یہ سمجھنے لگتی ہیں کہ علماء کو ان کے مصائب کی طرف التفات نہیں اس لئے اس قانون کی مخالفت کی جارہی ہے اور اس کو بنیاد ٹھہرا کر علماء کو مخالفت کا ہدف بنالیا جاتا ہے۔ ان

کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ یہ خیال بالکل بے بنیاد اور سراسر غلط ہے۔ان کے مصائب کا اصلی سبب انگریزی دور کا غیر اسلامی قانون اور پھر اس کا طویل ضابطہ کارروائی ہے۔جس میں کسی مظلوم عورت کو داد رسی تک پہنچنے سے پہلے اتنے مصائب برداشت کرنے پڑتے ہیں کہ وہ شوہر کی پیدا کی ہوئی مصیبت پر صبر کرنے کو ان کے مقابلے میں آسان سمجھتی ہیں۔

مگر علماء ہی کا طبقہ ہے جنھوں نے ہر زمانے اور حکومت کے ہر دور میں عورتوں سے عائلی مظالم کے انسداد کے لئے مقدور بھر کوشش جاری رکھی ہے۔انگریز گورنمنٹ نے جب کبھی ہندوستانیوں کو کچھ اصطلاحات دینے کی پیش کش کی اور اس کے لئے کوئی کمیشن یا کمیٹی بنائی ہر ایک کے سامنے علماء ہی کی طرف سے ان مظالم کے انسداد کی تجویزیں پیش ہوئیں اور ہوتی رہیں اور یہ مظلوم صنف نازک اپنے مصائب میں کراہتی رہیں۔

علماء میں سے خصوصیت کے ساتھ ارباب فتویٰ کے سامنے چونکہ عورتوں کے مظالم اور مصائب بصورت سوالات آتے رہتے تھے اس لئے وہ سب سے زیادہ متاثر تھے اور قانونی اختیارات نہ ہونے کے سبب مشکل کا حل انکے ہاتھ میں نہ تھا۔تاہم جس قدر سہولتیں دائرہ شریعت میں دی جاسکتی تھیں وہ اپنے فتووں کے ذریعے دیتے رہتے تھے مگر وہ انسداد مظالم اور حل مشکل کے لئے کافی نہ تھیں۔

حضرت حکیم الامتؒ کی اس سلسلے میں جدوجہد:

۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء میں حکیم الامت مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے ان مشکلات سے متاثر ہوکر اس پر غور کرنا شروع کیا کہ اگرچہ اس ملک کی اکثریت حنفی اور اہل فتویٰ بھی حنفی ہیں مگر ضرورت کے مواقع میں شرائط کے موافق دوسرے ائمہ کے مذاہب پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ شرعی عدالتیں قائم نہ ہونے کی صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک شرعی پنچایت بھی عائلی مسئلہ پر فیصلہ دے سکتی ہے اور وہ شرعاً نافذ ہوسکتا ہے۔اس کے لئے موصوف نے مالکی مذہب کی کتابوں کے مطالعہ کے علاوہ علماء مالکیہ سے حرمین شریفین میں خط وکتابت کر کے پوری تفصیلات ان مسائل کی معلوم فرمائیں اور پھر مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے احکام ومسائل ترتیب دیئے اور مزید احتیاط کے لئے مشترکہ ہندوستان کے تمام مشاہیر علماء کے پاس ملاحظہ اور تصدیق کے لئے بھیجا جس میں علماء کے لئے باہمی بحث وتمحیص میں کافی

عرصہ لگا اور بالآخر تمام علماء ہندوستان کے اتفاق سے ان کو بنام ''حیلہ ناجزہ'' شائع کیا گیا۔

مگر یہ ظاہر ہے کہ نزاعی معاملات کا فیصلہ جب تک حکومت تسلیم نہ کرے وہ عموماً نزاعی رہتا ہے پنچایت کے فیصلے سے بغیر حکومت کی تسلیم کے اکثر اوقات نزاع ختم نہیں ہوتا اس لئے حضرت ممدوح نے ایک دوسری کوشش اس کی شروع کی۔ اسمبلی میں پیش کرانے کے لئے بصورت بل ایک مسودہ تیار کیا اور جناب کاظمی صاحب ممبر اسمبلی کی طرف سے نوٹس دلوا کر یہ مسودہ اسمبلی میں پیش کرایا جو بعد میں کاظمی ایکٹ یا ایکٹ انفساخ نکاح کے نام سے ملک میں جاری ہوا اور آج تک جاری ہے۔

لیکن 'قطرہ کے گہر ہونے تک' کے سارے مراحل طے کرتے کرتے یہ بل پاس ہوا تو معلوم ہوا کہ اس میں ہندوؤں کی مخالفت اور علم دین سے ناواقف مسلمانوں کی حمایت سے ایسی تبدیلیاں ہوگئیں جن کی وجہ سے اس میں بہت سی چیزیں خلاف شرع داخل ہوگئیں اور ضروری شرعی شرائط چھوٹ گئیں۔

اس لئے پھر حضرت ممدوح نے احقر راقم الحروف کو ایک ترمیمی مسودہ تیار کرنے کا حکم دیا کیونکہ حیلہ ناجزہ کی تصنیف اور مسودہ بل کی ترتیب میں بھی حضرت موصوف نے از راہ کرم احقر کو شریک رکھا تھا اور اس مسودہ میں ممبران اسمبلی سے مل کر ترمیم کی کوششیں کی گئیں مگر ناکام رہیں۔ اسی اثناء میں تحریک پاکستان قوت کے ساتھ اٹھی اور اس نے تمام مشاغل کو موخر کر دیا۔

پاکستام میں عائلی مسائل کی تاریخ:

پاکستان بننے کے بعد ہماری حکومت نے جب پہلا ''لا کمیشن'' بنایا جس کا احقر بھی ممبر رہا ہے تو اس میں بھی جب عائلی مسائل کی نوبت آئی راقم الحروف نے ایسی تجاویز پیش کیں جن سے عورتوں کی مشکلات کا صحیح حل اور ظلم سے نجات کی صورتیں قرآن وسنت کے تحت عمل میں آسکیں۔ لیکن مقدرات سے یہ ''لا کمیشن'' بھی اپنا کام نہ کر سکا اور یہ مسائل اسی طرح رہ گئے۔

اس کے بعد ہماری حکومت نے ان مقاصد کے لئے ایک عائلی کمیشن مرتب کیا مگر افسوس کہ اس میں اس بات کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ عائلی مسائل کا بیشتر حصہ خالص مذہبی اور شرعی ہے اس میں ایسے ہی لوگوں کی تجویز عام مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہوسکتی ہے جن کی علوم دینیہ کی مہارت پر پورے ملک کو اعتماد ہو۔ اس کمیشن میں صرف ایک عالم مولانا احتشام الحق صاحب تھانویؒ کو لیا گیا۔ کمیشن نے ایک

سوالنامہ پورے ملک میں شائع کرایا۔

سوالنامہ سے کمیشن کے عزائم اور ائلی مضمرات کی غمازی ہوتی تھی ملک بھر کے علماء کے ہر طبقہ اور ہر فرقہ کی طرف سے سوالات کے جوابات میں بھی ان چیزوں پر اقدام کرنے کی شدید مخالفت ظاہر کی گئی جس میں خلاف شرع قانون سازی کا احتمال پایا گیا۔

بالآخر کمیشن نے اپنی رپورٹ پیش کردی جس میں علماء دین کے جوابات کو یکسر نظر انداز کر کے قرآن وسنت کے بالکل خلاف قوانین کی سفارش کی گئی۔

اس کمیشن میں جو ایک عالم مولانا احتشام الحق صاحب تھے انہوں نے اس رپورٹ پر اپنا اختلافی نوٹ پوری تفصیل کے ساتھ لکھا جو اس رپورٹ کے ساتھ شائع ہوا۔

رپورٹ کے شائع ہونے پر اطراف ملک سے ہر طبقہ کے مسلمانوں کی طرف سے شدید احتجاج ہوا اس کے نتیجہ میں حکومت نے اس کو سکوت والتواء میں ڈال دیا۔ معلوم نہیں کن اسباب ودواعی کے ماتحت مارشل لاء حکومت کے دوران اس دفن شدہ قانون کو پھر نکالا گیا اور پچھلی حکومتوں کے بنائے ہوئے تمام سابقہ قوانین اور منصوبوں میں سے صرف اسی کو اس قابل سمجھا گیا کہ تمام مذہب پرست مسلمانوں کے شدید احتجاج کے باوجود اس کو ان پر مسلط کر دیا جائے اس کے لئے اتنا بھی انتظار گوارا نہ کیا کہ آگے آنے والی اسمبلی اس پر غور کرے جہاں تک مجھے معلوم ہوا اس کی اصل محرک بعض خواتین ہوئیں جنھوں نے یہ سمجھ کر اس پر اقدام کیا کہ اس کے ذریعے مظلوم عورتوں کی دادرسی اور ان کی مشکلات کا حل نکلے گا۔ اور جن علماء نے اس قانون کی مخالفت کی ان کے بارے میں اس طرح کے کلمات سننے میں آئے کہ یہ لوگ عورتوں پر ہونے والے مظالم سے یا بے خبر ہیں اور یا جان بوجھ کر ان کو نظر انداز کر رہے ہیں جس کا بے بنیاد اور غلط ہونا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

اخبارات میں یہ خبر گرم ہوئی کہ یہ قانون نافذ ہونے والا ہے اس وقت لاہور میں مختلف مکاتب فکر کے چودہ مشاہیر علماء نے جمع ہو کر اس نافذ ہونے والے قانون پر تنقید کی اور گورنمنٹ سے احتجاج کیا کہ اس کو نافذ نہ کیا جائے۔ جس پر کوئی اثر لینے کے بجائے الٹا اس احتجاج کو ممنوع الاشاعۃ قرار دیدیا گیا۔ اسی طرح چالیس سے زائد علماء سرحد کی طرف سے اور پھر مشرقی پاکستان کے چوراسی مشاہیر علماء کی طرف

سے اس کے خلاف احتجاج کیا گیا۔

مقصد کی اہمیت اور معاملہ کی نزاکت کے پیش نظر احقر نے یہ صورت اختیار کی کہ مطالبہ واحتجاج کی راہ چھوڑ کر جناب صدر مملکت کی خدمت میں ایک ہمدردانہ مشورہ کی صورت سے ایک معروضہ پیش کیا جس کے ساتھ اس قانون کے خلاف قرآن وسنت ہونے کو اختصار کے ساتھ ظاہر کر کے عرض کیا کہ یہ بطور نمونہ کے چند دلائل قرآن وسنت کے لکھے گئے ہیں اگر مزید تحقیق کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی پیش کی جائے گی۔ یہ بات بالقصد اس لئے لکھی تھی کہ مجھے معلوم ہوا تھا کہ جب سے اس قانون کے ملک میں نافذ کرنے کی تجویز سامنے رکھی گئی ہے دو طرح کے لوگوں سے اس کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے ایک تو وہ آزاد لوگ جو اپنے معاملات میں قرآن وسنت اور احکام شرع کو کوئی جگہ ہی نہیں دیتے ان سب سے آزاد ہو کر اپنی پسند پر اپنے قانون کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں انہوں نے اسلامی قانون میں مضرتیں اور تکلیفیں اور اس نئے قانون میں ان کا ازالہ اپنے اپنے طرز سے پیش کر کے ناواقف مسلمانوں کے ذہنوں کو الجھایا ہے۔ دوسرے کچھ وہ لوگ جو عربی جاننے کی بناء پر علماء کہلاتے ہیں اور ان کی کوشش خواہ اپنے ذاتی خیال سے یا کسی طمع اور لالچ سے یہ رہتی ہے کہ اسلام کا ایک ایسا نیا ایڈیشن تیار کیا جائے جس سے مغربی تہذیب خفا نہ ہو۔ یا جس سے ان کے افسروں کی خوشنودی حاصل ہو خواہ اس کے لئے قرآن وسنت کی نصوص میں کتنی ہی کھینچ تان بلکہ چیر پھاڑ کرنا پڑے۔

ان حضرات نے قرآن وسنت اور ان کے متعلقات کے حوالے سے ایسا مواد فراہم کر دیا جو علم دین سے ناواقف مسلمانوں کے لئے اچھا خاصہ الجھاؤ پیدا کر دے، جس سے کم از کم عوام یہ سمجھ لیں کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کچھ علماء حمایت کر رہے ہیں کچھ خلاف۔ اس بات کے لکھتے وقت میرا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس طرح کے کچھ مغالطے ہمارے ذمہ داروں کے ذہن میں ڈالے گئے ہیں تو تفصیل کے وقت ان کو صاف کر دیا جائے گا۔

مگر ہوا یہ کہ ہماری حکومت نے میرا خط اور صدر محترم کا جواب پریس کو دیکر شائع کرا دیا اور جو تحریر اس قانون کے خلاف قرآن وسنت ہونے کے متعلق تھی اس کو شائع کرنے کے بجائے اس پر اکتفاء کیا کہ صدر محترم نے میرے جواب میں یہ لکھ دیا تھا کہ اس کا جواب وزارت متعلقہ دے گی۔ میرے خط مورخہ یکم

اپریل ۱۹۶۱ء کا جواب مجھے یکم جون ۱۹۶۱ء کو ملا۔ پھر میں نے کئی مہینوں تک وزارت متعلقہ کے جواب کا انتظار کرنے کے بعد ۳ رجولائی ۱۹۶۱ء کو بذریعہ رجسٹری خط کی یاددہانی کی تو کوئی جواب نہ ملا۔ پھر وزیر قانون سے کراچی آنے کے وقت ملاقات کرکے اس کے جواب کے لئے عرض کیا مگر مجھے پھر بھی اس کا کوئی جواب نہ ملا اور یہ قانون ملک میں نافذ کردیا گیا۔

صدر محترم کے جواب میں بھی کئی باتیں ایسی تھیں جن کے متعلق ان سے دوبارہ کچھ عرض کرنا تھا لیکن اس مختصر تبصرے کا متوقع جواب جو وزارت قانون کی طرف سے ملنا چاہیے تھا اس کے انتظار میں یہ کام بھی موخر ہوتا رہا۔

اسی دوران میں مارشل لاء ختم ہوکر قومی اسمبلی وجود میں آگئی اور اس میں اس مسئلے پر بحث ہوکر یہ طے ہوگیا کہ اس کو ''اسلامی مشاورتی کونسل'' میں بھیج دیا جائے جو اسی قسم کے مسائل کے حل کے لئے نامزد کی گئی ہے تاکہ وہ اپنا فیصلہ اسمبلی میں پیش کرے۔

عائلی قانون پر بطور نمونہ مختصر تبصرہ جو جناب صدر مملکت کی خدمت میں بھیجا گیا تھا اور مراسلت شائع ہونے کے ساتھ وہ شائع نہ ہوا تھا اس کی اشاعت کے لئے بہت سے احباب اور عام مسلمانوں کا تقاضہ پہلے سے تھا اس وقت مناسب معلوم ہوا کہ میں اپنی اس تحریر کو شائع کرکے ممبران اسمبلی کے پاس بھیج دوں تاکہ وہ اس مسئلے پر غور کرنے کے وقت میری معروضات کو بھی سامنے رکھیں۔

اس ارادہ کے ساتھ یہ بھی مناسب معلوم ہوا کہ پچھلی تحریر میں اختصار کی وجہ سے جن مواقع میں کچھ اجمال رہ گیا تھا اس کی کچھ وضاحت کردی جائے نیز جن قابل اعتراض دفعات کا اس میں ذکر نہیں کیا گیا اس میں ان کا بھی اضافہ کردیا جائے تاکہ نیک نیتی اور انصاف کے ساتھ مسئلے پر غور کرنے والے حضرات تصویر کے ہر رخ کو پوری طرح دیکھ کر کوئی فیصلہ صادر فرمادیں۔ واللہ الموفق والمعین۔

بینات۔شوال وذوالقعدۃ ۱۳۸۲ھ

اسلامی سزاؤں کے متعلق حکمرانوں کا رویہ اور ذمہ داری

سوال:......کیا فرماتے ہیں مفتیان شرح متین مندرجہ ذیل مسئلہ میں، کہ ایک اسلامی جمہوری ملک جو اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا اور جس ملک کے صدر، وزیر اعظم اور وفاقی کابینہ کے ارکان مسلمان ہوں اگر وہ کسی بھی نوعیت کے جرم کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود (سزاؤں) میں سے کسی بھی حد (سزا) کا انکار یا اس میں اپنی جانب سے تبدیلی کردیں یا حدود اللہ (اسلامی سزاؤں) کو موجودہ دور میں (معاذ اللہ) ناقابل عمل تصور کریں یا انسانوں کے اپنی ناقص اور محدود عقل سے بنائے ہوئے قوانین، حدود، سزاؤں کو اسلامی حدود و قوانین سے افضل بہتر اور قابل عمل جانیں تو ان کے ایمان اور مسلمان ہونے کی حیثیت پر کیا اثر پڑے گا اور اس کا تدارک کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ اس قسم کا فیصلہ اگر اسلامی ملک کی وفاقی کابینہ کے مسلمان ارکین کریں تو آیا اس ملک کے مسلمانوں پر اس قسم کا فیصلہ ماننا، قبول کرنا ضروری ہوگا یا نہیں؟ علاوہ ازیں مذکورہ صورتحال میں مسلمانوں پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں؟ قرآن وسنت کی روشنی میں تفصیلی جوابات عنایت فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

محمد امین انصاری صدر سواد اعظم یوتھ

الجواب باسمہ تعالیٰ

تشکیل پاکستان کا مقصد وحید قرآن وسنت کی بالادستی قائم کرنا اور شریعت مطہرہ کا ہر شعبہ زندگی میں نافذ کرنا تھا، بدقسمتی یہ ہے کہ پاکستان کو نہ صرف روز اول سے کوئی اسلام کے ساتھ مخلص حکمران میسر نہ آسکا بلکہ اکثر بیشتر حکمرانوں کا رویہ اسلام کے ساتھ سوتیلی اولاد سے بدتر رہا۔

چاہیئے تو یہ تھا کہ پاکستان میں اسلامی حدود کا نفاذ ہوتا اور احکام شرعیہ کی بالادستی قائم کی جاتی لیکن نوبت حدود کے انکار و تمسخر تک پہنچ گئی ہے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون، اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود انسانوں کے

لئے رحمت ہیں اس کے ذریعے سے انسانیت میں موجود ناسور کو کاٹ پھینک کر بقیا انسانوں کے لئے سکون وراحت کا سامان مہیا کیا گیا ہے۔ مغرب کی حیا سوز عقل ودانش کے تقاضوں سے عاری ثقافت وتہذیب کی اندھی تقلید میں مشرق کے کور باطن حکمران رب احکم الحاکمین کی مقرر کردہ حدود کو ظالمانہ یا موجودہ دور میں ناقابل عمل قرار دے کر اپنے لئے ان کافروں کے جوار میں اسفل السافلین کی اتاہ گہرائیوں میں ٹھکانہ بنارہے ہیں، شریعت مطہرہ کے کسی قطعی اور متفق علیہ حکم مثلاً حد زنا، حد سرقہ، وغیرہ کا انکار کرنا موجب کفر ہے لہذا جو شخص قرآن وسنت سے ثابت شدہ قطعی اور متفق علیہ حکم کا انکار کرتا ہے تو وہ اس سے کافر ہو جائے گا اور اس کا نکاح ٹوٹ جائے گا اس پر تجدید ایمان وتجدید نکاح لازم ہے اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسلامی قانون کی رو سے یہ شخص مرتد ہو کر قابل گردن زنی قرار پاتا ہے اور اگر اسی حالت میں مر گیا تو اس پر نہ نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ ہی اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے کی اجازت دی جائے گی۔

اسی طرح انسانوں کے بنائے ہوئے قانون کو اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام سے افضل وبہتر قرار دینا بھی ایمان سے خارج ہوتا ہے،

قرآن وسنت کے کسی قطعی حکم کے خلاف قانون بنانے کی شرعی حیثیت۔

واضح رہے کہ قرآن وسنت کے کسی واضح فیصلہ کے بعد کسی مسلمان کو اس بات کا اختیار نہیں کہ وہ اس میں لیت ولعل کرے یا اس میں رائے زنی کرے یا اس سے انکار کرے۔

قرآن پاک میں سورہ نساء کی آیت نمبر ۶۰ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الم تر الی الذین یزعمون انهم آمنوا بماانزل الیک وماانزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به ویرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا .

''کیا تو نے نہ دیکھا ان کو جو دعوی کرتے ہیں کہ ایمان لائے ہیں اس پر جو اترا تیری طرف اور جو اترا تجھ سے پہلے، چاہتے ہیں کہ قضیہ لے جائیں شیطان کی طرف اور حکم ہو چکا ہے ان کو کہ اس کو نہ مانیں اور چاہتا ہے شیطان کہ ان کو بہکا کر دور جا ڈالے''۔

آیت مذکورہ کے تحت صاحب التشریع الجنائی عبدالقادر عودہ مصریؒ لکھتے ہیں:

من يتحاكم الى غير ماانزل الله وما جاء به الرسول فقد حكم الطاغوت ويتحاكم اليه و الطاغوت هو كل ما تجاوز به العبدمحله من معبود اومتبوع اومطاع فطاغوت كل قوم من يتحاكمون اليه غير الله ورسوله اويعبدونه من دون الله اويتبعونه على غيربصيرة من الله فمن آمن بالله ليس له ان يومن بغيره ولاان يقبل غيرحكمه(۱)

''جولوگ قرآن وسنت کے خلاف فیصلہ کسی دوسرے کے پاس لے جاتے ہیں وہ گویا طاغوت اورشیطان کے پاس جاتے ہیں اورطاغوت سے مراد وہ طاقت ہے جو بندہ قرآن وسنت سے تجاوز کرکے اپنے لئے مانتا ہے خواہ وہ اس کو معبود بنائے یا قابل اتباع سب طاغوت میں داخل ہیں تو ہرقوم کا طاغوت وہ ہوتا ہے یا وہ ذات ہے جس کو وہ اپنے فیصلہ کے لئے قرآن وسنت کے خلاف اختیار دیتا ہے خواہ یہ لوگ غیرشعوری طورپر اسکی عبادت کرتے ہوں یا صرف اتباع اوراطاعت کرتے ہوں لہذا جو شخص اللہ تعالی پرایمان رکھتا ہے اسکو چاہئے کہ اللہ اوراس کے احکام کے سوا کسی دوسرے پر یقین نہ کرے۔''

دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

ان الله لم يجعل لمومن ولامومنة ان يختار لنفسه اويرضى لها غير اختيار الله ورسوله ومن تخير غيرذلك فهوضال لم يعرف الايمان لقلبه سبيلا لقوله تعالى ٥ وماكان لمومن ولامومنة اذاقضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة ٥(۲)

---

(۱) التشريع الجنائي الاسلامي لعبدالقادر عودة- ۱/ ۲۲۷ - المبحث الخامس في علاقة الاحكام الشرعية بأحكام القوانين - دار الكاتب العربي بيروت

(۲) المرجع السابق.

''بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ نے کسی مومن بندہ یا بندی کو یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ اپنی ذات کے لئے اللہ اوراس کے رسول کے پسندیدہ حکم کے سوا کسی دوسرے حکم کواختیار کرے، اگر کوئی بندہ اللہ اوراس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مقابلے میں دوسرا حکم اختیار کرتا ہے تو وہ گمراہ ہے اس کے دل میں ایمان کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: کسی مومن بندہ یا بندی کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ جب اللہ تعالیٰ اوراس کے رسول کا حکم آجائے تو اس کو اختیار کرنے یا نہ کرنے پر فیصلہ کرے بلکہ اس پر لازم ہو جاتا ہے کہ اللہ اوراس کے رسول کے حکم پر عمل کرے

غرض یہ کہ اگر کسی معاملے میں اللہ اوراس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قطعی فیصلہ آجائے تو کسی مومن اور مومنہ کے لئے اس بات کا حق نہیں کہ اپنے نفس کے لئے اللہ تعالیٰ اوراس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ اور حکم کے خلاف کوئی فیصلہ دے یا حکم کرے۔

حکمرانوں کی اطاعت وفرمانبرداری کی شرعی حیثیت

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے کہ حکام اسلام اور عدلیہ کی اطاعت اس وقت ہے جب کہ وہ قرآن وحدیث کے مطابق فیصلہ کریں اگر وہ اس کے خلاف فیصلہ کریں تو نہ صرف ان کی اطاعت جائز نہیں بلکہ نہ کرنا واجب ولازم ہے۔

قال علیہ السلام انما الا طاعة فی المعروف ولا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق ومن امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة (۱)

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اطاعت معروف میں ہے، مخلوق کی

---

(۱) صحیح البخاری ۲/۱۰۵۷ – باب السمع والطاعة للإمام مالم تکن معصیة کتاب الاحکام – ط: قدیمی

عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال السمع والطاعة علی المرأ المسلم فیما وجب وکرہ مالم یؤمر بمعصیة فإذا امر بمعصیة فلا سمع ولاطاعة "

ھکذا فی صحیح مسلم – باب وجوب طاعة الامراء فی غیر معصیة وتحریمھا فی المعصیة – ۲/۱۲۵.

وکذا فی مشکوۃ المصابیح – کتاب الامارۃ والقضاء – الفصل الاول والفصل الثانی – ۲/۳۲۱،۳۹۱.

اطاعت خالق کی ناراضگی میں نہیں اور اگر کوئی معصیت کا حکم کرے تو نہ اس کی بات سنے اور نہ ہی مانے''۔

حاصل یہ کہ امراء وحکام کی اطاعت امر بالمعروف کے ساتھ مقید ہے اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق (اگر چہ امیر وحاکم ہو) کی اطاعت نہیں ہے جب کوئی حاکم یا امیر گناہ کا حکم دے تو نہ اسے سنے اور نہ اس پر عمل کرے۔

غور کریں کہ حدیث میں عدم اطاعت امیر بوجہ امر معصیت کا حکم دے جا رہا ہے اور اگر امر امیر حد معصیت سے متجاوز ہو کر حد کفر تک مفضی ہو تو اس کی اطاعت کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

صاحب التشریع الجنائی ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں جس کا ترجمہ ومطلب یہ ہے:

''حکام اسلام اور قضاۃ عدالت جب مجمع علیہ احکام میں ترمیم وتبدیلی کرنے لگیں اور حدود شرعیہ کو باطل کرنے لگیں اور ضروری احکام شرع کو معطل کردیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے قطعاً نہیں دی تو یہ صریح کفر اور گمراہی ہے ایسے موقع پر تو حاکم کے خلاف خروج اور مخالفت ضروری ہو جاتی ہے جس کا کم از کم درجہ ظالم اور معصیت کار حکمرانوں کے اوامر ونواہی کی مخالفت کرنا ہے۔

(احکام القرآن للجصاص ج ۲) (۱) (تفسیر روح المعانی ص ٦٦، ج ۵) (۲)

(التشریع الجنائی ص ۲۳۴ ج ۷) (۳)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۱۱ –تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم سورة النساء: ۵۹ –باب في طاعة اولى الامر –ط: دار الكتاب العربي بيروت .

(۲) روح المعانی ۵/ ٦٦ – تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم سورة النساء: ۵۹ – ط : ادارة الطباعة المنيرية مصر

(۳) التشريع الجنائي الاسلامي ۱/ ۱۸۱ – مركز القوانين واللوائح والقرارت من التشريع الاسلامي – ط: دار الكتاب العربي

ان حوالہ جات سے یہ ثابت ہوا کہ جو حکام کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے بلکہ اس میں تحریف وتبدیل کرتے ہیں اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مجمع علیہ مسائل کے خلاف قوانین بنا کر مسلمانوں کے اوپر تنفیذ کرنے کی سعی اور کوشش کرتے ہیں ان کی اطاعت مسلمانوں پر ہرگز واجب نہیں بلکہ ان کی مخالفت کرنا ضروری ہے۔

مذکورہ صورتحال میں مسلمانوں کی ذمہ داری۔

صحیح مسلم میں ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ جو شخص امر منکر یعنی خلاف شریعت بات کسی سے دیکھے تو اس کو ہاتھ سے روکے اگر ہاتھ سے نہیں روک سکتا تو زبان سے روکے اور اگر زبان سے بھی نہیں روک سکتا تو دل سے اس کو برا جانے اور یہ انتہائی ضعف ایمان کا درجہ ہے (مشکوۃ بحوالہ مسلم شریف)۔(۱)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حدود اللہ اور شرعی احکام کی خلاف ورزی ہونے پر جو شخص مداہنت اختیار کرتا ہے تو وہ بھی خلاف ورزی کرنے والے کے حکم میں شامل ہے۔الحدیث (مشکوۃ ص ۴۳۶) (۲)

عن تميم الداري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة قلنا لمن؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم (۳)

''تمیم داریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دین خیر خواہی کا نام ہے صحابہ نے عرض کیا کس کی خیر خواہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالی اور اس کی کتاب اس کے رسول اور مسلمانوں کے حکمرانوں کی''۔

حضرت تمیم داریؓ سے روایت کردہ یہ حدیث ان چار احادیث میں سے ایک ہے جن کا تعلق پورے ابواب دین سے ہے، حدیث کی تشریح وتفصیل طویل ہے اس میں سے ہم صرف آخری جزء

---

(۱) مشكوة المصابيح ۲/ ۳۶۰ - باب الامر بالمعروف - كتاب الاداب - ط: قديمى كتب خانه

(۲) مشكوة المصابيح ۲/ ۳۶۰ - باب الامر بالمعروف - كتاب الاداب - ط: قديمى كتب خانه

(۳) صحيح مسلم ۱/ ۵۴ - باب بيان ان الدين النصيحة - كتاب الايمان - ط: قديمى كتب خانه

''مسلمانوں کے حکمرانوں کی خیر خواہی'' کا مفہوم عرض کرتے ہیں۔

ائمۃ المسلمین کی خیر خواہی یہ ہے کہ جب تک کہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں اور قرآن وسنت کے مطابق عمل کریں اور احکام شرعیہ نافذ کریں تو ان کی اطاعت کی جائے اور ان کی حمایت ونصرت کی جائے، جب وہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرنے لگیں قرآن وسنت کے خلاف احکام نافذ کرنے لگیں تو ان کا محاسبہ کیا جائے اور ان کو تا بہ امکان صحیح اور درست کرنے کے لئے کوشش اور سعی کی جائے ان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا جائے۔

ان نصوص شرعیہ اور روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر طبقہ بطبقہ ہر مسلمان کا دینی فریضہ ہے اگر برابر کے لوگ اپنی ذمہ داری پوری نہیں کر رہے تو دوسرے لوگوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس دینی فریضہ کو ادا کریں۔

مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے حلقہ انتخاب کے ممبر اسمبلی کا محاسبہ کریں اور انہیں اس بات پر مجبور کریں کہ وہ کسی غیر شرعی قانون کے نفاذ میں فریق نہ بنیں اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو ان سے مقاطعہ کریں۔

کتبہ: مفتی عبدالمجید دین پوری

رئیس دارالافتاء مفتی عبدالسلام صاحب چاٹگامی:

واضح رہے کہ حدود شرعیہ اور قصاص کے احکام اور اس کی سزائیں، نصوص شرعیہ، قرآن واحادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہیں اس بات پر عقیدہ رکھنا اور دل سے تسلیم کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے اور عملاً انہیں نافذ کرنا حکام اسلام کے ذمہ واجب اور لازم ہے لہذا جو حکام ان قوانین کو نافذ کرنے کے بجائے ان کا انکار کریں یا ناقابل عمل تصور کرتے ہوئے ان کی جگہ غیر شرعی قوانین نافذ کرنے لگیں یہ ان کی صریح گمراہی اور کافرانہ کوشش ہے اگر یہ باتیں کسی غلط فہمی کی بناء پر ہیں تو انہیں چاہئے کہ وہ اس سے رجوع

کریں اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیں۔ بصورت دیگر مسلمانوں کے ذمہ ایسے حکام کی اطاعت نہ صرف جائز نہیں ہے بلکہ ان کی مخالفت ضروری ہے اللہ تعالیٰ ان مسلمان حکام کو رجوع اور توبہ کی توفیق دے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	الجواب صحیح
نظام الدین	محمد انعام الحق	ابوبکر سعید الرحمن
الجواب صحیح	الجواب صحیح	
محمد عبد القادر	محمد شفیق عارف	

مسلمان کے خلاف شیعہ کی گواہی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شیعہ اثناءعشری کسی سنی مسلمان کے خلاف دعوی کرتا ہے کہ سنی مسلمان نے شیعہ اثناءعشری کی دکان جلائی ہے اور دکان کا مال لوٹا ہے۔ سنی مسلمان ان تمام باتوں سے انکاری ہے، سنی مسلمان کا کہنا ہے مجھے مذکورہ باتوں میں سے کسی ایک بات کی خبر نہیں ہے اس پر گواہ پیش نہیں کیا جا سکتا بلکہ میرے خلاف جھوٹا الزام ہے۔ لیکن شیعہ اثناءعشری معاملہ عدالت میں پیش کرتا ہے اور گواہی کے لئے چار شیعہ اثناءعشریوں کو پیش کرنا چاہتا ہے، سنی مسلمان کو بلاوجہ پریشان کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے سنی مسلمان نے ایک وکیل سے مشورہ کیا ہے وکیل نے کہا کہ علماء، شیعہ اثناءعشری کو مسلمان نہیں سمجھتے اگر یہ فتوی یہ مل جائے کہ شیعہ اثناءعشری مسلمان نہیں ہے پھر انکی گواہی پر فیصلہ نہیں ہو سکے گا کیونکہ اسلام میں کافروں کی گواہی مسلمان کے خلاف معتبر نہیں ہوتی پھر وکیل نے مزید کہا کہ اگر شیعہ اور روافض کی گواہی معتبر نہ ہونے پر تاریخ اسلام کے قاضیوں کا فیصلہ یا مثال مل جائے بہت بہتر ہوگا، لہذا بندہ ناچیز جناب عالی سے درخواست کرتا ہے کہ آپ اس بارے میں ہماری شرعی رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی: محمد عمر، محمد ناصر کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اسلامی قانون شہادت کی رو سے کسی مسلمان کے معاملہ میں اس کے خلاف کسی غیر مسلم کافر کی شہادت قبول نہیں ہوتی۔

شیعہ اثناءعشری اپنے عقائد باطلہ وفاسدہ کی بناء پر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں اس لئے ان کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہ ہوگی۔

ویسے تو شیعوں کے عقائد باطلہ کئی ایک ہیں، مثلاً:

(۱) قرآن کے محرف ہونے کا عقیدہ۔

(۲) امامت ائمہ اثنا عشریہ کا جزو ایمان ہونے کا عقیدہ۔

(۳) بارہ اماموں کے من جانب اللہ نامزد ہونے کا عقیدہ۔

(۴) بارہ اماموں کا تمام انبیاء سابقین اور رسولوں سے افضل ہونے کا عقیدہ۔

(۵) بارہ اماموں کو حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینے کے اختیار کا عقیدہ۔

(۶) شیخین حضرت ابوبکر صدیق وعمر رضی اللہ عنہما کے کافر ومرتد ہونے اور منافق قرار دینے کا عقیدہ وغیرہ وغیرہ لیکن یہاں پر صرف تحریف قرآن کے عقیدہ کے ثبوت میں چند حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

شیعوں کی مستند تفسیر "صافی" میں امام باقر سے روایت ہے:

۱: لولا انه زيد في القرآن ونقص ماخفي حقنا على ذي حجى (۱)

اگر قرآن میں کمی یا زیادتی نہ کی گئی ہوتی تو کسی عقل رکھنے والے پر ہم بارہ اماموں کا حق پوشیدہ نہیں رہتا۔

یعنی قرآن میں کمی واقع ہوئی اور زیادتی بھی ہوئی اس وجہ سے ہمارے اماموں کے حقوق کا ذکر نہیں ہے۔

(۲) دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

لوقرأ القرآن كما انزل لالفيتنا فيه مسميين (۲)

"اگر قرآن اس طرح پڑھا جاتا جس طرح نازل ہوا تھا تو تم اس میں ہم ائمہ کا تذکرہ نام بنام پاتے۔"

یعنی چونکہ قرآن میں کمی اور زیادتی کے ساتھ تحریف ہوئی ہے اس لئے ہمارے ائمہ کا تذکرہ موجودہ قرآن میں نہیں ہے۔

شیعوں نے اپنی کتابوں میں تحریف قرآن پر بڑی نظائر اور مثالیں پیش کی ہیں، ان میں سے بطور نمونہ چند یہاں لکھی جاتی ہیں۔

---

(۱) تفسير صافی -۱/۱۱-ط: تهران ایران.

(۲) المرجع السابق.

(۱) سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۳ کے اندر، وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورۃ من مثلہ ...الآیۃ کے بارے میں شیعہ کی اصح الکتب، اصول کافی، میں امام باقر کی روایت ہے،

نزل جبرائیل بھذہ الآیۃ علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ھکذا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فی علی فأتوا بسورۃ من مثلہ.(۱)

جس کا مطلب یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں فی علی کا اضافہ تھا، جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن جمع کرانے اور مرتب کرنے والوں یعنی ابوبکر، عمر، عثمان نے نکال دیا ہے۔

(۲) سورۃ طہ کی آیت نمبر ۱۱۰ "ولقد عھدنا الی آدم من قبل فنسی" ہے اس کے بارے میں شیعہ اثنا عشریہ کے چھٹے امام، امام جعفر صادق سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں اصل آیت اس طرح ہے:

ولقد عھدنا الی آدم من قبل کلمات فی محمد وعلی وفاطمۃ والحسن والحسین والائمۃ من ذریتھم فنسی ،ھکذا واللہ نزلت علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم.(۲)

جس کا مطلب یہ ہے کہ دراصل آیت دوسری خط کشیدہ عبارت کو ملا کر تھی، لیکن قرآن مرتب کرنے والوں یعنی حضرت ابوبکر، عمر، عثمان نے درمیان سے خط کشیدہ عبارت کو نکال دیا ہے۔

(۳) سورہ احزاب کے آخری رکوع میں آیت "ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزا عظیما" ہے اس کے متعلق "اصول کافی" میں امام جعفر سے روایت نقل کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ اصل آیت اس طرح ہے:

،ومن یطع اللہ ورسولہ فی ولایۃ علی والحسن والحسین والائمۃ من بعدہ فقد فاز فوزا عظیما (۳)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن سے، فی ولایۃ علی سے لے کر والائمۃ من بعدہ تک کی

(۱) اصول کافی لابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی- کتاب الحجۃ- باب فیہ نکت و نتف من التنزیل فی الولایۃ -۱/۴۱۷- ط: دارالکتب الاسلامیۃ.

(۲) اصول کافی -۱/۴۱٦- ط: تھران، ایران.

(۳) المرجع السابق- ۱/۴۱۴.

عبارت حذف کردی گئی اسے نکال دیا گیا ہے، اور یہ کام قرآن جمع کرنے والوں نے یعنی ابوبکر، عمر، عثمان نے کیا ہے۔

اس طرح کی بے شمار نظائر ہیں جس سے شیعہ اثناءعشریہ کے ائمہ نے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں ہر قسم کی تحریف ہوئی ہے لہٰذا ان کے نزدیک موجودہ قرآن محرف ہے یہ پورا قرآن نہیں ہے جبکہ عہد صحابہ سے لے کر تا حال پوری کی پوری امت مسلمہ کا عقیدہ یہ ہے کہ موجودہ قرآن وہی قرآن ہے جس کو حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے تھے اور یہ قرآن تا حال بلا تحریف وتبدیل جوں کا توں موجود ہے۔ تحریف کا عقیدہ قرآن کا انکار ہے، اور انکار قرآن صریح کفر ہے، اس لئے شیعہ اثناءعشریہ تحریف قرآن کا عقیدہ رکھنے کی بناء پر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں جبکہ ان کے اندر دوسرے باطل وفاسد عقائد بہت ہیں۔ اور کافروں کی شہادت مسلمان کے خلاف قابل اعتبار نہیں ہے۔

قرآن کریم کے اندر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ہے:

واستشهد واشهدين من رجالكم (البقرة: ۲۸۲)

''گواہ بناؤ دو تمہارے مردوں میں سے۔''

تشریح: آیت میں مومنوں سے خطاب کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو! تم اپنے مومنین مردوں میں سے دو گواہ بنالو، جس کے مفہوم سے معلوم ہو رہا ہے کہ کافروں کی شہادت معتبر نہیں ہے نہ ہی ان کو گواہ بنانا جائز ہے۔

(۲) امام ابوبکر الجصاص ''احکام القرآن'' کے اندر آیت مذکورہ کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قوله من رجالكم كان كقوله من رجال المومنين فاقتضى ذلك كون الايمان شرطا في الشهادة على المسلم (۱)

اللہ تعالیٰ کے قول ''من رجالكم'' کی تفسیر یوں ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، ای من رجال المومنین جس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمانوں کے خلاف شہادۃ دینے کے لئے ایمان شرط ہے۔

(۳) امام ابن الہمام ''فتح القدیر شرح الہدایہ'' میں شہادت کی بحث میں رقمطراز ہیں۔

(۱) احكام القرآن للجصاص، ۱/ ۵۹۹، ط: مكتبه دار الباز، عباس احمد الباز، مكة المكرمة.

ترجمہ: مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا لن یجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا یعنی کافروں کے لئے مسلمانوں کے خلاف کوئی راستہ اللہ تعالی نے نہیں رکھا(۱)۔

اسی طرح کا مضمون ''البحر الرائق'' میں بھی ملاحظہ ہو(۲)

(۴) علامہ ابن عابدین الشامی ردالمحتار میں لکھتے ہیں:

فيشترط الاسلام لو المدعى عليه مسلما (۳)

''پس مدعی اگر مسلمان ہے تو شاہد اور گواہ کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے''۔

''درمختار'' میں ہے:

وفى الاشباه لاتقبل شهادة كافر على مسلم (۴)

کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

واضح رہے کہ شیعہ روافض کی شہادت مسلمان کے خلاف ناقابل اعتبار ہونے پر نظائر تو بے شمار ہیں یہاں پر صرف دو نظائر پیش کی جاتی ہیں۔

۱: صاحب ''اخبار القضاۃ'' رقمطراز ہیں:

كان ابن ابى ليلى لايجيز شهادة الرافضة (۵)

''قاضی عبدالرحمن بن ابی لیلی روافض کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے''

وكان شريك لايجيز شهادة الرافضة (۶)

---

(۱) فتح القدير شرح هداية-باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل -۶/ ۴۸۹-ط:مكتبه رشيديه.

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق- باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل -۷/۷- ط:ايچ ايم سعيد.

(۳) رد المحتار على الدرالمختار- كتاب الشهادات -۵/ ۴۶۲- ط:ايچ ايم سعيد

(۴) المرجع السابق-باب القبول وعدمه -۵/ ۴۷۵.

(۵) اخبار القضاة لمحمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع- ۳/ ۳۳-ط:عالم الكتب بيروت

(۶) اخبار القضاة- ۳/ ۲۲۲-المرجع السابق.

"قاضی شریک روافض (شیعہ) کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے"۔

لہذا مسلمانوں کے مقدمات میں معتبر اور دیندار مسلمان گواہ کا پیش کرنا ضروری ہے شیعہ اور روافض کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

علاوہ اس کے یہ ہے کہ شہادت اس شخص کی قبول نہیں ہوتی کہ جو شخص کسی سے عداوت رکھے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ایک طویل حدیث میں ہے:

ولا ذی غمر لاخیه- جامع الترمذی (۱)

فی حاشية: كذا وقع والصواب ولاغمر لاخيه بالياء وقد ذكره الدارقطني وصاحب الغريبين بلفظ يدل على صحةهذا

ظاہر بات ہے کہ شیعہ اثنا عشری اہل سنت والجماعت سے عداوت رکھتے ہیں اس لئے ان کی شہادت قابل اعتبار نہیں ہے۔

ولی حسن ٹونکی

کسی مسلمان کے خلاف شہادت دینے کے لئے یہ شرط ہے کہ گواہ مسلمان ہو، سچا ہو، غیر جانبدار ہو۔ اور شیعہ میں یہ تینوں شرطیں مفقود ہیں، لہذا مسلمان کے خلاف اس کی شہادت مردود ہے۔ والجواب صحیح

محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رجب المرجب ۱۴۰۷ھ

---

(۱) جامع الترمذی – ابواب الشهادات – ۲/۵۵– رقم الحاشية : ۱۲ –ط: ایچ ایم سعید

زبردستی جرم کا اقرار کرانا

سوال: جبر واکراہ کر کے کسی سے چوری کا اقرار کرایا جائے تو شرعاً اس کا اقرار سرقہ معتبر ہوگا یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جبر واکراہ کے ذریعے جو اقرار کرایا جائے ایسا اقرار چونکہ غیر اختیاری اور جبری ہوتا ہے جو کہ آدمی بادل نخواستہ مار پیٹ کی وجہ سے کرتا ہے جب کہ وہ دلی طور پر اس اقرار پر ہرگز ہرگز راضی نہیں ہوتا بلکہ دلی طور پر وہ اس اقرار کی تکذیب کرتا ہے تو شریعت مطہرہ ایسے جبری اقرار کو تسلیم نہیں کرتی اس لئے متون ظاہرہ میں یہی ہے کہ اقرار مکرہ صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ ''مبسوط سرخسی'' میں ہے:

۱:......واذا اقر بالسرقة عندالعذاب اوعند الضرب او عند التهديد بالحبس فاقراره باطل لحديث ابن عمر رضى الله عنه ليس الرجل علىٰ نفسه بامين ان جوعت اوخوفت اوثقت وقال شريح رحمه الله عنه القيد كره والوعيدوالضرب كره (۱)

۲:......ولوان قاضيا اكره رجلابتهديد ضرب اوحبس اوقيدحتىٰ يقر علىٰ نفسه بحد اوقصاص كان الاقرارباطلاً لان الاقرارمتمثل بين الصدق والكذب وانمايكون حجةً اذاترجح جانب الصدق على جانب الكذب والتهديد بالضرب والحبس يمنع رجحان جانب الصدق.(۲)

---

(۱)كتاب المبسوط للسرخسى -كتاب السرقة- ۹/۱۸۲ -الجزء الخامس-ط:دار الكتب العلمية

(۲) كتاب المبسوط -كتاب الاكراه- باب مايكره أن يفعله بنفسه أو ماله- ۲۴/۷۰- الجزء الثانى -ط:دارالكتب العلميه بيروت.

۳:.... وفی الكاملية: لكن افتى شيخ الاسلام على آفندى بعدم صحة اقراره وفی الكفوی : وظاهر المتون علىٰ عدم صحة اقراره مكرها (۱)

لیکن اب چونکہ فتنہ وفساد کا زمانہ ہے دیانت وامانت نہیں رہی جھوٹ بولنے کو برا نہیں سمجھا جاتا اس لیے متاخرین فقہاء نے ایسے شخص کے بارے میں ضرب خفیف کی اجازت دی ہے جس کے بارے میں چوری کا شبہ ہو اور وہ چور سے مشہور ہو لیکن چوری کا اقرار نہیں کرتا ہو اور جھوٹ بول رہا ہو تو اقرار سرقہ کے لئے ضرب خفیف کی اجازت ہے اور یہ اکراہ اور ضرب زیادہ سے زیادہ اس حد تک ہو کہ نہ تو اس کے بدن سے کھال کٹے اور نہ ہی کھال کے اندر سے ہڈی نظر آئے۔

''درمختار'' میں ہے:

والسارق لايفتى بعقوبته لانه جورتجنيس وعزاه القهستاني للواقعات معللابانه خلاف الشرع ومثله فی السراجيةونقل من التجنيس عن عصام: انه سئل عن سارق ينكر؟فقال: عليه اليمين،فقال الامير: سارق ويمين؟هاتوبالسوط، فماضربوه عشرةحتى اقرفاتى بالسرقة فقال: سبحان الله،مارايت جوراً اشبه بالعدل من هذاوفي اكراه البزازية :من المشائخ: من افتى بصحة اقراره بهامكرها وعن الحسن: يحل ضربه حتى يقرمالم يظهرالعظم.(۲)

اور''ردالمحتار'' میں ہے:

قال في البحروسال الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقرقال: مالم يقطع اللحم لايتبين العظم ولم يزد على هذا.(۳)

(۱) الفتاوى الكاملية فی الحوادث الطرابلسة للشيخ محمد كامل ابن مصطفى -كتاب الاقرار - ص: ۱۴۸-ط: مكتبه حقانيةبشاور.

(۲) الدر المختار مع رد المحتارللحصكفی -كتاب السرقة -۴/۸۷ ط: ايچ ايم سعيد

(۳) ردالمحتارلابن عابدين الشامی -كتاب السرقة -مطلب في جوازضرب السارق حتى يقر-۴/۸۷ - ط:ايچ.ايم.سعيد

اور اسی طرح ''درمختار'' میں ہے:

ثم نقل من الزيلعي في آخرباب قطع الطريق جواز ذلك سياسية واقره المصنف تبعاللبحروابن الكمال زاد في النهروينبغي التعديل عليه في زماننابغلبة الفسادويحل مافي التجنيس على زمانهم.(۱)

لیکن موجودہ دور میں پولیس جس طرح سے ریمانڈ میں ملزم پر تشدد کرتی ہے اور اس پر اقرار سرقہ کے لئے جو ظلم وستم کے پہاڑ توڑے جاتے ہیں اور غیر انسانی سلوک کیا جاتا ہے اس کی شریعت مطہرہ میں ہرگز اجازت نہیں ہے اور اس طرح کے تشدد سے اقرار سرقہ شرعاً معتبر نہیں ہے۔

الغرض ضرب خفیف جس سے نہ تو کھال کٹے اور نہ ہی ہڈی ظاہر اس کی تو بوقت ضرورت اجازت ہے لیکن اس سے بڑھ کر مارنا، بے پناہ تشدد کرنا اس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

نیز ضرب خفیف سے اقرار سرقہ کا جو اثر ظاہر ہوگا وہ صرف ضمان کے حق میں ہوگا شرعی حد سرقہ اس پر جاری نہیں ہوگی۔

چنانچہ ''ردالمحتار'' میں ہے:

قوله بصحة اقراره بهامكرهاً اى في حق الضمان لافي حق القطع كماقدمناه.(۲) فقط والله اعلم

الجواب صحيح
محمد عبدالسلام

كتبه
محمد شفیق عارف

بینات-رجب ۱۴۱۵ھ

(۱) الدر المختارللحصكفي-كتاب السرقة ۸۸/۴ ط. ايچ ايم سعيد

(۲) رد المحتار على الدر المختارلابن عابدين الشامي -كتاب السرقة - مطلب ترجمة عصام بن يوسف ۸۷/۴- ط: ايچ ايم سعيد

کتاب الوقف والمساجد

شرائطِ وقف اور محکمۂ اوقاف

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمّی حاجی غوث بخش صاحب مرحوم نے عرصہ زائد از پچاس سال پہلے ۴۸ کنال ۱۲ مرلے اراضی زرعی ایک مدرسہ حفظ القرآن کے لئے وقف کی اور ایک مکان جو حاجی صاحب مذکور اور تین دیگر افراد میں مشترک تھا، تمام شرکاء نے یہ مکان بھی مدرسہ مذکور کے لئے وقف کیا۔ مدرسہ، اس مکان میں قائم رہا اور گراں قدر خدمات انجام دیتا رہا۔ اراضی موقوفہ کی آمدنی اسی مدرسہ پر صرف ہوتی رہی۔ مدرسہ کے انتظام کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو حاجی غوث بخش صاحب کے علاوہ متعدد دیگر متدین اور معاملہ فہم اہل علم اور صلحاء پر مشتمل تھی۔ تولیت کے سلسلہ میں حاجی صاحب نے یہ شرط عائد کی کہ تاحیات وہ خود متولی رہیں گے اور انکی وفات کے بعد انکے یک جدیان میں سے جو شخص اس منصب کے قابل ہوگا، ممبران منتظمہ اُسے مقرر کرلیں گے۔ بجز جدی رشتہ دار کے دوسرا کوئی متولی مقرر نہ کیا جائے گا۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ قیامِ پاکستان کے کچھ عرصہ بعد حاجی غوث بخش صاحب فوت ہوگئے۔ اسی دوران میں سابق ریاست بہاولپور میں محکمہ امور مذہبیہ قائم ہوگیا جس نے اوقاف کو اپنی تحویل میں لے لیا۔

مدرسہ ہذا کی اراضی پر بھی محکمہ نے قبضہ کرلیا۔ بعد میں اس محکمہ کا ریکارڈ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے پاس چلا گیا۔ مگر محکمہ نے نہ تو اغراضِ وقف کو ملحوظ رکھا، نہ زمین کی آمدنی مدرسہ پر صرف کی۔ جسکا نتیجہ یہ نکلا کہ مدرسہ اُجڑ گیا، نہ مُعلم نہ مُتعلم، مکان مدرسہ بوسیدہ ہوگیا۔ اُدھر انتظامی کمیٹی کے ممبران بھی ایک ایک کرکے فوت ہوگئے۔ زمین کی آمدنی کا کچھ نہیں پتہ کہ کس کھاتے میں محکمہ جمع کررہا ہے۔ ایک اور پلاٹ بھی مدرسہ کا موجود ہے جسکی آمدنی محکمہ بصورت کرایہ لے رہا ہے۔

حاجی غوث بخش صاحب واقف کی اولاد میں ایسے افراد موجود ہیں جو مدرسہ کو بخوبی چلا سکتے ہیں دیگر اہل علم اور نیک افراد بھی موجود ہیں جو کمیٹی میں شامل کئے جاسکتے ہیں، مگر محکمہ کو صرف آمدنی سے سروکار

ہے، مدرسہ اور قرآن مجید کی تعلیم سے اسکو کوئی غرض نہیں ہے۔

اب قابل دریافت امر یہ ہے کہ اس صورت کا شرعاً کیا حکم ہے؟ شرائط وقف اور اغراض وقف کی رو سے اس اراضی اور جائیداد مدرسہ کا متولی بننے کا حق کس کو پہنچتا ہے؟ مدرسہ کا منتظم کس کو ہونا چاہیئے؟ جواب باصواب بحوالہ کتب مرحمت فرمایا جاوے۔

سائل: محمد اکبر—احمد پور شرقیہ ضلع بہاولپور

الجواب باسمہ تعالیٰ

سوال اور مسلکہ وقف نامہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی پر غور کیا گیا، اگر واقعۃً مرحوم حاجی غوث بخش صاحب واقف کی اولاد میں، ایسے افراد موجود ہیں جو مدرسہ حفظ القرآن اور اس پر جو اراضی وقف ہیں انکے متولی بننے کے قابل ہیں اور بحسن وخوبی انکا انتظام کر سکتے ہیں تو ان افراد میں جو سب سے زیادہ تولیت کے لائق اور قابل ہو، واقف کی شرط کے مطابق وہ متولی بننے کا زیادہ حقدار ہے، ایسی صورت میں ازروئے شرع حکومت کو بھی اس وقف مذکور کو اپنی تحویل میں لینے اور اسکے انتظام کرنے کا کوئی حق نہیں تھا، بالخصوص جبکہ محکمۂ اوقاف کی بدانتظامی کی وجہ سے مدرسہ اجڑ گیا، عمارت بوسیدہ ہوگئی تو محکمۂ اوقاف کا اس مدرسہ اور اسکے اوقاف کو اپنی تحویل میں رکھنا بالکل جائز نہیں ہے، محکمہ پر واجب ہے کہ اس مدرسہ اور اسکے اوقاف کو واپس کرے اور پھر حاجی غوث بخش واقف مرحوم کی اولاد میں سے، سب سے زیادہ لائق شخص کو متولی مقرر کیا جائے اور یہ شخص واقف کی شرائط کے مطابق اس مدرسہ حفظ القرآن اور اسکے دیگر اوقاف کا نہایت امانت ودیانت کے ساتھ انتظام کرے۔

فی الدر المختار: طالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لأنه مولى فيريد التنفيذ نهر ثم اذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم يوص لأحد فولاية النصب للقاضي وما دام احد يصلح للتولية من أقارب الواقف لا يجعل المتولي من الأجانب . الخ

فی رد المحتار: فی الفتاوی الصغری الرأی للواقف لا للقاضی فان كان الواقف ميتا فوصيه أولى من القاضي فان لم يكن

اوصی فالرأی للقاضی اھ بحر و مفاده أنه لا یملک التصرف فی الوقف مع وجود المتولی.......... فأفاد أن ولایة القاضی متأخرة عن المشروط له ووصیه......الخ (۱)

فی جامع الفصولین: من أنه لو شرط الواقف کون المتولی من أولاده و أولادهم لیس للقاضی أن یولی غیرهم بلا خیانة ولو فعل لا یصیر متولیا......الخ(۲) واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح
اصغر علی	عبدالرؤف سکھروی
دارالافتاء دارالعلوم کراچی ۱۴	۱۴۰۵/۱/۲۲

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورتِ مسئولہ جب واقف نے وقف کرتے وقت اپنی تولیت مقرر کردی تھی اور انکی وفات کے بعد انکی اولاد میں سے جو اس منصب کا اہل ہو اسی کے متولی بنانے کے لئے فرمایا تو حکومت اور محکمۂ اوقاف پر لازم ہے کہ یہ وقف مدرسہ اور اسکی زمین وقف کرنیوالے کی اولاد میں اس شخص کی تولیت میں دے جو اس منصب کی اہلیت رکھتا ہو۔ نیز جبکہ محکمۂ اوقاف کی غلط کارکردگی کی وجہ سے مدرسہ ویران و برباد ہورہا ہے تو مدرسہ کو متولی کی اولاد کے تصرف میں دینا زیادہ واضح اور ضروری ہے۔

قال الشامی: وفی الأشباه فی قاعدة الولایة الخاصة أقوی من الولایة العامة بعد ان ذکر فروعاً وعلی هذا لا یملک القاضی

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الوقف - مطلب طالب التولیة لایولی - ۴۲۳/۴ - ط: ایچ. ایم. سعید کراچی

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب لایجعل الناظر من غیر اهل الوقف - ۴۲۵/۴ - ط: ایچ ایم سعید

التصرف فی الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله.(۱)

قال فی شرح الملتقی معزیا الی الأشباه لا یجوز للقاضی عدل الناظر المشروط له النظر بلا خیانة ولو عزله لا یصیر الثانی متولیا (۲)

مذکورہ بالا عبارات اور اسی قسم کی دوسری بہت سی عبارتوں سے یہ مسئلہ واضح ہورہا ہے کہ مذکورہ بالا مدرسہ واقف کی اولاد میں سے باصلاحیت شخص کو واپس کردیا جائے۔ اور اسکی تولیت اور تصرف میں دے دیا جائے۔ فقط واللہ اعلم

مفتی ولی حسن ٹونکی رضاء الحق عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب

مدرسہ کی اراضی پر محکمہ کا قبضہ ناجائز ہے، اس مدرسہ کے وقف کی آمدنی کسی دوسری جگہ صرف نہیں کی جاسکتی، حاجی صاحب کی اولاد میں جو صاحبِ دیانت وتقویٰ ہو وہ اسکی تولیت کا مستحق ہے، اس وقف کی آمدنی جتنی محکمہ نے وصول کی ہے اسکا ضمان محکمہ پر واجب ہے۔ فقط واللہ اعلم

عبدالرحیم

دارالافتاء والارشاد

بینات–شوال ۱۴۰۵ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار –کتاب الوقف– مطلب لایملک القاضی .....الخ– ۴/ ۳۷۴.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار –کتاب الوقف– مطلب فی عزل الناظر – ۴/ ۳۸۲.

متولیٔ وقف کی شرائط اور اختیارات کا شرعی حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیانِ عظام درج ذیل مسئلہ میں:

۱۔ ایک جامع مسجد جس کا سنگِ بنیاد ایک خاص مکتبِ فکر کے عالمِ دین نے رکھا تھا اور اس میں عرصہ ۲۲ رسال تک یعنی ستمبر ۱۹۵۳ء سے نومبر ۱۹۷۵ء تک بغیر کسی اشتعال تفرقے یا جھگڑے کے باقاعدگی سے بانیانِ مسجد کے مسلک کے مطابق نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔ اس مسجد میں ایک مدرسہ اور ایک اسکول بھی اسی مسلک کے ایک دارالعلوم اور دینی ادارے کے تعاون سے قائم رہا۔ یہاں یہ بات واضح کردی جائے کہ یہ ادارہ صرف اسی ایک مسلک کے سوا کسی دوسرے مسلک کے لوگوں سے تعاون نہیں کرتا۔ اس سلسلے کے تمام اخراجات کا نصف حصہ یہ ادارہ ادا کرتا رہا۔ جس کا باقاعدہ اندراج وحسابات آج تک موجود ہیں۔ مگر بدقسمتی سے ۱۹۷۴ء میں محکمہ اوقاف نے ایک ایسی سیاسی جماعت کی حکومت کے ایماء پر ملک کی دیگر مساجد کے ساتھ ساتھ اس مسجد کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا تو اس وقت کے امام صاحب نے جو اپنے تقرر کے وقت سے مسجد کو محکمہ اوقاف کے لیتے وقت تک بانیانِ مسجد کے مسلک کے مطابق تمام امور انجام دیتے رہے تھے ذاتی وسیاسی فوائد حاصل کرنے کے لئے اوقاف کے ایک بدکردار شخص کے ساز باز کرنے پر اس مسجد کو تحویل میں لینے کے کاغذات تیار کراتے وقت امام صاحب نے اپنے نام کے آگے اپنے مسلک کے سوا مؤذن صاحب، مدرس صاحب ودیگر عملے کے مسلک کو جان بوجھ کر چھوڑ دیا تاکہ اس مسجد کو بعد میں دوسرے مسلک کا ثابت کرنے میں آسانی ہو۔ جس کا بڑا مقصد مسجد کے مسلک پر اثر اندازی تھا۔

۲۔ اسی مسجد کے ساتھ ایک لائبریری بھی تھی جس میں تین سو سے زائد اعلیٰ دینی کتب بانیانِ مسجد کے مسلک کی تھیں۔ جن کا باقاعدہ اندراج ایک رجسٹر میں تھا جو محکمہ اوقاف نے کتب کے ساتھ ساتھ اپنی تحویل میں لے لیا مگر بعد میں ان کتب کو محکمہ کے افسران اور عملے نے دانستہ طور پر خرد برد کروادیا۔ تاکہ یہ ثابت نہ ہوسکے کہ کتب کس مسلک کی تھیں۔

۳۔محکمۂ اوقاف اور چند سیاسی حضرات کی زیرِ نگرانی امام صاحب نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ مل کر مسجد میں گڑ بڑ شروع کرادی جو انکا طریقۂ واردات ہے اور کچھ عرصہ بعد مسجد کی ہیئت اصلی تبدیل کرنی شروع کی وہ اس طرح کہ پہلے سے تحریر شدہ الفاظ مقدسہ سے پہلے چند مخصوص کلمات کا اضافہ کردیا جس سے مسلک کا اظہار ہوتا ہو اور پھر مستقل شر انگیزیوں پر اُتر آئے۔

۴۔ یہاں سے محکمۂ اوقاف اور بانیان مسجد کے نمازیوں کا جھگڑا شروع ہوا۔ ملاقاتیں ،خطوط سب ہی مراحل آئے اور پھر مارشل لاء حکام سے رجوع کیا گیا۔

۵۔ چیف ایڈمنسٹریٹر اوقاف کے ایم سی نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ اس معاملے کی تحقیق میں حقائق کی تہہ تک نہیں پہنچے ہیں اور یہ کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کی ہے۔محکمہ کے اور افسر نے بھی اپنی تحقیقی رپورٹ میں واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کے لوگوں کی ہے مگر یہ مخصوص گروہ اسکو جارحانہ طور پر مسلک ثانی کے لوگوں کو دینے پر آج تک تُلا ہوا ہے۔

۶۔ان رپورٹس کے بعد محکمۂ اوقاف نے یکے بعد دیگرے دو امام صاحبان اور مؤذن صاحب وغیرہ کا تقرر بانیان مسجد کے مسلک کے حضرات سے کیا جسکی مفصل رپورٹ موجود ہے مگر کچھ عرصے بعد عدالت کے حکم امتناعی (کہ موجودہ امام کونہیں ہٹایا جاسکتا) کے باوجود محکمہ اوقاف نے ان حضرات کو پولیس کے ذریعہ زبردستی ہٹا کر پھر مسلک ثانی کے عملے کو تعینات کردیا۔

۷۔ یہ گروہ اور محکمۂ اوقاف کے افسران وعملے کے لوگ مسلسل دروغ گوئیوں سے کام لے رہے ہیں ،حد یہ ہے کہ عدالت عالیہ تک میں ان لوگوں نے غلط بیانات داخل کئے ہیں۔ یہ مسجد بھی کراچی کی ۲۲ متنازعہ فیہ مساجد میں سے ایک ہے جنکے بارے میں جناب کمشنر صاحب کراچی نے پہلے تو فروری ۸۶ء میں حکم دیا کہ ان مساجد کا فیصلہ ساٹھ یوم کے اندر کردیا جائے اور پھر فروری ۸۷ء میں اس حکم کا اعادہ کیا مگر آج تک یہ بااثر گروہ چند وزراء ومحکمہ کے افسران وغیرہ کی ملی بھگت سے ان مساجد کے فیصلے میں حائل ہے کیونکہ یہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اس مسجد کے بارے میں کوئی معقول دلائل نہیں دے سکیں گے جس سے ثابت ہو سکے کہ یہ مسجد انکے مسلک پر قائم ہوئی تھی۔ دراصل یہ گروہ صرف اور صرف شر،فساد دروغ گوئیوں کے ذریعے اپنا ناجائز قبضہ قائم رکھنا چاہتا ہے اور اسی لئے فیصلہ کی راہ میں مسلسل حائل اور ہر ممکن رکاوٹ پیدا کررہا ہے۔

۸۔اسی ٹولے نے چند ایسے معمولات کو جو مسجد کے قائم ہونے کے وقت سے رائج تھے ان کو بند کرانے کے لئے سول و پولیس حکام کی مدد حاصل کی مگر بفضل تعالیٰ جناب ایس ڈی ایم صاحب سینٹرل نے ایک صلح نامہ کرایا جس کی رو سے یہ اپنے مذموم عزائم میں ناکام ہوئے، ونیز ایس ڈی ایم صاحب نے واضح طور پر تحریر فرمایا کہ اس مسجد میں غیر جانبدار امام ہونا چاہئے۔تاکہ فضاء سازگار رہے مگر بدقسمتی سے یہ فرقہ چند وزراء کے تعاون سے مستقل ایسے امام لاتا رہا، اور اس مسجد کو چھوڑ کر چلے جانے کو کہتا رہا ہے ورنہ انکی ٹانگیں توڑ کر باہر پھینک دینے کی دھمکیاں دیتا رہا ہے۔یہ تمام حقائق حکام بالا کو تحریری طور پر ہم پہنچاتے رہے ہیں اور جب ہمارے چند متشرع معمر بزرگ اس وقت کے وزیر اوقاف سے انکے دفتر میں ان حقائق کو بتانے گئے تو وزیر صاحب بڑی رعونت سے بولے''جس کو اس مسجد میں نماز پڑھنا ہے خاموشی سے پڑھے ورنہ کوئی اور مسجد دیکھ لے اور اگر یہ مسجد مسلک ثانی کی نہیں بھی ہے تو میں آج اپنے حکم سے کرتا ہوں'' اسکے بعد ان بزرگوں کو باقاعدہ حکم دیا ہے کہ کمرے سے نکل جائیں۔سب حیران تھے مگر قدرت خداوندی کو وزیر صاحب کی رعونت پسند نہیں آئی اور اس واقعہ کے چند روز بعد ہی ان وزیر صاحب کے وزارت سے الگ ہو جانے کے اطلاع ملی اور اسکے فوراً بعد ان وزیر صاحب کے لائے ہوئے امام صاحب بھی از خود چلے گئے۔

۹۔عدالت عالیہ نے دراصل ہمارا پہلا مقدمہ ایک قانونی شق کے تحت خارج کیا تھا اس پر کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا مگر جب ہم نے اس فیصلے کے خلاف اعلیٰ عدالت میں اپیل دائر کی تو جناب ڈسٹرکٹ جج صاحب نے ہمارے موقف کو درست قرار دیتے ہوئے اس مقدمے کو دوبارہ چلانے کی اجازت دی بلکہ خود ہی ایک جج صاحب کے پاس اس مقدمے کو بھیج دیا کہ وہ اسکو چلائیں۔ڈسٹرکٹ جج صاحب کے فیصلے میں منسلک ریمارکس بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔جس سے محکمۂ اوقاف کی جانب داری کا ثبوت ملتا ہے منسلک فیصلے کا مترشح مطلب ہے کہ ڈسٹرکٹ جج صاحب کی رائے میں پہلے جج کا فیصلہ درست نہیں تھا اور اس لئے نئے صاحب کو یہ کیس دیا گیا کہ اوقاف سے تحریری بیان حاصل کر کے جو انہوں نے ۴ رسال گزر جانے کے باوجود بھی داخل نہیں کیا ہے اس کیس میں گواہوں کے پیش ہونے کے بعد ۴ رماہ میں اسکا فیصلہ کیا جائے۔

۱۰۔ایک بات اور واضح کر دیں کہ ہماری جانب سے اوقاف کے خلاف توہین عدالت کے ۲ رمقدمے زیر غور ہیں اور تیسری خلاف ورزی کی بھی نشاندہی کی جا چکی ہے۔جبکہ محکمۂ اوقاف نے

ہمارے خلاف ایک درخواست حال ہی میں دی تھی کہ ہم انکے معاملات میں بیجا دخل اندازی کے مرتکب ہیں اور ہم اپنی مرضی کے اماموں سے نماز جمعہ پڑھنے پر نمازیوں کو مجبور کرتے ہیں۔ جس سے نقص امن کا خطرہ ہے اس لئے حکم امتناعی کو منسوخ کیا جائے مگر عدالت عالیہ نے ہمارے خلاف اس درخواست کو عدم ثبوت کی بناء پر خارج کردیا جس سے ہماری بے گناہی کا ثبوت مل گیا۔ جبکہ یہ لوگ مستقل ایسے اقدامات کررہے ہیں۔ اور اماموں کو لاتے اور ہٹاتے رہتے ہیں جسکی تفصیل ریکارڈ پر موجود ہے اور ایک بار پھر وہ چاہتے ہیں کہ کوئی شر پسند امام اس مسجد میں آسکے جبکہ اس مسجد کا ماحول اس وقت بہت سازگار ہے مگر یہ بات انکو قبول نہیں، ورنہ مئی ۸۷ء میں اپنے ہی مسلک کے امام صاحب کو جو غیر جانبدار تھے ہٹوانے کا وہ جواز پیش نہیں کرسکتے۔

۱۱۔ دراصل یہ ٹولہ عدالتی سطح سے اپنی ناکامی کے بعد غلط بیانیاں کر کے... آپ کے یہاں سے ایک فتوی نمبر ۲۳۵ بنوری ٹاؤن سے حاصل کرچکا ہے اور اسکی کا پیاں جس پر سے فتوی لینے والے کا نام ہٹا کر لوگوں کے ذہن بگاڑنے اور اوقاف اور عدالت عالیہ پر اثر انداز ہونے کے لئے یہ کہتے ہوئے کہ یہ فتوی تو انہی کے مسلک کے علماء نے دیا ہے۔ سب کو روانہ کررہے ہیں اسکا مطلب صرف اور صرف حالات کو الجھانا اور نمازیوں میں تفرقہ ڈالنا مقصود ہے۔

۱۲۔ ایسی صورت حال میں کہ چند شر پسند لوگ غلط بیانیاں کر کے فتوی صرف اس لئے حاصل کرلیں کہ حالات کو توڑ مروڑ کر پیش کرسکیں اور نمازیوں میں انتشار پیدا کرسکیں۔ اور فضا کو مکدر کر کے ان وزراء کو موقع فراہم کرسکیں جو اسکی ناجائز پشت پناہی پر ہیں کہ وہ حالات کو درست کرنے کے نام پر سامنے آکر فریقِ اول کو نقصان پہنچائیں اور فریق ثانی کے ہاتھ مضبوط کرسکیں ایسی صورت میں علماء کرام ومفتیان عظام قرآن اور سنت کی روشنی میں کیا فرماتے ہیں اور ایسے لوگوں کے لئے کیا حکم ہے جو اس عمل منافقانہ کے مرتکب ہیں؟

درج بالا حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن اور سنت کی روشنی میں فتوی صادر فرمائیں۔

سائل: محمد امتیاز اللہ

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

استفتاء میں مذکور باتوں کے جوابات دینے سے قبل بنیادی طور پر چند اُصولی مسائل کا لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جوابات کے سمجھنے میں آسانی ہو اور اس طرح کے دوسرے متنازع فیہ مسائل اور مقدمات کے فیصلوں میں مدد ملے۔

الف: جب بھی مسلمانوں کے کسی خاص مکتبِ فکر اور مسلک کے لوگ کسی مسجد کی بنیاد رکھتے ہیں تو ان کی نگاہ میں اور انکے پیش نظر یہ باتیں ہوتی ہیں کہ وہ اس میں فرض نمازیں پڑھنے کے علاوہ اپنے مسلک کے مطابق دینی عقائد اور مسائل کی تعلیم تعلیم وتبلیغ کا سلسلہ جاری کریں گے اور اپنے مسلک کے خلاف دوسرے کسی مسلک کے لوگوں کو تعلیم وتبلیغ کی اجازت نہیں دیں گے۔

ب: اسی مسجد کا انتظام والصرام ہمیشہ اسی خاص مسلک کے لوگوں یا انکی منتخبہ کمیٹی کے ذمہ ہوگا، جس میں کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کی اجازت نہ ہوگی۔

ج: جب کبھی نمازیوں میں اختلاف وانتشار پیدا ہوگا تو فیصلہ اسی خاص مکتبِ فکر کے علماء اور مفتیوں کے مشورے سے ہوگا اور فیصلہ انہیں کے مسلک کے اُصول وضوابط ہوگا۔

د: خصوصاً مسجد میں امام، موذن، خادم اور دوسرے ملازمین کا تقرر وہی بانیانِ مسجد یا ان کی منتخبہ کمیٹی کرے گی اور خاص اپنے مکتبِ فکر کے افراد کا تقرر کرے گی۔

ہ: مسجد میں بانیانِ مسجد یا انکی منتخب کمیٹی کے اپنے اختیارات ہوں گے کہ کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کا تصرف اس میں نہیں چل سکے گا۔ یہاں تک کہ شرعی قاضی اور عدالت کے ججوں کو بھی اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ کسی شرعی وجہ کے بغیر بانیانِ مسجد کے مسلک کے منشاء کے خلاف کوئی تصرف کریں۔

و: اسی مسجد سے متعلق اگر کوئی تنازعہ کسی عدالت میں چلا گیا تو اسکا فیصلہ بانیانِ مسجد کے مسلک اور انکے شرائط کے پیش نظر کیا جائے گا، کسی عدالت کے جج کو بانیانِ مسجد کے مسلک اور انکی شرائط کے خلاف فیصلہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، مگر یہ کہ بانیانِ مسجد کے اُصول اور شرائط میں کوئی غیر شرعی بات ہو تو مسلمان جج کو شرعی قانون کی بالادستی قائم کرتے ہوئے اس غیر شرعی شرط کو ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔

وہ غیر شرعی شرائط یہ ہیں:

۱۔ بانیانِ مسجد نے بالفرض بناء مسجد کے وقت یہ شرط رکھ دی کہ بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگوں کے سوا اس میں کسی دوسرے مسلک کے مسلمان کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ اگر کسی دوسرے مسلک کے لوگ نماز کے لئے اسی مسجد میں آویں تو انہیں نکال دیا جائے گا یا انہیں ذلیل کیا جائے گا۔

۳۔ اس مسجد کا امام یا خطیب دوسرے مسلک کے نمازیوں کو گالیاں دے دے کر یا ذلیل کر کے نکال سکے گا۔

مذکورہ بالا تین شرائط یا اس طرح دوسری غیر شرعی شرائط کے تحت اگر بانیانِ مسجد نے کوئی مسجد تعمیر کی تو عدالت کے جج کو یہ اختیار ہوگا کہ بانیانِ مسجد کی اُن شرائط کو باطل اور کالعدم قرار دے دے۔ کیونکہ مذکورہ بالا شرائط غیر شرعی اور قرآن وحدیث کی نصوص بلکہ منشاءِ شریعت کے خلاف ہیں۔

الغرض جب تک اُصول اور شرائط خلافِ شرع نہ ہوں اس وقت تک بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ انکے اُصول وضوابط اور شرائط کے پیشِ نظر تنازعہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا امور اور دفعات کے لئے مندرجہ ذیل حوالوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

۱۔ صاحب ''الدر المختار'' علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں:

''ولایة نصب القیم الی الواقف ثم لوصیه لقیامه مقامه''۔(۱)

''نگران اور منتظم کے تقرر کرنے کا اختیار واقفِ مسجد کو ہوگا اسکے بعد انکے وصی کو ہوگا اسلئے کہ وصی اصل واقف کا قائم مقام ہوتا ہے''۔

مطلب یہ ہے کہ واقفِ مسجد یا بانیانِ مسجد کے اختیار سے مسجد کے منتظم، متولی یعنی صدر وسیکریٹری کا تقرر ہوگا، انہیں کے منشاء اور مسلک کے مطابق مسجد کا انتظام انصرام چلے گا۔ اس میں دوسرے لوگوں کے کچھ اختیارات نہ ہوں گے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار -کتاب الوقف -۴/ ۴۲۱، ۴۲۲. ط: ایچ ایم سعید

۴-ابن عابدینؒ "فتاویٰ شامی" میں دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"ثم اتفق المتاخرون، ان الأفضل ان لا يعلموا القاضي في زماننا لما عرف من طمع القضاة في اموال الأوقاف".(۱)

"ہمارے زمانے کے فقہاءِ متاخرین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اس زمانہ میں منتظم مسجد کا تقرر قاضی کو اطلاع دیئے بغیر کیا جائے گا اس لئے کہ موجودہ زمانے کے قاضیوں میں اوقاف کے مال کا حرص اور لالچ موجود ہے جسکی وجہ سے وہ غلط آدمی کا تقرر کر سکتے ہیں"۔

مطلب یہ ہے کہ واقفِ مسجد یا بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگ خود ہی اپنی رائے سے مسجد کے منتظم یعنی صدر وسکریٹری کا تقرر کریں گے، اس سلسلہ میں حکومت کے قاضی یا اوقاف کے افسران کو اطلاع دینے کی ضرورت نہ ہوگی اس لئے کہ ان سے رجوع میں زیادہ فتنے کا اندیشہ ہے، وہ اوقاف کی آمدنی میں حرص کرنے لگے ہیں ممکن ہے کہ کسی ایسے آدمی کا تقرر کردیں جسکو مسجد کے انتظام وانصرام سے کوئی دلچسپی نہ ہو۔ بلکہ اسکا مقصد فقط مال جمع کرنا اور لیڈری چمکانا ہو، یا کسی ایسے بے دین آدمی کا تقرر کردیں جو زیادہ چندہ دیتا ہو۔ لیکن بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف زہر اُگلتا ہو۔ جس سے نہ مسجد کو کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہو نہ نمازیوں کو، بلکہ اسکی وجہ سے روز روز فتنے پیدا ہوں۔ اسی واسطے عبارت مذکورہ میں کہا گیا کہ بانیانِ مسجد ہی اپنی رائے سے متولی مسجد بنائیں گے، انتظامیہ کمیٹی کی ترتیب دیں گے۔

علامہ حصکفیؒ "الدر المختار" میں تیسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"الباني للمسجد أولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار"...... الخ (۲)

"امام اور مؤذن کے تقرری کے بارے میں بانیانِ مسجد دوسرے لوگوں کے

---

(۱) ردالمحتار -کتاب الوقف -مطلب الافضل في زماننا نصب المتولي بلا اعلام القاضي وكذا وصي اليتيم - ۴/۴۲۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار-کتاب الوقف -۴/ ۴۳۰-ط: ایچ ایم سعید

مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں یہی راجح اور مختار قول ہے''۔

مطلب یہ ہے کہ امام ومؤذن، خادم اور مدرس وغیرہ کے تقرر کا اختیار بانیانِ مسجد کو ہوگا، وہی لوگ اپنے عقائد اور اپنے مسلک کے مطابق، امام، مؤذن وغیرہ کا تقرر کریں گے اس میں دوسرے مسلک کے لوگوں کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔

۴۔علامہ شامیؒ اپنی کتاب ''فتاویٰ شامی'' میں ایک اور جگہ پر لکھتے ہیں:

''ولاية القاضي متاخرة عن المشروط له ووصيه فيستفاد منه عدم صحة تقرير القاضي في الوظائف في الأوقاف اذا كان الواقف شرط التقرير للمتولي.'' (۱)

''قاضی کی ولایت اور اختیار مؤخر اور دوسرے نمبر پر ہے اور واقف یا بانیانِ مسجد کے مقرر کردہ منتظم کی ولایت واختیار مقدم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی کا تقرر اوقاف کے وظائف میں صحیح نہیں ہے جبکہ واقف اور بانیانِ مسجد نے اختیار متولی کو دیا ہو''۔

اسکا مطلب یہ ہے کہ واقف یا بانیانِ مسجد نے اگر کسی کو امام یا مؤذن مقرر کیا ہے اور قاضی یا محکمۂ اوقاف کے افسر مجاز نے بھی ایک دوسرے امام کا بندوبست کیا ہو، تو عبارتِ مذکورہ کے مفہوم کے مطابق بانیانِ مسجد کے اختیارات چونکہ ازروئے شرع زیادہ ہیں، اس لئے انکا مقرر کردہ شخص امام بنے گا۔ قاضی یا محکمۂ اوقاف کے افسر کا مقرر کردہ شخص امام نہیں بنے گا۔

۵۔علامہ شامیؒ، علامہ بزازی سے نقل فرماتے ہیں:

''وصرح البزازي في الصلح بأن السلطان اذا أعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق واعطائوه غير المستحق''.الخ (۱)

(۱)رد المحتار على الدر المختار -كتاب الوقف -مطلب ولاية القاضي متاخرة - ۴/۴۲۳.

(۲)رد المحتار -كتاب الوقف -مطلب لايصح عزل صاحب وظيفة .....الخ -۴/۳۸۲.

''باب صلح میں بزازی نے تصریح کی ہے کہ بادشاہِ وقت نے اگر وقف کی جائیداد غیر مستحق لوگوں کے حوالہ کردی تو اس نے دو بڑے ظلموں کا ارتکاب کیا ہے۔ ایک یہ کہ مستحق کا حق مارا، دوسرا یہ کہ غیر مستحق کو دوسرے کا حق دلادیا''۔

مطلب یہ ہے کہ اگر عدالت کے قاضی نے بلکہ سربراہِ مملکت نے بھی اگر بانیانِ مسجد کی وقف جائیداد یا انکی تولیت اور اختیارات کسی دوسرے کے حوالہ کردینے کا فیصلہ کیا ہے تو انکا یہ فیصلہ ظالمانہ ہوگا اور وہ دو بڑے ظلم اور جرائم کے مرتکب ہوں گے، ایک یہ کہ اصل مستحق لوگوں کو اپنے حق سے محروم کردیا۔ دوسرا یہ کہ غیر مستحق لوگوں کو دوسروں کا حق دلادیا اس لئے ایسے موقع پر محکمۂ اوقاف کے افسر مجاز اور عدالت کے ججوں کو بڑی سوچ سمجھ کر بانیانِ مسجد کے مسلک اور منشاء کے خلاف فیصلہ دینے سے گریز کرنا ضروری ہے۔

۶۔ ''شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع''. الخ(۱)

''واقف کے شرائط کا شرعاً اعتبار ہے جبکہ شرائط شریعت کے خلاف نہ ہوں''۔

یعنی واقف یا بانیانِ مسجد وقف کی جائیداد میں یا تعمیرِ مسجد میں جو شرائط لگائیں ان تمام شرائط یا پیشِ نظر امور کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ جب تک کہ وہ شرع کے خلاف نہ ہوں، لہٰذا جن اسلامی عقائد اور جس شرعی مسلک کے پیشِ نظر لوگوں نے مسجد کی بنیاد رکھی ہے، فیصلہ کے وقت انہیں عقائد اور اسی مسلک کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا حوالوں سے واضح ہوا کہ جس جامع مسجد کی بنیاد کسی خاص مکتبِ فکر کے لوگوں نے اپنے مسلک اور مخصوص دینی رجحان کے پیشِ نظر رکھی ہے اسکا نظم ونسق چلانے کے حقدار اسی مکتبِ فکر کے لوگ یا انکی منتخبہ کمیٹی کے لوگ ہوں گے۔ دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا اور اسی مسجد کے امام، مؤذن، خادم اور ملحقہ مدرسہ کے مدرس کی تقرری انہیں لوگوں کے منشاء اور مسلک کے مطابق ہوگی، انکے مسلک اور منشاء کے خلاف امام ومؤذن مقرر کرنے کا اختیار نہ دوسرے مسلک کے اور لوگوں کو ہوگا، نہ ہی محکمۂ اوقاف کے کسی افسر کو اسکا حق پہنچے گا۔

---

(۱) رد المحتار-کتاب الوقف-مطلب شرائط الواقف معتبرة. الخ-۴/ ۳۴۳.

اس تمہید کے بعد اب بالترتیب سوالات کے جوابات ملاحظہ فرمالیں۔

۱۔ صورتِ مسئولہ میں جس جامع مسجد کا سنگِ بنیاد مسلمانوں کے کسی خاص مکتبِ فکر اور مخصوص عقائد کے لوگوں نے اپنے مسلک کے پیشِ نظر رکھا تھا اور اپنے مسلک ہی کے کسی بڑے عالم کے ذریعہ سے رکھا تھا، پھر انہیں لوگوں کی تولیت اور انتظام میں ۲۲ رسال تک جامع مسجد کے اندر بغیر کسی تفرقہ بازی کے پانچ وقتہ نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔ اور جس پر اب محکمۂ اوقاف کا تسلط ہے درحقیقت اسکی تولیت اور انتظام چلانے کا حق ازروئے قانونِ شرع بانیانِ مسجد کے لوگوں کو ہے اور انہیں کے اختیار میں ہے کہ مذکورہ جامع مسجد میں امام ومؤذن اور خادم کا تقرر کریں۔

محکمۂ اوقاف کے قبضہ کے بعد بھی افسرانِ اوقاف کے لئے ضروری ہے کہ بانیانِ مسجد کے مسلک اور عقائد کے موافق امام، مؤذن اور خادم کا تقرر کریں، اور جو امام یا مؤذن اور خادم بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف مسلک رکھتا ہے ازروئے شرع وہ مسجد میں امامت یا مؤذنی کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ لہٰذا مذکورہ جامع مسجد کے امام نے غلط روش اختیار کر کے خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔

۲۔ محکمۂ اوقاف کے مذکورہ اقدامات غلط اور خیانت پر مبنی ہیں جسکا کوئی جواز نہیں۔

۳۔ امام صاحب اور اسکے معاونین کا بانیانِ مسجد کے خلاف اپنے مسلک کے پرچار کے لئے مسجد کی سابقہ ہیئت میں تبدیلی کرنا خیانت اور ظلم ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ۲۲ رسال سے مسجد سے متعلق تاریخی شواہد اور قانونی دستاویزات اس پر گواہ ہیں کہ مذکورہ جامع مسجد کسی خاص مکتب فکر اور خاص مسلک رکھنے والے لوگوں کے زیرِ انتظام رہی ہے تو اس عارضی اور ناروا تبدیلی لانے کی وجہ سے اسکی سابقہ حیثیت ختم نہیں ہوسکتی۔

۴۔۵۔ جب محکمۂ اوقاف کے ایڈمنسٹریٹر نے تحقیقی رپورٹ لکھ دی ہے کہ مسجد، بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگوں کی ہے پھر کسی مخصوص گروہ کے لوگوں کی یہ کوشش کہ جامع مسجد بانیانِ مسجد کے لوگوں کے بجائے کسی اور مسلک کے لوگوں کے حوالہ کی جائے، ناجائز اور ظالمانہ کوشش ہے قرآن وحدیث اور فقۂ اسلامی میں اسکی کوئی گنجائش نہیں۔

۶۔ یہ اقدام بھی انکے دوسرے ناجائز اقدامات کی طرح ہے، قانون نافذ کرنے والے

اداروں کی ذمہ داری ہے کہ ایسے افراد کا محاسبہ کریں۔

۷۔ محکمۂ اوقاف اور متعلقہ افسران میں سے جو لوگ دروغ گوئی کر کے تنازعہ کو حل کرنے کے بجائے اس میں الجھاؤ پیدا کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور رکاوٹیں کھڑی کر رہے ہیں وہ درحقیقت مسجد کو ویران کرنے اور اس میں تخریب کاری کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کی تصریحات کے مطابق بہت بڑے ظالم اور عند اللہ مجرم و گناہ گار ہیں، ایسے لوگوں کو چاہئے کہ اس طرح کی ناجائز کوششوں سے اجتناب کریں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کریں، اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو قانون نافذ کرنے والے ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ ایسے لوگوں کے خلاف قانونی کارروائی کرے اور انکو تعزیری سزائیں دیں۔

۸۔ کسی مخصوص گروہ یا فرقہ کے امام کے لئے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ممبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بیٹھ کر اپنے مخالف مسلک کے لوگوں کی خواہ مخواہ توہین کرے اور انہیں بلا جواز ٹانگیں توڑنے اور مسجد چھوڑنے کی دھمکی دے جو امام ایسے جرائم کا مرتکب ہے، شرعاً وہ منصب امامت کا اہل ہی نہیں ہے۔

۹۔ اسی طرح وزیر کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ قوم کے حقوق میں ردوبدل کرے۔ اور کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کے حقوق اپنے ہی مسلک کے لوگوں میں بانٹنا شروع کر دے۔ اگر بالفرض کوئی وزیر ایسا کرتا ہے یا ایسا فیصلہ دیتا ہے تو اسکا یہ عمل، اور اسکا یہ ظالمانہ فیصلہ از روئے قرآن وسنت باطل اور ناقابل اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ تمہید میں فتاویٰ شامی کے ۴/۳۸۲ حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے لہٰذا بانیانِ مسجد کے مسلک کے افراد کو چاہئے کہ عدالت سے رجوع کر کے صحیح فیصلہ حاصل کرنے کی سعی کریں۔ اور جانب دار افسروں کی جانب داری کو عدالت میں ثابت کر کے انکے خلاف کارروائی کریں۔

۱۰-۱۱۔ واضح رہے کہ کسی مفتی کو غیب کا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے کوئی جھوٹا آدمی اگر غلط بیانی کر کے فتویٰ حاصل کرتا ہے تو اسکی غلط بیانی کا گناہ اس جھوٹے پر ہوگا۔ مفتی پر نہیں۔ کیونکہ سائل جس طرح کا سوال کرتا ہے۔ مفتی اسی طرح کا جواب دیتا ہے۔ مگر جہاں تک صحیح فیصلہ کا تعلق ہے اسکے لئے تحقیق وتفتیش کرنا یہ عدالت کا کام ہے۔ لہٰذا فتویٰ نمبر ۲۳۵ جاری کردہ از دار الافتاء جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن میں سائل نے اگر غلط بیانی سے کام لیا ہے تو اسکا ذمہ دار خود سائل ہے اسکا جرم سائل پر آتا ہے۔

۱۲۔ اس سلسلہ میں ہماری رائے یہ ہے کہ مذکورہ مسجد کا معاملہ جب عدالت میں جا چکا ہے تو

عدالت ہی کے ذریعہ اسکا فیصلہ کرالیا جاوے اور بانیانِ مسجد اگر ضروری سمجھیں تو اس مفصل استفتاء اور اسکے جواب کو بھی عدالت میں پیش کر سکتے ہیں فتویٰ ۲۳۵ کو حاصل کرنے والوں نے اگر بانیانِ مسجد کے مؤقف کو کمزور کر کے انہیں پریشان کرنے کے لئے حاصل کیا ہے تو اس مفصل فتویٰ کے بعد سابقہ فتویٰ کو کالعدم سمجھا جاوے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں راہ راست کی ہدایت دے اور اس پر قائم رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین. والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین

الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن ٹونکی	محمد عبدالسلام چاٹگامی

بینات–شوال ۱۴۰۸ھ

مساجد کی شرعی اہمیت

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان عظام اس معاملہ میں کہ شہر کراچی کی وسط میں ایک ڈاک خانہ ہے، اوراس کے گوشہ میں نماز پڑھنے کا ایک چبوترا پاکستان اور تقسیم سے پہلے سے موجود تھا، جس پر لوگ نماز پڑھتے تھے، پاکستان کے قیام کے بعد نمازی بکثرت جمع ہوئے، نماز جماعت سے ادا کرتے رہے، عام چندہ سے اہل محلّہ نے ایک سائبان بھی ڈال لیا، ایک گز اونچی محراب کے گرد دیوار بھی تھی، حوض اورٹونٹیاں بھی وضو کے لئے موجود تھیں اہل محلّہ اور ملازمان ڈاک خانہ نے اس کی تعمیر کا ارادہ کیا اور ملازمین ڈاک خانہ نے ازسرنو تعمیر مسجد کے لئے اپنے افسر اعلیٰ سے درخواست دے کر اجازت بھی طلب کی اور اس محکمہ کے افسر اعلیٰ ڈائرکٹر جنرل اور پوسٹ ماسٹر جنرل نے اجازت تعمیر مسجد دے دی اور نقشہ دومنزلہ بھی تیار ہوکر منظور ہوگیا بنیاد ازسرنو تعمیر مسجد کے لئے ایک جلسہ ۱۰اکتوبر ۵۲ء کو ہوا جس میں معززین شہر علماء وحکام وعوام سب شریک تھے اور عام مسلمانوں کے چندہ سے یہ مسجد دومنزلہ تعمیر ہوکر مکمل ہوگئی اور دس سال سے عام مسلمان نماز جمعہ بھی ادا کرتے ہیں اور عام مسلمانوں کے چندہ ہی سے اخراجات اس مسجد کے پورے ہوتے ہیں، عدالتی قانون کے تحت اب بتایا گیا ہے کہ یہ وقف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ڈائریکٹر جنرل صاحب اجازت دینے کے مجاز نہیں تھے، وزارت سے اجازت لینا چاہیئے تھا، عام مسلمان مسجد اور وقف عام ہی کی نیت سے اس کی تعمیر میں روپیہ لگا چکے ہیں، محکمہ نے کوئی ادنی رقم بھی مسجد پر صرف نہیں کی ہے، ازروئے شریعت اس مسجد کے لئے کیا حکم ہے۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں قرآن کریم اور حدیث نبوی ﷺ میں ان کے شرف وفضل اور احکام کومختلف جہات سے بیان فرمایا گیا ہے اس سلسلہ میں پہلے قرآن کریم کی آیات پر نظر ڈالیے ارشاد ربانی ہے:

ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان یذکر فیها اسمه وسعی فی

خرابها (البقرة:۱۱۴)

اوراس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سے اوران کے اجاڑنے کی کوشش کی۔

آیت کریمہ جہاں مساجد کے شرف وفضل کو بیان کررہی ہے وہاں مساجد کے منہدم کرنے والے اوراسکی تخریب کی کوشش کرنے والے کی شدید مذمت کررہی ہے اورایسے شخص کوسب سے بڑا ظالم کہا جارہا ہے آیت کریم سے یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ مسلمانوں کومساجد کی تعمیر اوران کی کثرت سے روکا نہیں جائیگا بلکہ اس سلسلہ میں ان کی ہمت افزائی کی جائیگی چنانچہ مفسر کبیر ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی اپنی تفسیر''الجامع الاحکام القرآن''میں اس آیت کے ذیل میں تحریرفرماتے ہیں:

ولایمنع بناء المساجد الاان یقصدوا الشقاق والخلاف بان یبنوا مسجدا إلی جنب مسجد أو قربه یریدون بذلک تفریق أهل المسجد الاول وخرابه .(۱)

مساجد کی تعمیر سے کسی کوروکا نہیں جائیگا سوائے اس کے کہ تعمیر کرنے والوں کا اراداہ اختلاف اور پھوٹ ڈالنا ہواس طرح کہ وہ کسی دوسری مسجد کے پہلو میں یہ مسجد تعمیر کریں اوران کا مقصد پہلی مسجد کے نمازیوں میں تفریق ڈالنا ہو۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں رقم فرماہیں:

السعی فی تخریب المسجد قد یکون لوجهین احدهما منع المصلین والمتعبدین و المتعهدین له من دخوله فیکون ذلک تخریبا والثانی بالهدم والتخریب .(۲)

مسجد کی تخریب کی کوشش دوصورتوں سے ہوتی ہے:۱-نماز پڑھنے والوں اورعبادت کرنے والوں کومسجد میں داخل ہونے سے روکنا-۲:-مسجد کوویران اورمنہدم کرنا۔

(۱)الجامع لاحکام القران للقرطبی-۲/۷۸.

(۲) التفسیر الکبیر -المسألة الخامسة-۴/۱۱.

اورسورۂ توبہ میں ہے:

انما یعمر مساجد اللہ من امن باللہ والیوم الآخر وأقام الصلوۃ وأتی الزکوۃ ولم یخش إلااللہ فعسی أولئک أن یکونوا من المھتدین (التوبۃ:۱۸)

ہاں اللہ کی مسجدوں کوآباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جواللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان لاویں اورنماز کی پابندی کریں اور زکوۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد حقیقۃ ایسے ہی اولوالعزم مسلمانوں کے دم سے آباد رہ سکتی ہیں جودل سے خدائے واحد اور آخری دن پر ایمان لاچکے ہیں، جوارح سے نمازیوں کی اقامت میں مشغول رہتے ہیں اموال میں سے باقاعدہ زکوۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اسی لئے مساجد کی صیانت وتطہیر کی خاطر جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں،آیت کریمہ سے یہ بھی بصراحت معلوم ہورہا ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنا کسی کے ایمان کی بڑی شہادت ہےعلامہ قرطبیؒ اس آیت کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

دلیل علی ان الشھادۃ لعمار المساجد بالایمان صحیحۃ وقد قال بعض السلف اذارأیتم الرجل یعمر المسجد فحسنوا بہ الظن(۱)

آیت کریمہ اس امر پر دلیل ہے کہ مساجد کے تعمیر کرنے والوں کے ایمان کی شہادت صحیح اور درست ہےاسی لئے بعض سلف کا قول ہے جب تم دیکھو کہ کوئی شخص مسجد کی آباد کاری میں کوشاں ہوتو اس کے ساتھ حسن ظن رکھو۔

سورہ نور میں ارشادالٰہی ہے:

فی بیوت اذن اللہ أن ترفع ویذکر فیھا اسمہ یسبح لہ فیھا بالغدو والآصال (النور:۳۶)

''ان گھروں میں کہ اللہ نے حکم دیا ہے ان کو بلند کرنے کا اور وہاں اس کا نام پڑھنے کا یاد کرتے ہیں اس کی وہاں صبح اور شام''۔

اس سے پہلے کی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمو ہے پھر

(۱)الجامع لاحکام القران -۸/۹۰.

مومنین مہتدین کواس نور الٰہی سے ہدایت وعرفان کا جوخصوصی حصہ ملتا ہے اس کوایک بلیغ مثال سے سمجھایا گیا ہے اس کے بعد فرمایا جارہا ہے کہ یہ روشنی اللہ کے ان گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جن کو بلندرکھنے اوران کی تعظیم وتطہیر کاحکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ ان کو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادات الٰہی سے آباد رکھا جائے آیت کریمہ سے بصراحت مساجد کی تعظیم اوران کو آباد کرنے کاحکم معلوم ہورہا ہے، آیات کے بعد جب ہم احادیث کی طرف آتے ہیں تو اس بارے میں کثرت سے احادیث ملتی ہیں، اختصار کومدنظر رکھتے ہوئے یہاں چند احادیث پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ احب البلاد الی الله مساجد ها وابغض البلاد الی الله اسواقها (۱)

حضرت ابوہریرۃؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ اللہ کے نزدیک مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہیں اللہ کے نزدیک بازار ہیں۔

عن عثمان رضی الله عنه قال انی سمعت رسوال الله صلی الله عليه وسلم يقول من بنی مسجدا– قال بکير حسبت انه قال : يبتغی به وجه الله بنی الله له مثله فی الجنة (۲)

حضرت عثمانؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ جوشخص اللہ کی رضاجوئی کے لئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں اس کے مثل گھر بنائیگا۔

عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ بشر المشائين فی الظلم الی المساجد بالنور التام يوم القيامة (۳)

---

(۱) الصحيح لمسلم –كتاب المساجد–باب فضل بناء المساجد والحث عليها– ۱/ ۲۴ .

(۲) الصحيح للبخاری–كتاب الصلوة–باب من بنی مسجدا– ۱/ ۶۴ .

(۳)جامع الترمذی –ابواب الصلوة – باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر بالجماعة– ۱/ ۵۳ .

بریدہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جولوگ اندھیرے میں مسجد کی طرف جاتے ہیں ان کو قیامت کے روز نور تام کی بشارت دو۔

بخاری ومسلم میں حضرت ابوھریرۃؓ سے روایت ہے جس میں ان سات قسم کے لوگوں کا ذکر ہے جن کو اللہ تعالی قیامت میں اپنے سایہ رحمت میں جگہ دے گا، ان میں سے ایک قسم یہ بھی ہے:

ورجل قلبه معلق بالمسجد (۱)

وہ شخص جس کا دل مسجد میں اٹکا ہوا ہے۔

قرطبی نے اپنی تفسیر میں آیت کریمہ **في بيوت اذن الله** .....الآیۃ کے ذیل میں یہ حدیث درج کی ہے:

رواه انس بن مالک عن رسول الله ﷺ قال: من احب الله عزوجل فليحبني ومن احبني فليحب اصحابي ومن احب اصحابي فليحب القرآن ومن احب القرآن فليحب المساجد فانها افنيته الله وابنيه اذن الله في رفعها وبارک فيها ميمونة ،ميمون اهلها محفوظة محفوظ اهلها هم في صلاتهم والله عزوجل في حوائجهم هم في مساجد هم والله من ورائهم ' (۲)

انس بن مالکؓ جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالی سے محبت کرتا ہے اس کو چاہئے کہ وہ مجھ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے وہ میرے صحابہ سے محبت کرے اور جو میرے اصحاب سے محبت کرے وہ قرآن سے محبت کرے اور جو قرآن سے محبت کرے اس کو چاہئے کہ مساجد سے محبت کرے کیونکہ یہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اللہ تعالی نے ان کے بلند کرنے کا حکم دیا ہے اور برکت رکھی ہے ان میں مسجد والے بھی برکت والے ہیں یہ مسجدیں بھی اللہ کی حفظ

(۱) مشکوة المصابیح - کتاب الصلوة - باب المساجد ومواضع الصلوة-الفصل الأول - ۱/ ۶۸.

(۲) الجامع لاحکام القران - ۱۲/ ۲۶۶.

وامان میں اور یہاں آنے والے، یہ لوگ اپنی نماز میں لگے ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ، ان کے کارسازی میں۔

دین میں مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت محمدیہ علی صحابہ الف تحیۃ نے اسلامی حکومت کا فریضہ رکھا کہ وہ اسلامی حکومت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد تعمیر کرے اور بیت المال کی خاص مد سے اس کے مصارف برداشت کرے، چنانچہ فقہاء بیت المال کے مصارف کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

ورابعها فمصرفها جهات ......من انه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما أشبه ذلک (۱)

اور چوتھے حصہ کے مصارف چند جہات ہیں کہ ان کو بیماروں اپاہجوں اور لاوارث بچوں، پلوں، سراؤں اور سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے۔

اور علامہ قرطبیؒ اپنی تفسیر میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

قال ابوحنيفة ويبدأمن الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد وارزاق القضاة والجند وروى نحو هذا عن شافعي ايضا. (۲)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت مساجد کی تعمیر زخمیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کیا جائے اور شافعیؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔

لہٰذا اسلامی حکومت کے جہاں بہت سے فرائض ہیں وہاں یہ بھی اہم فریضہ ہے کہ لوگوں کی ضروریات وحاجات کے پیش نظر مساجد تعمیر کرے البتہ اگر بدقسمتی سے کوئی حکومت اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو عوام پر ضروری ہے کہ وہ اپنی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں اور امام وخطیب وموذن کی تقرری اور تولیت کے انتظامات اپنے ذمہ لیں دیکھئے جمعہ وعیدین کے انتظامات امام اور

---

(۱) رد المحتار-كتاب الزكوة-باب العشر-مطلب في بيان بيوت المال ومصارفها-۳۳۸/۲.

(۲) الجامع لاحكام القران-۱۱/۸.

حکومت اسلامی کے فرائض میں سے ہیں بلکہ امامت کبریٰ کے مقاصد میں اس کو داخل کیا گیا ہے، فقہاء اسلام نے جہاں امامت کبریٰ (خلافت) کی ضرورت کو بیان کیا ہے وہاں تصریح کی ہے۔

والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد ....الخ(۱)

مسلمانوں کے لئے ایک امام ہونا ضروری ہے جو احکام جاری کرے حدود قائم کرے سرحدوں کی حفاظت کرے فوج کو تیار رکھے زکوۃ وصول کرے باغیوں، چوروں، ڈاکوؤں کو مقہور کرے اور جمعہ اور عیدین کی اقامت کرے۔

اب اگر کوئی اسلامی حکومت اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو یہ اس کی بہت بڑی کوتاہی ہے اور اپنے منصب سے غفلت ہے اور جب حکومت غفلت کرے تو پھر اس صورت میں عوام اور پبلک پر یہ فریضہ عائد ہوتا کہ وہ اس کے انتظامات کرے، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے:

ولذا لومات الوالى اولم يحضر لفتنة ولم يوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة (۲)

اسی لئے اگر کوئی مر جائے یا وہ فتنہ کی بناء پر نہ آئے اور کوئی ایسا آدمی نہ ہو جس کو جمعہ کی اقامت کا حق ہے تو عوام اور پبلک ضرورت کے مطابق خطیب مقرر کریں۔

اسی طرح اس قسم کے بہت سے امور میں شریعت نے عوام کو اختیارات دیئے ہیں، مندرجہ ذیل جزئیات پر غور کیجئے: الدر المختار میں ہے:

ولهم نصب متول وجعل المسجدون واحدا وعكسه لصلاة (۳)

اور عوام کو متولی مقرر کرنے اور دو مسجدوں کو ایک کرنے یا ایک مسجد کو دو مسجدیں کرنے کا حق ہے۔

---

(۱) رد المحتار-كتاب الصلوة-باب الامامة-مطلب شروط الامامة الكبرى - ۵۴۸/۱.

(۲) رد المحتار-كتاب الصلوة-باب الجمعة - ۱۳۸/۲.

(۳) رد المحتار-كتاب الصلوة - باب مكروهات الصلوة - ۶۶۲/۱.

البحر الرائق میں ہے:

وفی الخانیة طریق للعامة وهی واسع فبنی فیه اهل المحلة مسجداً للعامة ولایضر ذلک بالطریق قالوا الاباس به وهکذا روی عن ابی حنیفة ومحمد ان الطریق للمسلمین والمسجد لهم ایضا (۱)

''خانیہ'' میں ہے عوام کا ایک راستہ ہے اور وہ وسیع ہے محلّہ والے اگر اس میں مسجد تعمیر کرلیں اور اس تعمیر سے راستہ کو کوئی نقصان نہ ہو تو فقہاء کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ سے روایت ہے کہ راستہ بھی مسلمانوں کا ہے اور مسجد بھی ان کی ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں مرقوم ہے:

ذکر فی المنتقی عن محمدؒ فی الطریق الواسع بنی فیه اهل المحلة مسجداً وذالک لایضر بالطریق فمنعهم رجل فلا باس ان یبنوا (۲)

منتقی میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک وسیع راستہ ہے محلّہ والوں نے اس میں مسجد بنالی اور راستہ کو اس سے کوئی نقصان نہیں ہے تو اگر کوئی شخص منع بھی کرے تب بھی مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فتاویٰ حمادیہ میں ہے:

من الغائیة :نهر لاهل قریة فاراد جماعة ان یبنوا علیه مسجد افلاباس به (۳)

فتاویٰ غیاثیہ میں ہے کسی گاؤں کی نہر ہے ایک جماعت اس پر مسجد بنالے تو کچھ حرج نہیں ہے۔

پاکستان بن جانے کے بعد حکومت کے جہاں اور اہم فرائض تھے وہاں یہ بھی فریضہ تھا کہ آبادی کے تناسب سے جگہ جگہ مساجد تعمیر کرتی عجیب سی صورت حال ہے کہ یہاں کالونیاں اور بستیاں تعمیر کی جاتی

(۱) البحرالرائق -کتاب الوقف-فصل فی احکام المسجد-۲۵۵/۵.

(۲) الهندیة-کتاب الوقف-باب الحادی عشر فی المسجد ومایتعلق به -۴۵۶/۲.

(۳) فتاوی حمادیة-ص:۳۴۸.

ہیں جن میں ہسپتالوں، اسکولوں، کھیل کے گراؤنڈ اور سینماؤں کے لئے الغرض ہر ایک کے لئے پہلے سے جگہیں مقرر کر لی جاتی ہیں، لیکن مساجد کے لئے آبادی کے تناسب سے جتنی ضرورت ہے اتنا لحاظ نہیں رکھا جاتا نتیجہ ہو ہوتا ہے کہ باوجود اس امر کے کہ آج کل مسلمانوں میں روز بروز دینی انحطاط ہوتا جا رہا ہے اور اس لئے نمازیوں کی تعداد میں برابر کمی ہوتی جارہی ہے تاہم مساجد کی قلت میں فرق نہیں پڑتا اور نمازی اپنی ضرورت کے لحاظ سے اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ مناسب جگہ پر مسجد تعمیر کر لیں لیکن اس صورت میں ہمت افزائی کرنے کے بجائے طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالی جاتی ہیں یہ عجیب سی صورت حال ہے، حکومت اس بارے میں جس قدر جلد نظر ثانی کرے بہتر ہے۔

اس تمہید کے بعد اس مسجد کے متعلق عرض ہے جس کے متعلق سوال کیا جارہا ہے شرعاً یہ مسجد ہو چکی ہے اس کو نہ اب توڑا جاسکتا ہے اور نہ دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے دینی امور میں عدالتی قانون کو شرعی قانون کے مقابلہ میں کوئی برتری حاصل نہیں ہے اس کا مسجد ہونا چند وجوہ سے ظاہر ہے۔

جب ڈاکخانہ والوں نے مسجد کے لئے علیحدہ جگہ مقرر کر دی اور نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو یہ مسجد ہوگئی

اشار باطلاق قوله ویاذن للناس فی الصلاة انه لایشترط یقول اذنت فیه بالصلاة جماعة ابدا بل الاطلاق کاف ....بنی فی فنائه فی الرستاق و کان لاجل الصلاة یصلون فیه بجماعة کل وقت فله حکم المسجد ....وقد راینا ببخاری وغیرها فی دور وسکک فی ازقة غیر نافذة من غیر شک الائمة والعوام فی کونها مساجد فعلی هذا المساجد التی فی المدارس بجرجانیة خوارزم مساجد لانهم لایمنعون الناس من الصلاة فیها واذا اغلقت یکون فیها جماعة من اهلها ....جعل وسط داره مسجد اواذن فی الدخول والصلاة صار مسجدا فی قولهم .(۱)

(۱) البحر الرائق – کتاب الوقف – فصل فی احکام المسجد – ۵/ ۲۴۹، ۲۵۰.

(ب) جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے عوام کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے لئے اگر مناسب سمجھیں تو شارع عام پر مسجد تعمیر کر سکتے ہیں بشرطیکہ آمدورفت میں کوئی خاص رکاوٹ نہ ہو اور ایسی صورت میں حکومت کو اجازت دینا بھی ضروری ہے اہل محلّہ اور ڈاک خانہ والوں نے اپنے شرعی حق کو استعمال کیا ہے لہٰذا انکا فعل درست اور ان کی تعمیر کردہ مسجد مسجد ہے۔]

(ج) ڈاک خانہ کے ایک ذمہ دار کا اجزات دے دینا اور نقشہ کا منظور ہو جانا اذن میں داخل ہے۔

(د) دس سال سے حکومت کے سامنے نمازیں پڑھی جارہی ہیں اور ممانعت نہیں کی جارہی ہے۔

(ہ) مسجد ایک مرتبہ تعمیر ہو جانے کے بعد ہمیشہ کے لئے مسجد ہو جاتی ہے حتیٰ کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی نے غصب کر کے زمین حاصل کر لی اور اس پر مسجد تعمیر کر لی تو غاصب سے کہا جائیگا کہ مالک کو ضمان ادا کر دے، البتہ مسجد کو توڑا نہیں جائیگا فتاوی حمادیہ میں ہے:

فیفرض الکلام فیما لو بنی علی الساحة مسجد افالله تعالی ذم من سعی فی خرابها فلایجوز بها هدمه (۱)

علاوہ ازیں یہاں جس مسجد کے متعلق استفتاء کیا جارہا ہے اس پر قیام پاکستان سے لے کر اب تک برابر نمازیں پڑھی جارہی ہیں یہ مسجد سڑک کے ایک کنارہ پر نہایت مناسب جگہ واقع ہے اور اس سے لوگوں کی آمدورفت میں مطلق حرج نہیں ہوتا، اب اس کے توڑنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ڈاک خانہ کی نئی زیرِ تعمیر اسکیم کے مطابق نقشہ میں اس کا جائے وقع مناسب نہیں اتنی سی بات کے لئے خانہ خدا کو توڑ کر اللہ کے غضب کو دعوت دینا قطعاً صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۸۳ھ

---

(۱) فتاوی حمادیة-ص: ۳۵۲.

غیر مسلم اور تعمیر مسجد

مسجد کے معنی لغت میں سجدہ گاہ کے ہیں اور اسلام کی اصطلاح میں مسجد اس جگہ کا نام ہے جو مسلمانوں کی نماز کے لئے وقف کردی جائے، ملا علی قاریؒ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

"والمسجد لغة محل السجود وشرعاً المحل الموقوف للصلوة فيه".(۱)

ترجمہ: مسجد لغت میں سجدہ گاہ کا نام ہے، اور شریعت اسلام کی اصطلاح میں وہ مخصوص جگہ جو اس مقصد کے لئے وقف کردیجائے کہ مسلمان وہاں نماز پڑھیں۔

مسجد مسلمانوں کی عبادت گاہ کا نام ہے:

مسجد کا لفظ چونکہ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لیکر آج تک اسلام کے سوا کسی اور مذہب کی عبادت گاہ کے لئے "مسجد" کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ قرآن کریم نے جہاں مشہور مذاہب کی عبادت گاہوں کا ذکر ہے وہاں مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے "مسجد" کا نام تجویز کیا ہے چنانچہ سورۃ الحج آیت ۴۰ میں ارشاد ہے:

"ولو لادفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوٰت ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً".

ترجمہ: اور اگر اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ذریعے لوگوں کا زور نہ توڑتا تو راہبوں کے خلوت خانے، عیسائیوں کے گرجے، یہودیوں کے معبد اور مسلمانوں کی مسجدیں، جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے، گرادی جاتیں۔

اس آیت کے ذیل میں عام مفسرین نے لکھا ہے کہ صوامع سے مراد راہبوں کے خلوت خانے ہیں،

(۱) مرقاة المفاتيح - كتاب الصلوة - باب المساجد ومواضع الصلوة - ۸۲/۱.

بیع: نصاریٰ کے گرجے، صلوات: یہودیوں کے عبادت خانے، اور مساجد: مسلمانوں کی عبادت گاہیں۔ چند تصریحات حسب ذیل ہیں امام ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی اپنی مشہور تفسیر ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

''وذهب خصيف الى ان القصد بهٰذه الا سماء تقسيم متعبدات الامم، فالصوامع للرهبان، والبيع للنصارىٰ، والصلوٰت لليهود والمساجد للمسلمين''۔(۱)

ترجمہ: امام خصیف فرماتے ہیں کہ اس ناموں کے ذکر کرنے سے مقصود قوموں کی عبادت گاہوں کی تقسیم ہے چنانچہ صوامع رہبوں کے، بیع، عیسائیوں کے، صلوٰات، یہودیوں کے اور مساجد، مسلمانوں کی عبادت گاہوں کا نام ہے۔

اور قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ (۱۲۲۵ھ) تفسیر مظہری میں ان چاروں ناموں کی مندرجہ بالا تشریح ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ومعنى الآية: لولا دفع الله الناس لهدمت فى كل شريعة نبى مكان عبادتهم، فهدمت فى زمن موسىٰ الكنائس وفى زمن عيسىٰ البيع والصوامع وفى زمن محمد صلى الله عليه وسلم المساجد''۔(۲)

ترجمہ: آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کا زور نہ توڑتا تو ہر نبی کی شریعت میں، جو ان کی عبادت گاہ تھی، اسے گرادیا جاتا، چنانچہ موسیٰ علیہ اسلام کے زمانہ میں کنیسے عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں گرجے اور خلوت خانے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد گرادی جاتیں۔

یہی مضمون تفسیر ابن جریر ۱۱۴/۹، تفسیر نیشاپوری بر حاشیہ ابن جریر ۹۳/۹، تفسیر خازن ۱۶/۵، تفسیر بغوی ۵۹۴/۵ وغیر میں بھی موجود ہے۔

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن – ۱۲/ ۷۲۔

(۲) التفسير المظهری – ۶/ ۳۳۰ – ط: دارا لاشاعة.

قرآن کریم کی اس آیت اور حضرات مفسرین کی ان تصریحات سے واضح ہے کہ ''مسجد'' مسلمانوں کی عبادت گاہ کا اصطلاحی نام ہے، جو دیگر اقوام ومذاہب کی عبادت گاہوں سے ممتاز کرنے کے لئے تجویز کیا گیا ہے، گویا قانون کی اصطلاح میں ''مسجد'' کا لفظ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے ''رجسٹرڈ'' ہے، اور مسلمانوں کو یہ قانونی اور اخلاقی استحقاق حاصل ہے کہ وہ کسی ''جدید یا قدیم غیر مسلم فرقہ'' کو اپنی عبادت گاہ کا نام ''مسجد'' رکھنے سے روک دیں۔

مسجد اسلام کا شعار ہے:

چونکہ ''مسجد'' کا لفظ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے مخصوص ہے، اس لئے ''مسجد'' کو اسلام کا خصوصی شعار قرار دیا گیا ہے، اور کسی قریہ، شہر یا محلّہ میں مسجد کا ہونا وہاں کے باشندوں کے مسلمان ہونے کی علامت تصور کی گئی ہے، امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۴ھ) لکھتے ہیں:

''فضل بناء المسجد وملازمته وانتظار الصلوٰة فيه ترجع إلى أنه من شعائر الاسلام وهو قوله صلى الله عليه وسلم، اذ رأيتم مسجدًا او سمعتم مؤذنا فلا تقتلوا احدًا وانه محل الصلوة ومعتكف العابدين، ومطرح الرحمة، ويشبه الكعبة من وجه''.(۱)

ترجمہ: مسجد بنانے، اس میں حاضر ہونے اور وہاں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرنے کی جو فضیلت ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مسجد اسلام کی مخصوص علامت میں سے ایک ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب کسی آبادی میں مسجد دیکھو یا وہاں مؤذن کی اذان سنو تو کسی کو قتل نہ کرو (کیونکہ مسجد اور اذان اس بات کی علامت ہے کہ وہاں مسلمان ہیں) اور مسجد نماز کی جگہ اور عبادت گزاروں کے اعتکاف کا مقام ہے، وہاں رحمت الٰہی کا نزول ہوتا ہے، اور وہ ایک طرح سے کعبہ کے مشابہ ہے۔

فوج اور پولیس کا مخصوص شعار اگر ہر شخص کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی تو

---

(۱) حجة الله البالغة- باب المساجد- ۱/ ۱۹۲- ط: صدیقی کتب خانه اکوڑه خٹک.

یقیناً اسلام کا شعار بھی کسی غیر مسلم کو اپنانے کی اجازت نہیں ہوسکتی، کیونکہ اگر غیر مسلموں کو کسی اسلامی شعار مثلاً تعمیر مسجد اور اذان کی اجازت دی جائے تو اسلام کا شعار مٹ جاتا ہے، اور مسلم وکافر کے درمیان کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا، اسلام اور کفر کے نشانات کو ممتاز کرنے کے لئے جس طرح یہ بات ضروری ہے کہ مسلمان کفر کے کسی شعار کو نہ اپنائیں اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ غیر مسلموں کو اسلامی شعار اپنانے کی اجازت نہ دی جائے۔

تعمیر مسجد عبادت ہے، کافر اس کا اہل نہیں:

نیز مسجد کی تعمیر ایک اعلیٰ ترین اسلامی عبادت ہے، اور کافر کسی عبادت کا اہل نہیں، اس لئے کسی کافر کو تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں کیونکہ اس میں تعمیر مسجد کی اہلیت ہی مفقود ہے، قرآن کریم نے سورۃ التوبہ آیت ۱۷ میں اس اصول کو صاف صاف بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

"ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شھدین علی انفسھم بالکفر اولئک حبطت اعمالھم وفی النار ھم خالدون". (التوبة: ۱۷)

ترجمہ: مشرکوں کو حق نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو تعمیر کریں درآنحالیکہ وہ اپنی ذات پر کفر کی گواہی دے رہے ہیں، ان لوگوں کے عمل اکارت ہوچکے، اور وہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں چند چیزیں توجہ طلب ہیں:

اول: یہ کہ یہاں مشرکین کو تعمیر مسجد کے حق سے محروم قرار دیا گیا ہے اور شرک کفر ہی کا ایک شعبہ ہے اس لئے یہ حکم تمام غیر مسلموں کو شامل ہے، چنانچہ **"شٰھدین علیٰ انفسھم بالکفر"** میں اس کی علت کفر ہی بیان فرمائی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام مفسرین نے اس حکم کو تمام کفار کے لئے عام رکھا ہے

دوم: **"شھدین علیٰ انفسھم بالکفر"** (درآنحالیکہ وہ اپنی ذات پر کفر گواہی دی رہے ہیں) میں بتایا گیا ہے کہ تعمیر مسجد کی اہلیت اور کفر کے درمیان منافات ہے، یہ دونوں چیزیں بیک وقت جمع نہیں ہوسکتی ہیں پس جب وہ اپنے عقائد کفر کا خود اقرار کرتے ہیں تو گویا وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ

تعمیر مساجد کے اہل نہیں، نہ انہیں اس کا حق حاصل ہے۔

سوم: اپنی ذات پر کفر کی گواہی دینے کا مطلب یہ نہیں کہ ان کو اپنا کافر ہونا تسلیم ہے اور خود اپنے آپ کو "کافر" کہتے ہیں، کیونکہ دنیا میں کوئی کافر بھی اپنے آپ کو "کافر" کہنے کے لئے تیار نہیں، بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے عقائد کا برملا اعتراف کرتے ہیں جنہیں اسلام، عقائد کفر قرار دیتا ہے یعنی ان کا کفریہ عقائد کا اظہار اپنے آپ کو کافر تسلیم کرنے کے قائم مقام ہے۔

چہارم: قرآن کریم کے اس دعوے پر کے "کسی کافر کو اپنے عقائد کفریہ پر رہتے ہوئے تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں" یہ سوال ہو سکتا تھا کہ کافر تعمیر مسجد کی اہلیت سے کیوں محروم ہیں؟ اگلے جملہ میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے: "اولئک حبطت اعمالهم" کہ ان لوگوں کے عمل اکارت ہیں، چونکہ کفر کے ہوتے ہوئے انسان کے تمام اعمال اکارت اور ضائع ہو جاتے ہیں اس لئے کافر نہ صرف تعمیر مسجد کا بلکہ کسی بھی عبادت کا اہل نہیں یہ کفر کی دنیوی خاصیت تھی، اور آگے اسکی اخروی خاصیت بیان کی گئی ہے "وفی النار هم خالدون" کہ کافر اپنے کفر کی بناء پر دائمی جہنم کے مستحق ہیں، اس لئے ان کی طاعت وعبادت اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی قیمت نہیں۔

پس یہ آیت اس مسئلہ میں نص قطعی ہے کہ غیر مسلم کافر تعمیر مساجد کے اہل نہیں اس لئے انہیں تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں۔ اس سلسلہ میں مفسرین کی چند تصریحات حسب ذیل ہیں:

امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) لکھتے ہیں:

"یقول ان المساجد انماتعمر لعبادة الله فیهالالـلکفر به ،فمن کان بالله کافر فلیس من شانه أن یعمر مساجد الله". (۱)

ترجمہ: حق تعالےٰ فرماتے ہیں کہ مسجدیں تو اسلئے تعمیر کی جاتی ہیں کہ ان میں اللہ کی عبادت کی جائے، کفر کے لئے تو تعمیر نہیں کی جاتیں، پس جو شخص کافر ہو اس کا یہ کام نہیں کہ وہ مسجدوں کی تعمیر کرے۔

---

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن -تحت قوله تعالیٰ: ماکان للمشرکین أن یعمروا ...الایة ۱۰/ ۲۶.

امام ابوبکر احمد بن علی الجصاص الرازی الحنفی (متوفی ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"عمارة المسجد تكون بمعنيين احد هما زيادته، والكون فيه والأخر بنا ئه تجديد ما استرم منه......فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتو لي مصالحها والقيام بها لا نتظام اللفظ للامرين".(۱)

ترجمہ: یعنی مسجد کی آبادی کی دوصورتیں ہیں، ایک مسجد کی زیارت کرنا اور اس میں رہنا اور بیٹھنا، دوسرا اس کو تعمیر کرنا اور شکست وریخت کی اصلاح کرنا، پس یہ آیت اس امر کو مقتضی ہے کہ مسجد میں نہ کوئی کافر داخل ہوسکتا ہے، نہ اس کا بانی متولی یا خادم بن سکتا ہے کیونکہ آیت کے الفاظ تعمیر ظاہری و باطنی دونوں کو شامل ہیں۔

امام عربیت جاراللہ محمد بن عمر الزمخشری (م ۵۲۸ھ) لکھتے ہیں:

"والمعنى :مااستقام بهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين ،عمارة متعبدات الله مع الكفر بالله وبعبادته، ومعنى شهاد تهم على انفسهم بالكفر ظهور كفر هم".(۲)

ترجمہ: مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے کسی طرح درست نہیں کہ وہ دو متنافی باتوں کو جمع کریں، کہ ایک طرف خدا کی مسجدوں کو بھی تعمیر کریں اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ اور اسکی عبادت کے ساتھ کفر بھی کریں اور ان کی اپنی ذات پر کفر کی گواہی دینے سے مراد ہے ان کے کفر کا ظاہر ہونا۔

امام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

"قال الواحد ى :دلت على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من

---

(۱) احكام القران للجصاص-۳/ ۸۳.

(۲) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل -۲/ ۲۵۳ -ط: المطبعة الاستقامة بالقاهرة.

مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته". (۱)

ترجمہ: واحدی فرماتے ہیں: یہ آیت اس مسئلہ کی دلیل ہے کہ کفار کو مسلمانوں کی مسجدوں میں سے کسی مسجد کی تعمیر کی اجازت نہیں، اور اگر کافر اسکی وصیت کرے تو اسکی وصیت قبول نہیں کی جائے گی۔

امام ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی (م ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

"يجب اذا على المسلمين تولى أحكام المساجد ومنع المشركين من دخولها". (۲)

ترجمہ: اندریں حالت مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ، احکام مساجد کے خود متولی ہوں، اور کفار و مشرکین کو ان میں داخل ہونے سے روک دیں۔

امام محی السنۃ ابومحمد حسین بن مسعود الفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) لکھتے ہیں:

"اوجب الله على المسلمين منعهم من ذلك، لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده فمن كان كافراً بالله فليس من شانه ان يعمرها، فذهب جماعة الى أن المراد منه العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عند الخراب، فيمنع الكافرمنه حتىٰ لو اوصىٰ به لايمتثل، وحمل بعضهم العمارة هٰهناعلى دخول المسجد والقعود فيه". (۳)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب کیا ہے کہ وہ کافروں کو تعمیر مسجد سے روک دیں، کیونکہ مسجدیں صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر بنائی جاتی ہیں، پس جو شخص کافر ہو اس کا یہ کام نہیں کہ وہ مسجدیں تعمیر کرے ایک جماعت کا قول ہے کہ تعمیر سے مراد یہاں تعمیر معروف ہے، یعنی مسجدیں بنانا اور اسکی شکست وریخت کی اصلاح ومرمت

(۱) التفسير الكبير للرازي-۱۶/۷.

(۲) الجامع لاحكام القران للقرطبي-۸/ ۸۹-ط: المكتبة التجارية الكبرى مصر.

(۳) تفسير معالم التنزيل للبغوي على الخازن-۳/ ۵۵.

کرنا، پس کافر کو اس عمل سے باز رکھا جائے گا، چنانچہ اگر وہ اسکی وصیت کر مرے تو پوری نہیں کی جائے گی، اور بعض نے عمارت کو یہاں مسجد میں داخل ہونے اور اس میں بیٹھنے پر محمول کیا ہے۔

شیخ علاؤالدین علی بن محمد البغدادی الخازن (م۷۲۵ھ) لکھتے ہیں:

"اوجب الله علی المسلمین منعهم من ذلک ، المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده فمن كان كافراً بالله فليس له ان يعمر مساجد الله واختلفوا في المراد بالعمارة على قولين أحدهما أن المراد بالعمارة العمارة المعروفة ،من بناء المسجد وتشييدها ومر متهاعند خرابها، فيمنع منه الكافر ،حتىٰ لواوصى ببناء المسجد لم تقبل وصيته ، والقول الثاني أن المراد بالعمارة دخول المسجد والقعود فيه فيمنع الكافر من دخول المسجد بغير اذن مسلم،حتى لو دخل بغير اذن مسلم عزر، وان دخل باذن لم يعزر ".(۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب کیا ہے کہ وہ کافروں کو تعمیر مسجد سے منع کریں ،کیونکہ مسجدیں صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر بنائی جاتی ہیں، پس جو شخص کافر ہو اسے تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں ہے تعمیر سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ تعمیر کے معروف معنی مراد ہیں، یعنی مسجد بنانا، اس کو پختہ کرنا اور اسکی شکست وریخت کی اصلاح کرنا، پس کافر کو تعمیر مسجد سے باز رکھا جائے گا، چنانچہ اگر کافر نے مسجد بنانے کی وصیت کی تو قبول نہیں کی جائے گی، دوسرا قول یہ ہے کہ تعمیر سے تعمیر باطنی مراد ہے، یعنی مسجد میں داخل ہونا، اور اس میں بیٹھنا، پس کافر کو مسلمان کی اجازت کے بغیر مسجد میں آنے سے منع کیا جائے گا چنانچہ اگر وہ مسلمان کی اجازت کے بغیر داخل ہوا تو اس پر تعزیر جاری ہوگی، اور اگر اجازت سے داخل ہو تو تعزیر نہیں۔

---

(۱) تفسیر خازن –۳/۵۵.

مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م۱۲۲۵ھ) لکھتے ہیں:

"فانه یجب علی المسلمین منعهم من ذالک لان مساجد اللّٰہ انما تعمر لعبادة الله وحده فمن کان کافراً بالله فلیس من شانه أن یعمرها".(۱)

ترجمہ: چنانچہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ کافروں کو تعمیر مسجد سے روک دیں، کیونکہ مسجدیں تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے بنائی جاتی ہیں پس جو شخص کہ کافر ہو وہ ان کو تعمیر کرنے کا اہل نہیں۔

اور شاہ عبدالقادر دہلویؒ (م۱۲۳۰ھ) اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''اور علماء نے لکھا ہے کہ (اگر) کافر (یہ) چاہے (کہ وہ) مسجد بناوے اسکو منع کریئے''۔(۲)

ان تصریحات سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو یہ حق نہیں دیا کہ وہ مسجد تعمیر کریں۔

تعمیر مسجد صرف مسلمان کا حق ہے:

قرآن کریم نے جہاں یہ بتایا ہے کہ کافر تعمیر مسجد کا اہل نہیں، وہاں یہ تصریح بھی فرمائی ہے کہ تعمیر مسجد کا حق صرف مسلمانوں کو حاصل ہے:

"انمایعمر مساجد اللّٰہ من اٰمن باللّٰہ والیوم الاخر واقام الصلوٰة واٰتی الزکوٰة ولم یخش الا اللّٰہ ،فعسیٰ اولٰئک أن یکونوا من المهتدین".(التوبة:۱۸)

ترجمہ: اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا تو بس اس شخص کا کام ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، نماز ادا کرتا ہو، زکوٰۃ دیتا ہو، اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرے، پس ایسے لوگ امید ہے کہ ہدایت یافتہ ہوں گے۔

---

(۱) تفسیر المظهری -۱۴۶/۴- ط: ندوة المصنفین دهلی.

(۲) موضح القران - ص ۲۴۵ ط: ایچ ایم سعید.

اس آیت میں جن صفات کا ذکر فرمایا وہ مسلمانوں کی نمایاں صفات ہیں، مطلب یہ ہے کہ جو شخص پورے دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو اور کسی حصۂ دین کا منکر نہ ہو اسی کو تعمیر مسجد کا حق حاصل ہے، غیر مسلم فرقے جب تک دین اسلام کی تمام باتوں کو تسلیم نہیں کریں گے تعمیر مسجد کے حق سے محروم رہیں گے۔

غیر مسلموں کی تعمیر کردہ مسجد، مسجد ضرار ہے:

اسلام کے چودہ سو سال کے دور میں کبھی کسی غیر مسلم نے یہ جرأت نہیں کی کہ اپنے عبادت خانے ''مسجد'' کے نام سے تعمیر کرے، البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض غیر مسلموں نے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا، اور اپنی عبادت گاہ کا نام مسجد رکھا، قرآن کریم نے اسے ''مسجد ضرار'' کا نام دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الٰہی سے ان کے کفر و نفاق کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فی الفور منہدم کرنے کا حکم فرمایا۔ قرآن کریم کی آیت ذیل اسی وقعہ سے متعلق ہیں:

''والذین اتخذوا مسجدا ضراراً وکفراً وتفریقاً بین المومنین وارصاداً لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل ولیحلفن إن أردنا الا الحسنی واللہ یشہد انہم لکذبون لاتقم فیہ ابدا -الی قولہ -لایزال بنیانہم الذی بنوا ریبة فی قلوبہم الاان تقطع قلوبہم واللہ علیم حکیم ''.

ترجمہ: اور جن لوگوں نے ان اغراض کے لئے مسجد بنائی کہ اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچائیں، اور کفر کریں، اور اہل ایمان کے درمیان تفرقہ ڈالیں، اور ایک شخص کے لئے جو اللہ و رسول سے پہلے ہی لڑ چکا ہے، ایک کمین گاہ بنائیں اور یہ لوگ زور کی قسمیں کھائیں گے ہم نے بھلائی کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا، اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ وہ قطعاً جھوٹے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں کبھی قیام نہ کیجئے...... انکی یہ عمارت جو انہوں نے بنائی ہمیشہ ان کا دل کا کانٹا بنی رہے گی، مگر یہ کہ ان کے دل ہی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں، اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

ان آیات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ:

الف: غیر مسلم گروہ، اسلام کے نام پر، جب کوئی عمارت ''مسجد'' کے نام سے کھڑی کرے وہ ''مسجد ضرار'' کہلائے گی۔

ب: یہ غیر مسلم منافق خواہ قسمیں کھا کھا کر اس تعمیر کے کتنے ہی اچھے مقاصد بیان کریں مگر اللہ تعالیٰ کی شہادت یہ ہے کہ یہ سب جھوٹ ہے، بلکہ ایسی تعمیر کے مقاصد ہمیشہ حسب ذیل ہوں گے:

۱: اسلام اور مسلمان کو ضرر پہونچانا۔

۲: عقائد کفر کی اشاعت کرنا۔

۳: مسلمانوں کی جماعت میں انتشار پھیلانا اور تفرقہ پیدا کرنا۔

۴: خدا اور رسول کے دشمنوں کے لئے ایک اڈا بنانا۔

ج: چونکہ منافقوں کے یہ خفیہ منصوبے نا قابل برداشت ہیں اس لئے حکم دیا گیا کہ ایسی نام نہاد مسجد کو منہدم کر دیا جائے، تمام مفسرین اور اہل سیر نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ''مسجد ضرار'' منہدم کر دی گئی اور اسے نذر آتش کر دیا گیا، پس منافقین کی ہر نام نہاد مسجد کا یہی حکم ہے۔

کافر ناپاک، اور مسجد میں ان کا داخلہ ممنوع:

یہ امر بھی خاص اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن کریم نے کفار اور مشرکین کو ان کے ناپاک اور گندے عقائد کی بناء پر نجس قرار دیا ہے، اور اس معنوی نجاست کے ساتھ ان کی آلودگی کا تقاضا یہ ہے کہ مساجد کو ان کے وجود سے پاک رکھا جائے، ارشاد خداوندی ہے:

"یا أیھا الذین آمنوا إنما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا". (التوبۃ:۲۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! مشرک تو نرے ناپاک ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی پھٹکنے نہ پائیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر مشرک کا مسجد میں داخلہ ممنوع ہے۔

امام ابوبکر جصاص رازی (م ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"اطلاق اسم النجس علی المشرک من جهة ان الشرک الذی یعتقده یجب اجتنابه کمایجب اجتناب النجاسات والاقذار فلذلک سماهم نجاسا والنجاسة فی الشرع تنصرف علی وجهین احدهما نجاسة الاعیان والأخر نجاسة الذنوب ....وقد افادقوله: "انماالمشرکون نجس "منعهم عن دخول المسجد الالعذر، اذکان علینا تطهیرالمساجد من الانجاس "(۱)

ترجمہ: "مشرک پرنجس" کا اطلاق اس بنا پر کیا گیا کہ جس شرک کا وہ اعتقاد رکھتا ہے اس سے پرہیز کرنا اسی طرح ضروری ہے جیسا کہ نجاستوں اور گندگیوں سے، اسی لئے ان کو نجس کہا اور شرع میں نجاست کی دو قسمیں ہیں ایک نجاست جسم دوم نجاست گناہ ....اور ارشاد خداوندی: "انما المشرکون نجس " بتایا ہے کہ کفار کو دخول مسجد سے باز رکھا جائے ،الا یہ کہ عذر ہو کیونکہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ مسجدوں کو نجاست سے پاک رکھیں۔

امام محی السنۃ بغوی (م ۵۱۶ھ) معالم التنزیل میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

"وجملة بلاد الاسلام فی حق الکفار ثلاثة اقسام: أحد ها الحرم فلایجوز للکافران یدخله بحال ذمیاً کان اومستامنا بظاهر هذه الایة ....وجوز ابوحنیفة واهل الکوفة للمعاهد دخول الحرم، القسم الثانی من بلا د الا سلام الحجاز وحده....فیجوز للکافر دخولها أرض الحجازبالاذن ،ولٰکن لا یقیمون فیها اکثر من مقام السفر ،وهو ثلاثةایام،.......والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام فیجوز للکافر أن یقیم فیها بعهد وامان وذمة ولکن لاید خلون المساجد إلاباذن".(۲)

---

(۱) احکام القران للجصاص– مطلب هل یجوز دخول المشرک المسجد –۸۷/۳، ۸۸–ط: دار الکتاب

(۲) تفسیر الخازن –۲/ ۲۱۲، ۲۱۳– ط: مکتبة ملتزمة (جامع ازهر)

ترجمہ: اور کفار کے حق میں تمام اسلامی علاقے تین قسم پر ہیں ایک حرم مکہ، پس کافر کو اس میں داخل ہونا کسی حال میں بھی جائز نہیں، خواہ کسی اسلامی مملکت کا شہری ہو یا امن لیکر آیا ہو کیونکہ ظاہر آیت کا یہی تقاضہ ہے اور اہل کوفہ نے ذمی کے لئے حرم میں داخل ہونے کو جائز رکھا ہے اور دوسری قسم حجاز مقدس ہے، پس کافر کے لئے اجازت لیکر حجاز میں داخل ہونا جائز ہے، لیکن تین دن سے زیادہ وہاں ٹھہرنے کی اسے اجازت نہیں ہوگی، اور تیسری قسم دیگر اسلامی ممالک ہیں۔ ان میں کافر کا مقیم ہونا جائز ہے، بشرطیکہ ذمی ہو، یا امن لیکر آئے لیکن وہ مسلمانوں کی مسجدوں میں مسلمان کی اجازت کے بغیر داخل نہیں ہوسکتے۔

اس سلسلہ میں دو چیزیں خاص طور سے قابل غور ہیں:

اول: یہ کہ آیت میں صرف مشرکین کا حکم ذکر کیا گیا ہے مگر مفسرین نے اس آیت کے تحت عام کفار کا حکم بیان فرمایا ہے، کیونکہ کفر کی نجاست سب کافروں کو شامل ہے۔

دوم: یہ کہ کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک کسی مسجد میں کافر کا داخل ہونا جائز نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد حرام کے علاوہ دیگر مساجد میں کافر کو مسلمان کی اجازت سے داخل ہونا جائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بوقت ضرورت ہر مسجد میں داخل ہوسکتا ہے، (۱) لیکن کسی کافر کا مسجد کا بانی، متولی یا خادم ہونا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد ۹ھ میں بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مسجد کے ایک جانب ٹھہرایا اور مسجد نبوی ہی میں انہوں نے اپنی نماز بھی ادا کی، حافظ ابن قیم (م۷۵۱ھ) اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فصل فی فقه هذه القصة: ففيها جواز دخول اهل الكتاب مساجد المسلمين وفيها تسكين اهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفي مساجد هم أيضاً اذا كان ذلك عارضاً ولا يمكنوا من اعتياد ذلك"۔ (۲)

---

(۱) روح المعانی - تحت قوله تعالى: انما المشركون نجس - ۱۰/ ۸۰ - ط: ادارة الطباعة المنيرية.

(۲) زاد المعاد - فصل في فقه هذه القصة (قصة اهل نجران) - ۳/ ۲۳۸ - ط: مؤسسة الرسالة.

ترجمہ: پس اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل کتاب کا مسلمانوں کی مسجدوں میں داخل ہونا جائز ہے، اور یہ کہ ان کو مسلمانوں کی موجودگی میں اپنی عبادت کا موقعہ دیا جائے گا، اور مسلمانوں کی مسجدوں میں بھی، جب کہ یہ ایک عارضی صورت ہو، لیکن ان کو اس بات کا موقعہ نہیں دیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنی مستقل عادت ہی بنالیں۔

اور قاضی ابوبکر ابن العربی (م۵۴۳ھ) لکھتے ہیں:

"دخول ثمامة في المسجد في الحديث الصحيح، ودخول ابي سفيان فيه على الحديث الآخر كان قبل ان ينزل "يايها الذين أمنوا إنما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا". فمنع الله المشركين من دخول المسجد الحرام نصا، ومنع من دخوله سائر المساجد تعليلاً بالنجاسة ولوجوب صيانة المسجد عن كل نجس وهذا كله ظاهر لاخفاء به".(۱)

ترجمہ: ثمامہ کا مسجد میں داخل ہونا اور دوسری حدیث کے مطابق ابوسفیان کا اس میں داخل ہونا اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے کہ "اے ایمان والو! مشرک ناپاک ہیں، پس اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں"۔ پس اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کو مسجد داخل ہونے سے صاف صاف منع کردیا، اور دیگر مساجد سے یہ کہہ کر روک دیا کے وہ ناپاک ہیں اور چونکہ مسجد کو ہر نجاست سے پاک رکھنا ضروری ہے، اس لئے کافروں کو ناپاک وجود سے بھی اس کو پاک رکھا جائے گا، اور یہ سب کچھ ظاہر ہے جس میں ذرا بھی خفا نہیں۔

منافقوں کو مسجدوں سے نکال دیا جائے:

جو شخص عقیدۂ کفر رکھنے کے باوجود اسلام کا دعوے کرتا ہو تو وہ اسلام کی اصطلاح میں منافق ہے اور

---

(۱) احکام القرآن لابن العربی-۲/۹۰۲-در احیاء الکتب العربیة.

منافقین کے بارے میں یہ حکم ہے کہ انہیں مسجدوں سے نکال دیا جائے

چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے تو فرمایا اے فلاں! اٹھ یہاں سے نکل جا، کیونکہ تو منافق ہے۔ اوفلاں! تو بھی اٹھ! نکل جا! تو منافق ہے، اس طرح آپ صلی اللہ علیہ نے ایک ایک کا نام لیکر ۳۶ آدمیوں کو مسجد سے نکال دیا، حضرت عمرؓ کو آنے میں ذرا دیر ہوگئی تھی چنانچہ وہ اس وقت آئے جب یہ منافق مسجد سے نکل رہے تھے، تو انہوں نے خیال کیا کہ شاید جمعہ کی نماز ہوچکی ہے، اور وہ نماز سے فارغ ہوکر واپس جارہے ہیں، لیکن جب وہ اندر گئے تو معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز نہیں ہوئی، مسلمان ابھی بیٹھے ہیں ایک شخص نے بڑی مسرّت سے حضرت عمرؓ سے کہا: اے عمر! مبارک ہو، اللہ تعالیٰ نے آج منافقوں کو ذلیل ورسوا کردیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نام لے لے کر بیک بینی ودوگوش انہیں مسجد سے نکال دیا۔ (۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو فرقہ غیر مسلم منافقانہ طور پر اسلام کا دعوےٰ کرتا ہو اس کو مسجدوں سے نکال دینا ہی سنت نبوی ہے

منافقوں کی مسجد، مسجد نہیں:

فقہائے کرام نے تصریح کی ہے کہ ایسے لوگوں کا حکم مرتد کا ہے، اس لئے نہ تو انہیں مسجد بنانے کی اجازت دی جاسکتی ہے، اور نہ ان کی تعمیر کردہ مسجد کو مسجد کا حکم دیا جاسکتا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں:

”ولو بنوا مسجدا لم یصر مسجد افقی تنویر الابصار من وصایاالذمی وغیرہ :وصاحب الھوٰی اذاکان لایکفر فھو بمنزلۃالمسلم فی الوصیۃ وإن کان یکفر فھو بمنزلۃالمرتد“. (۲)

ترجمہ: ایسے لوگ اگر مسجد بنائیں تو وہ مسجد نہیں ہوگی، چنانچہ ”تنویرالابصار“ کے

---

(۱) تفسیر روح المعانی – تحت قولہ تعالیٰ : سنعذبنھم مرتین – ۱۱/۱۱.

(۲) اکفار الملحدین –ومن اخراج الملحدین من المساجد......الخ–ص: ۱۰۱.

وصایا ذمی وغیرہ میں ہے کہ گمراہ فرقوں کی گمراہی اگر حد کفر کو پہنچی ہوئی نہ ہو تب تو وصیت میں ان کا حکم مسلمان جیسا ہے، اور اگر حد کفر کو پہنچی ہوئی ہو تو بمنزلہ مرتد کے ہیں۔

منافقوں کے مسلمان ہونے کی شرط:

یہاں یہ تصریح بھی ضروری ہے کہ کسی گمراہ فرقے کا دعوئے اسلام کرنا، یا اسلامی کلمہ پڑھنا اس امر کی ضمانت نہیں کہ وہ مسلمان ہے، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے ان تمام عقائد سے توبہ کا اعلان کرے جو مسلمانوں کے خلاف ہیں چنانچہ حافظ بدرالدین عینی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

"یجب علیھم أیضاً عند الدخول فی الاسلام ان یقروا ببطلان مایخالفون به المسلمین فی الاعتقادب عد اقرار ھم بالشھادتین".(۱)

ترجمہ: ان کے ذمہ یہ بھی لازم ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے توحید و رسالت کی شہادت کے علاوہ ان تمام عقائد و نظریات کے باطل ہونے کا اقرار کریں جو وہ مسلمانوں کے خلاف رکھتے ہیں۔

اور حافظ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح بخاری میں قصۂ اہل نجران کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وفی قصة اھل نجران من الفوائد: ان اقرار الکافر بالنبوة لایدخله فی الاسلام حتی یلتزم احکام الاسلام".(۲)

ترجمہ: قصہ اہل نجران سے دیگر مسائل کے علاوہ ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ کسی کافر کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار اسے اسلام میں داخل نہیں کرتا جب تک کہ احکام اسلام کو قبول نہ کرے۔

علامہ بن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

"لابد مع الشھادتین فی العیسوی من ان یتبرأ من دینه".(۳)

---

(۱) عمدة القاری- کتاب الصلوة -باب فضل استقبال القبلة- ۴/۱۲۵.

(۲) فتح الباری -کتاب المغازی-باب قصة اهل نجران- ۸/۷۸.

(۳) رد المحتار- کتاب الصلوة -مطلب فیما یصیر الکافر به مسلمامن الافعال- ۱/۳۵۳.

ترجمہ: عیسوی فرقہ کے مسلمان ہونے کے لئے اقرار شہادتین کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے مذہب سے براءت کا اعلان کرے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی فرقہ اس وقت تک مسلمان تصور نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اسلام کے عقائد کے صحیح اور اپنے عقائد کے باطل ہونے کا اعلان نہ کرے، ورنہ اگر وہ اپنے عقائد کفر کو صحیح سمجھتا ہے اور مسلمانوں کے عقائد کو غلط تصور کرتا ہے تو وہ مسلمان نہیں، بلکہ اس کی حیثیت مرتد کی ہے، اور اسے اپنی عبادت گاہ کو مسجد کی حیثیت سے تعمیر کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

کسی غیر مسلم کا مسجد کے مشابہ عبادت گاہ بنانا:

اب ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ کیا کوئی غیر مسلم اپنی عبادت گاہ کو (مسجد کے نام سے نہ سہی لیکن) وضع وشکل میں مسجد کے مشابہ بناسکتا ہے؟ کیا اسے یہ اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی عبادت گاہ میں قبلہ رخ محراب بنائے، مینار بنائے، اس میں منبر رکھے، اور وہاں اسلام کے معروف طریقے پر اذان دے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تمام امور جو عرفاً وشرعاً مسلمانوں کی مسجد کے لئے مخصوص ہیں کسی غیر مسلم کو ان کے اپنانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اسلئے کہ اگر کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ بھی مسلمانوں کی مسجد کی وضع وشکل پر تعمیر کی گئی ہو مثلاً اس میں قبلہ رخ محراب بھی ہو، مینار اور منبر بھی ہو، وہاں اسلامی اذان اور خطبہ بھی ہوتا ہو تو ہر دیکھنے والا اس کو ''مسجد'' ہی تصور کرے گا، جب کہ اسلام کی نظر میں غیر مسلم کی عبادت گاہ مسجد نہیں بلکہ مجمع شیاطین ہے۔(۱)

حافظ ابن تیمیہ (م۷۲۸ھ) سے سوال کیا گیا کہ آیا کفار کی عبادت گاہوں کو بیت اللہ کہنا صحیح ہے؟ جواب میں فرمایا:

"لیست بیوت الله وانمابیوت الله المساجد بل هی بیوت یکفر فیها بالله، وان کان قد یذکر فیها فالبیوت بمنزلة اهلها، واهلها کفار، فهی بیوت عبادة الکفار "(۲)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار- کتاب الصلوة- مطلب تکره الصلوة فی الکنیسة- ۱/ ۳۸۰.

(۲) الفتاوی الکبری لابن تیمیة- کتاب الصلوة - ۱/ ۱۳۲-رقم المسئلة: ۱۹۳-ط: دار الکتب.

ترجمہ: یہ بیت اللہ نہیں، بیت اللہ مسجدیں ہیں، بلکہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں کفر ہوتا ہے، اگر چہ ان میں ذکر بھی ہوتا ہو، پس مکانات کا وہی حکم ہے جو ان کی بانیوں کا ہے، ان کے بانی کافر ہیں پس یہ کافروں کی عبادت گاہیں ہیں۔

امام ابوجعفر محمد جریر طبری (م ۳۱۰ھ) "مسجد ضرار" کے بارے میں نقل کرتے ہیں:

"عمد ناس من اهل النفاق فابتنوا مسجد ابقباء يضاهوا به مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ".(۱)

ترجمہ: اہل نفاق میں سے چند لوگوں نے یہ حرکت کی کہ قبا میں ایک مسجد بنا ڈالی، جس سے مقصود یہ تھا کہ وہ اس کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد سے مشابہت کریں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے منافقانہ طور پر "مسجد ضرار" بنائی تھی ان کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنی نام نہاد مسجد کو اسلامی مساجد کے مشابہ بنائیں، لہٰذا غیر مسلموں کی جو عبادت گاہ مسجد کی وضع وشکل پر ہوگی وہ "مسجد ضرار" ہے اور اس کا منہدم کرنا لازم ہے۔

علاوہ ازیں فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ اسلامی مملکت کے غیر مسلم شہریوں کا لباس اور ان کی وضع قطع مسلمانوں سے ممتاز ہونی چاہئے، (یہ مسئلہ فقہ اسلامی کی ہر کتاب میں باب احکام اہل الذمہ کے عنوان کے تحت موجود ہے) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ملک شام کے عیسائیوں سے جو عہد نامہ لکھوایا تھا اس کا پورا متن، کنز الاعمال جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ حدیث نمبر ۲۴۰۰ کے تحت درج ہے، اس کا ایک فقرہ یہاں نقل کرتا ہوں:

"ولا نتشبه بهم في شئ من لباسهم من قلنسوة ولاعمامة ،ولا نعلين ولافرق شعر ولانتكلم بكلا مهم ولا نكتني بكنا هم (۲)

ترجمہ: اور ہم مسلمانوں کے لباس اور ان کی وضع قطع میں ان کی مشابہت نہیں کریں

---

(۱)جامع البیان - ۱۱/ ۱۹.

(۲)کنز العمال - کتاب الجهاد-قسم الافعال شروط النصارى - ۴/ ۲۱۶.

گے، نہ ٹوپی میں، نہ دستار میں، نہ جوتے میں، نہ سر کی مانگ نکالنے میں، اور ہم مسلمانوں کے کلام اور اصطلاحات میں بات نہیں کریں گے، اور نہ انکی کنیت اپنائیں گے۔

اندازہ فرمایئے جب لباس، وضع قطع، ٹوپی، دستار، پاؤں کے جوتے اور سر کی مانگ تک میں کافروں کی مسلمانوں سے مشابہت گوارا نہیں کی گئی۔ تو اسلام کس طرح گوارا کرسکتا ہے کہ غیر مسلم کافر، اپنی عبادت گاہیں مسلمانوں کی مساجد کی شکل و وضع پر بنانے لگے۔

مسجد کا قبلہ رخ ہونا اسلام کا شعار ہے:

اوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ مسجد اسلام کا بلند ترین شعار ہے، ''مسجد'' کے اوصاف وخصوصیات پر الگ الگ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں ایک ایک چیز مستقل طور پر بھی شعار اسلام ہے، مثلاً استقبال قبلہ کو لیجئے مذاہب عالم میں یہ خصوصیت صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس کی اہم ترین عبادت ''نماز'' میں بیت اللہ شریف کی طرف منہ کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کو اسلام کا خصوصی شعار قرار دیکر اس شخص کے جو ہمارے قبلہ کی جانب رخ کرکے نماز پڑھتا ہو، مسلمان ہونے کی علامت قرار دیا ہے:

''من صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله. فلا تخفروا الله فی ذمته''. (۱)

ترجمہ: ''جو شخص ہمارے جیسی نماز پڑھتا ہو، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرتا ہو، ہمارا ذبیحہ کھاتا ہو پس یہ شخص مسلمان ہے جس کے لئے اللہ کا اور اس کے رسول کا عہد ہے، پس اللہ کے عہد کو مت توڑو''۔

ظاہر ہے کہ اس حدیث کا یہ منشا نہیں کہ ایک شخص خواہ خدا اور رسول کا منکر ہو، قرآن کریم کے قطعی ارشادات کو جھٹلاتا، اور مسلمانوں سے الگ عقائد رکھتا ہو تب بھی وہ ان کاموں کی وجہ سے مسلمان ہی شمار ہوگا، حدیث کا منشاء یہ ہے کہ نماز، استقبال قبلہ اور ذبیحہ کا معروف طریقہ صرف مسلمانوں کا شعار اور اُن کی مخصوص علامت

(۱) صحیح البخاری – کتاب الصلوة – باب فضل استقبال القبلة – ۱/۵۶.

ہے، جو اس وقت کے مذاہب عالم سے ممتاز رکھی گئی تھی، پس کسی غیر مسلم کو یہ حق حاصل نہیں کہ عقائد کفر رکھنے کے باوجود ہمارے اس شعار کو اپنائے۔ چنانچہ حافظ بدرالدین عینیؒ المتوفی ۸۵۵ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"واستقبال قبلتنا مخصوص بنا".(۱)

"اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنا ہمارے ساتھ مخصوص ہے"۔

اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

"وحكمة الاقتصار على ما ذكر من الافعال ان من يقر بالتوحيد من اهل الكتاب وان صلوا واستقبلوا وذبحوا لكنهم لا يصلون مثل صلوتنا ولا يستقبلون قبلتنا ومنهم من يذبح لغير الله منهم من لاياكل ذبيحتنا. والاطلاع على حال المرء في صلاته وأكله يمكن بسرعة في اول يوم بخلاف غير ذلك من امور الدين".(۲)

"اور مذکورہ بالا افعال پر اکتفاء کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ توحید کے قائل ہوں' وہ اگرچہ نماز بھی پڑھتے ہوں، قبلہ کا استقبال کرتے ہوں اور ذبح بھی کرتے ہوں، لیکن وہ نہ تو ہمارے جیسی نماز پڑھتے ہیں، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں، اور ان میں سے بعض غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں، بعض ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے اور آدمی کی حالت کی نماز پڑھنے اور کھانا کھانے سے فوراً پہلے دن پہچانی جاتی ہے، دین کے دوسرے کاموں میں اتنی جلدی اطلاع نہیں ہوتی، اس لئے مسلمان کی تین نمایاں علامتیں ذکر فرمائیں"۔

اور شیخ ملا علیؒ قاری لکھتے ہیں:

"انما ذكره مع اندراجه في الصلوة لان القبلة اعرف، اذ كل احد

---

(۱) عمدة القاری-کتاب الصلوة-باب فضل استقبال القبلة - ۴/۱۲۵۔

(۲) فتح الباری-کتاب الصلوة-فضل استقبال القبلة - ۱/۴۹۷۔

یعرف قبلته وان لم یعرف صلوته ولان فی صلوتنا ما یوجد فی صلاۃ غیرنا واستقبال قبلتنا مخصوص بنا". (۱)

"استقبال قبلہ کا ذکر اس لئے فرمایا۔ باوجودیکہ وہ نماز میں مندرج تھا..... کیونکہ قبلہ اسلام کی سب سے معروف علامت ہے، کیونکہ ہر شخص اپنے قبلہ کو جانتا ہے خواہ نماز کو نہ جانتا ہو، اور اس لئے بھی کہ ہماری نماز کی بعض چیزیں دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی پائی جاتی ہیں، مگر ہمارے قبلہ کی جانب منہ کرنا یہ صرف ہماری خصوصیت ہے"۔

ان تشریحات سے واضح ہوا کہ "استقبال قبلہ" اسلام کا اہم ترین شعار ہے اور مسلمانوں کی معروف ترین علامت ہے، اسی بناء پر اہل اسلام کا لقب "اہل قبلہ" قرار دیا گیا ہے، پس جو شخص اسلام کے قطعی، متواتر اور مسلمہ عقائد کے خلاف کوئی عقیدہ رکھتا ہو وہ "اہل قبلہ" میں داخل نہیں، نہ اُسے استقبال قبلہ کی اجازت دی جاسکتی ہے، یہاں یہ ذکر کردینا ضروری ہے کہ قادیانی مذہب میں جو حرمت، حرم مکہ کی ہے وہی قادیان کی ہے، وہی ان کا مقام ابراہیم ہے، اور وہاں ان کا ظلی حج ہوتا ہے، اس لئے قادیانیوں کا قبلہ "قادیان" ہے..... انہیں مسلمانوں کا قبلہ استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

محراب اسلام کا شعار ہے:

مسجد کے مسجد ہونے کے لئے کوئی مخصوص شکل وضع لازم نہیں کی گئی، لیکن مسلمانوں کے عرف میں چند چیزیں مسجد کی مخصوص علامت کی حیثیت میں معروف ہیں، ان میں سے ایک مسجد کی محراب ہے جو قبلہ کا رُخ متعین کرنے کے لئے تجویز کی گئی ہے۔ حافظ بدرالدین عینیؒ "عمدۃ القاری" میں لکھتے ہیں:

"ذکر ابوالبقاء ان جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام وضع محراب رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم مسامت الکعبۃ۔ وقیل کان ذلک بہ لمعاینۃ بانّ کشف الحال وازیلت الحوائل فرای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبۃ فوضع قبلۃ مسجدہ علیھا". (۲)

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح —کتاب الایمان —الفصل الاول — ۱/ ۵۹

(۲) عمدۃ القاری —۴/ ۱۲۴۔

''اور ابوالبقاء نے ذکر کیا ہے کہ جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام نے کعبہ کی سیدھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے محراب بنائی، اور کہا گیا کہ یہ معاینہ کے ذریعہ ہوا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے پردے ہٹا دیئے گئے اور حالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر منکشف ہوگئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کو دیکھ کر اپنی مسجد کا قبلہ رخ متعین کیا''۔

اس سے دو امر واضح ہوتے ہیں اول یہ کہ محراب کی ضرورت تعیین قبلہ کے لئے ہے، تاکہ محراب کو دیکھ کر نمازی اپنا قبلہ رُخ متعین کر سکے۔ دوم یہ کہ جب سے مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی اسی وقت سے محراب کا نشان بھی لگا دیا گیا، خواہ حضرت جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام نے اس کی نشان دہی کی ہو، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ کشف خود ہی تجویز کرائی ہو، البتہ یہ جوف دار محراب جو آج کل مساجد میں قبلہ رخ ہوا کرتی ہے، اس کی ابتداء خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس وقت کی تھی جب وہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے گورنر تھے [۱] یہ صحابہ وتابعین کا دور تھا، اور اس وقت سے آج تک مسجد میں محراب بنانا مسلمانوں کا شعار رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

''وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم فى استقبال المحاريب المنصوبة. [۲]

''اور جہت قبلہ کسی دلیل اور علامت سے معلوم ہوسکتی ہے اور شہروں اور آبادیوں میں قبلہ کی علامت وہ محرابیں ہیں جو صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم نے بنائیں، پس بنی ہوئی محرابوں میں ہم پر ان کی پیروی لازم ہے''۔

پس یہ محرابیں جو مسلمانوں کی مسجدوں میں صحابہ وتابعین کے دور سے چلی آتی ہیں، دراصل قبلہ کا رخ متعین کرنے کے لئے ہیں، اور اوپر گذر چکا ہے کہ استقبال قبلہ ملت اسلامیہ کا شعار ہے، اور محراب

(۱) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى -الفصل السابع عشر فيما اتخذه عمر......الخ-ص:۵۲۵-ط: مصر
(۲) البحر الرائق -كتاب الصلوة-باب شروط الصلوة- ۱/ ۲۸۵.

جہت قبلہ کی علامت کے طور پر مسجد کا شعار ہے، اس لئے کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ میں محراب کا ہونا ایک تو اسلامی شعار کی توہین ہے، اس کے علاوہ ان محراب والی عبادت گاہوں کو دیکھ کر ہر شخص انہیں ''مسجد'' تصور کریگا، یہ اہل اسلام کے ساتھ فریب اور دغا ہے، جس کی اجازت دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم ایک بہت بڑے مذہبی فریب کو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف روا رکھتے ہیں، لہٰذا جب تک کوئی غیر مسلم گروہ مسلمانوں کے تمام اُصول وعقائد کو تسلیم کرکے مسلمانوں کی جماعت میں شامل نہیں ہوتا تب تک اس کی ''مسجد نما'' عبادت گاہ عیاری ومکاری کا بدترین اڈا ہے، جس کا اکھاڑنا لازم ہے، فقہائے امت نے لکھا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم بے وقت اذان دیتا ہے تو یہ اس کے مسلمان ہونے کی علامت نہیں بلکہ یہ اسلامی اذان سے استہزاء اور مذاق ہے۔

"ان الکافر لو اذن فی غیر الوقت لا یصیر به مسلما، لانه یکون مستهزأ". (۱)

''کافر اگر بے وقت اذان کہے تو وہ اس سے مسلمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ دراصل مذاق اُڑاتا ہے''۔

ٹھیک اسی طرح سے ایک غیر مسلم گروہ اپنے عقائد کفر کا برملا اعلان کرتا ہے، اس کے باوجود وہ کلمہ بھی پڑھتا ہے، نماز بھی ادا کرتا ہے، مسجد نما عبادت گاہیں بھی بناتا ہے تو دراصل یہ مسلمانوں کے اسلامی شعار کا مذاق اُڑانے والا ٹھہرے گا۔

اذان:

مسجد میں اذان نماز کی دعوت کے لئے دی جاتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی صورت تجویز ہونی چاہئے، بعض حضرات نے گھنٹی بجانے کی تجویز پیش کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے یہ کہہ کر رد فرمادیا کہ یہ نصاریٰ کا شعار ہے، دوسری تجویز یہ پیش کی گئی کہ بوق (باجا) بجادیا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی قبول نہیں فرمایا کہ یہ یہود کا وطیرہ ہے، تیسری تجویز آگ جلانے کی پیش کی گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوۃ - مطلب فیمایصیر الکافر به مسلما- ۱/ ۳۵۳، ۳۵۴.

ہے، یہ مجلس اس فیصلے پر برخاست ہوئی کہ ایک شخص نماز کے وقت اعلان کردیا کرے کہ نماز تیار ہے۔ بعد ازاں بعض حضرات صحابہ کو خواب میں اذان کا طریقہ سکھایا گیا، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور اس وقت سے مسلمانوں میں یہ اذان رائج ہوئی۔ (۱)

شاہ ولی اللہ محدثؒ اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذه القصة دليل واضح على ان الاحكام انما شرعت لاجل المصالح، وان للاجتهاد فيها مدخلا، وان التيسير اصل، وان مخالفة اقوام تمادوا في ضلالتهم فيما يكون من شعائر الدين مطلوب. وان غير النبي صلى الله عليه وسلم قد يطلع بالمنام و النفث في الروع على مراد الحق، لكن لا يكلف الناس به ولاتنقطع الشبهة حتى يقرره النبي صلى الله عليه وسلم. واقتضت الحكمة الالٰهية ان يكون الاذان صرف اعلام وتنبيه، بل يضم مع ذلک ان يكون من شعائر الدين، بحيث يكون النداء به على روس الخامل والتنبيه تنويها بالدين، ويكون قبوله من القوم آية انقيادهم لدين الله......". (۲)

''اس واقعہ میں چند مسائل کی واضح دلیل ہے۔ اول یہ کہ احکام شرعیہ خاص مصلحتوں کی بناء پر مقرر ہوئے ہیں دوم یہ کہ اجتہاد کا بھی احکام میں دخل ہے، سوم یہ کہ احکام شرعیہ میں آسانی کو ملحوظ رکھنا بہت بڑا اصل ہے چہارم یہ کہ شعائر دین میں ان لوگوں کی مخالفت، جو اپنی گمراہی میں بہت آگے نکل گئے ہوں، شارع کو مطلوب ہے، پنجم یہ کہ غیر نبی کو بھی بذریعہ خواب یا القاء فی القلب کے مراد الٰہی کی اطلاع مل سکتی ہے، مگر وہ لوگوں کو اس کا مکلف نہیں بنا سکتا اور نہ اس سے شبہ دور ہوسکتا ہے جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تصدیق نہ فرمائیں اور حکمت الٰہی کا تقاضا ہوا کہ اذان صرف

(۱) فتح الباری - كتاب ابواب الاذان - باب بدأ الاذان - ۲/۶۴ - ط: المكتبة الكبرى مصر.

(۲) حجة الله البالغة - باب الاذان - ۱/۱۹۰، ۱۹۱.

اطلاع اور تنبیہ ہی نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ اس کا شعائر دین میں سے ہونا بھی شمار کیا جائے، اس طور پر کہ بے خبر لوگوں کے سر پر اس کا پکارنا اور تنبیہ کرنا تعظیم دین ہو، اور لوگوں کا اس کو قبول کر لینا ان کے دین خداوندی کے تابع ہونے کی علامت ہو''۔

حضرت شاہ صاحب ؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اذان اسلام کا بلند ترین شعار ہے، اور یہ کہ اسلام نے اپنے اس شعار میں گمراہ فرقوں کی مخالفت کو ملحوظ رکھا ہے۔

فتاوی قاضی خان اور البحر الرائق وغیرہ میں تصریح کی گئی ہیں کہ اذان اعلام دین میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے جہاں مؤذن کے شروط شمار کیے ہیں وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ موذن مسلمان ہونا چاہیے:

وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلايصح اذان كافر على اى ملة كان.(۱)

''موذن مسلمان ہونے کی شرط بھی ضروری ہے پس کافر کی اذان صحیح نہیں، خواہ کسی مذہب کا ہو''۔

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لايعاد وان اعيد فهو افضل كذا في السراج الوهاج، وإذا ارتد في الاذان فالاولى أن يبتدئ غيره وإن لم يبتدئ غيره واتمه جاز كذا في فتاوى قاضي خان.

''اگر موذن اذان کے بعد مرتد ہو تو اذان دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں اگر لوٹائی جائے تو افضل ہے اور اگر اذان کے دوران مرتد ہو گیا تو بہتر یہ ہے کہ دوسرا شخص نئے سرے سے اذان شروع کرے تاہم اگر دوسرے شخص نے باقی ماندہ اذان کو پورا کر دیا تب بھی جائز ہے''۔

مسجد کے مینار

مسجد کا ایک مخصوص شعار جو سب سے نمایاں ہے اس کے مینار ہیں میناروں کی ابتدا بھی صحابہ و تابعین

---

(۱) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب الاذان - ۱/ ۲۶۵.

کے زمانہ سے ہوئی مسجد نبوی میں سب سے پہلے خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مینار بنوائے۔(۱)

حضرت مسلمہ بن مخلد انصاری رضی اللہ عنہ ایک جلیل القدر صحابی ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مصر کے گورنر تھے انہوں نے مصر کی مساجد میں مینار بنانے کا حکم فرمایا تھا۔(۲)

اس وقت سے آج تک کسی نہ کسی شکل میں مسجد کے لیے مینار ضروری سمجھے جاتے ہیں، مسجد کے مینار دو فائدوں کے لیے بنائے گئے، اول یہ کہ بلند جگہ نماز کی اذان دی جائے چنانچہ امام ابوداودؒ نے اس پر ایک مستقل باب باندھا ہے الاذان فوق المنارة،(۳) حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے ''نصب الرایہ'' میں حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

من السنة الاذان فی المنارة والاقامة فی المسجد (۴)

''سنت یہ ہے کہ اذان مینارہ میں ہو اور اقامت مسجد میں۔''

مینار مسجد کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مینار دیکھ کر ناواقف آدمی کو مسجد کے مسجد ہونے کا علم ہو سکے اگر مسجد کی معروف ترین علامت یہ ہے کہ اس میں قبلہ رخ محراب ہو، منبر ہو، مینار ہو، وہاں اذان ہوتی ہو اس لیے کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ میں ان چیزوں کا پایا جانا اسلامی شعار کی توہین ہے اس لیے غیر مسلموں کو ''مسجد نما'' عبادت گاہ بنانے سے پوری قوت سے روک دینا فرض ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

---

(۱) وفاء الوفاء-الفصل السابع عشر فیما اتخذه عمر الخ -ص: ۵۲۵.

(۲) الاصابة فی تمییز الصحابة -حرف المیم- القسم الأول ذکر من اسمه مسلمة مفتوح الأول بزیادة هاء - ۴۱۸/۳- ط: المکتبة المثنی بغداد

(۳) سنن أبی داؤد-کتاب الصلوة - باب الاذان فوق المنارة- ۷۷/۱.

(۴) نصب الرایة -کتاب الصلوة- ذکر الاذان علی مکان مرتفع- ۲۹۳/۱ -رقم الحدیث: ۱۲۷۳ -ط: مؤسسة الریان بیروت.

عارضی مسجد اذن عام کے بعد شرعی مسجد بنتی ہے یا نہیں؟

ا۔اگر ایک شخص اپنے مکان کا کچھ حصہ عارضی طور پر مسجد بناوے اور اس میں عام اجازت لوگوں کو نماز کی دیدے اور وہ جگہ سوائے نماز کے اور کسی کام کے لئے استعمال نہ ہوتی ہو اور اس میں پنجگانہ نماز اور نماز جمعہ وعیدین ہوتی ہو تو آیا یہ جگہ مسجد ہو جائے گی یا نہیں؟ شخص مذکور کہتا ہے کہ یہ جگہ فی الحال میں نے مسجد کر دی ہے اور پھر بعد میں جب مجھے خدا نے طاقت دی تو اسکو از سرِ نو تعمیر کر کے مستقل مسجد بنادوں گا یہ بھی واضح رہے کہ انگلینڈ میں اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ ایک مکان خرید کر اسکا ایک بڑا کمرہ نماز کے لئے مقرر کر دیتے ہیں اور بقیہ کمروں میں رہائش اختیار کی جاتی ہے یا بچوں کی دینی تعلیم اس میں ہوتی ہے۔ مکان کا صرف ایک کمرہ نماز کے لئے مقرر ہوتا ہے۔ شخص مذکور کہتا ہے کہ میں نے ہمیشہ کے لئے مسجد بنادی ہے میرے مرنے کے بعد مسلمان اسکی دیکھ بھال کریں گے اور جب تک میں زندہ ہوں میں اسکی دیکھ بھال کروں گا یا میرے مرنے کے بعد میری اولاد کا مسجد سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اب جواب طلب بات یہ ہے کہ اس شخص کے صرف اتنا کرنے سے یہ جگہ مسجد ہو جائے گی یا کہ نہیں؟ اگر اس سے یہ کہا جائے کہ تم اسکو اپنے نام سے گرا کر دوسرے لوگوں کے نام پر کرا دو تو آیا یہ مطالبہ اس سے کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اسکی کوئی اصل ہے یا کہ نہیں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

جواب: کسی جگہ کے مسجد بننے کے لئے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے مالک کا صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ میں نے یہ جگہ مسجد بنادی۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اسکے کہنے کے ساتھ کم از کم ایک نماز با جماعت پڑھنا بھی مسجد بننے کے لئے ضروری ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے:

"ویزول ملکه عن المسجد والمصلی بالفعل وبقوله جعلته مسجدا عند الثانی وشرط محمد والامام الصلاة فیه بجماعة وقیل یکفی واحدا وجعله فی الخانیة ظاهر الروایة" (۱)

وفی رد المحتار قوله بالفعل ای بالصلاة فیه ففی شرح المنتقی انه یصیر مسجدا بلاخلاف ثم قال عند قول الملتقی و عند ابی یوسفؒ یزول بمجرد القول ولم یروا انه لا یزول بدونه لما عرفت انه یزول بالفعل ایضا بلا خلاف. (۲)

اسکے علاوہ مسجد ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جگہ مشاع نہ ہو۔ بلکہ اپنی ملکیت سے اسکو بالکل جُدا کردے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جُدا راستہ کی شرط بھی ہے۔ تو صورت مسئولہ میں جو کمرہ مسجد کے لئے وقف کیا جاتا ہے یہ کمرہ اس وقت مسجد بنے گا جبکہ واقف اسکو مفرز اور جُدا کردے کہ اسکے ساتھ اسکی ملکیت کا حق بالکل متعلق نہ ہو اور راستہ بھی جدا ہو۔ اور اگر کسی دو منزلہ مکان میں بالائی منزل کا صرف ایک کمرہ مسجد بنادے اور اسکا نچلا حصہ وقف نہ کرے تو یہ کمرہ اسکی ملکیت سے خارج ہو کر مسجد نہ ہوگا۔ اسی طرح صرف تحتانی منزل کا کمرہ مسجد بنا دینا اور اُوپر کا حصہ اپنی ملکیت میں رکھنا یہ بھی درست نہیں۔ چنانچہ علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

" ویصح ان یراد بالفعل الافراز و یکون بیانا للشرط المتفق علیه عند الکل کما قدمناه من ان المسجد لو کان مشاعاً لا یصح اجماعا.......... لکن عنده لا بد من افرازه بطریقة ففی النهر عن القنیة جعل وسط داره مسجدا و اذن للناس بالدخول والصلوة فیه ان شرط معه الطریق صار مسجدا فی قولهم جمیعا والا فلا عند ابی حنیفةؒ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الوقف - - ۳۵۵/۴، ۳۵۷.

(۲) رد المحتار - کتاب الوقف -مطلب إذا وقف کل نصف علی حدة .....الخ -۳۵۲/۴

وقالا یصیر مسجدا و یصیر الطریق من حقه من غیر شرط ......الخ (۱)

اورعلامہ قہستانی سے نقل فرماتے ہیں:

"و لابدَّ من افرازہ ای تمییزہ عن ملکه من جمیع الوجوہ فلو کان العلو مسجدا و السفل حوانیت او بالعکس لا یزول ملکه لتعلق حق العبد به کما فی الکافی .(۲)

حاصل یہ ہے کہ چونکہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اس لئے مساجد کے لئے ضروری ہے کہ ان پر بندوں کے ہر قسم کے مالکانہ حقوق بالکل منقطع ہوجائیں اور جب تک کسی جگہ کے ساتھ کسی بندہ کا حق متعلق رہے گا وہ جگہ مسجد نہیں ہوسکتی۔علامہ شامیؒ نے البحرالرائق سے نقل کیا ہے:

"وحاصله أن شرط کونه مسجدا ان یکون سفله وعلوہ مسجدا لینقطع حق العبد منه لقوله تعالیٰ وان المساجد لله فلا تدعوا." الخ(۳)

وفی الدر المختار: ولو جعل لغیرها او جعل فوقه بیتا وجعل باب المسجد الی طریق و عزله عن ملکه لا یکون مسجدا وله بیعه و یورث عنه." الخ(۴)

اور اگر مسجد کے سب شرائط اس میں موجود ہوں تو وہ کمرہ مسجد ہوگا اور واقف اس کی تولیت اگر اپنے لئے مقرر کردے تو یہ درست ہے اور جب تک وہ دیانت وامانت کے ساتھ مسجد کی خدمت کرتا رہے اس کو کوئی معزول نہیں کرسکتا اور نہ اس سے کسی کو مطالبہ کا حق حاصل ہے کہ وہ جگہ دوسروں کے نام کردے ہاں البتہ اگر اس سے مسجد کے معاملہ میں کسی قسم کی خیانت صادر ہوجائے تو پھر اُس سے مسجد کی تولیت لی جاسکتی ہے چنانچہ "الدرالمختار" میں لکھا ہے:

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب الوقف–مطلب فی أحکام المسجد–۴/۳۵۶.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق–۴/۳۵۸.

(۴) الدر المختار–کتاب الوقف–۴/۳۵۷.

" جعل الواقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع.....و ينزع وجوبا......لو االواقف (فغيره) بالأولى غير مأمون أو عاجزا او ظهر به فسق كشرب خمرو نحوه

وفي رد المحتار قال في الاصعاف ولا يولى الاامين قادر بنفسه أو بنائبه لأن الولاية مقيدة بشرط نظر وليس من النظر تولية الخائن. (۱)

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
ولی حسن غفرلہ

کتبہ :
احمد الرحمٰن غفرلہ

بینات-صفر ۱۳۸۷ھ

(۱) الدر المختار- المرجع السابق-۴/ ۳۷۹.

(۲) رد المحتار-كتاب الوقف- مطلب في شروط المتولى- ۴/ ۳۸۰.

مسجد کے لئے وقف کی گئی عمارت کا حکم

میرا تعلق جزیرہ فجی سے ہے۔ مجھے ۸۰ء میں کراچی میں آپ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا تھا۔ اس وقت میں زرعی یونیورسٹی فیصل آباد میں طالب علم تھا۔

میں نے آپ کی کئی اسلامی مطبوعات سمندر پار مسلم تنظیم کی وساطت سے تقسیم کی ہیں۔ مجھے اُمید ہے کہ اب آپ نے پہچان لیا ہوگا۔ میں اُمید کرتا ہوں کہ اس خطہ ملک فرانس میں واقع ایک مسجد کے تنازعہ کے حل میں مدد فرمائیں گے۔

(۱) پیرس کے نواح ارجنٹومل (ArgenteUmil) میں ایک چرچ مسلمانوں کی ایک مقامی تنظیم کے نام فروخت کیا گیا اور اس کی قیمت قسطوں میں ادا کی گئی۔ چرچ کے عہدیداروں نے رقم کی وصولی کی رسید جاری کی اور اس فروخت کو تسلیم کرلیا۔

(۲) بلدیہ نے تحریری طور پر یہ تسلیم کرلیا کہ یہ جگہ مسلمانوں کی عبادت گاہ ہے۔

(۳) یہ مسجد کئی سالوں سے قائم ہے اور مسلمان اس میں نماز ادا کرتے ہیں۔

(۴) اس علاقہ کے لوگوں نے مسجد کے خلاف احتجاج شروع کیا جبکہ چرچ نے مسجد کی طرفداری کی اور لوگوں کو سمجھایا کہ چرچ فروخت کردیا گیا ہے اور اس سڑک پر ایک متبادل چرچ تعمیر بھی ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ چرچ نے یہ دلیل پیش کی کہ اسے رقص گاہ بننے کے بجائے مسجد بننا نسبتاً بہتر ہے۔

(۵) جب بلدیہ (جو کہ کمیونسٹ پارٹی کے زیر اثر ہے) کو یہ علم ہوا کہ قبالہ (دستاویزی خریداری) خریدار کے حوالہ اب تک نہیں کیا گیا تو انہوں نے موقع سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے مسلمانوں کو مختلف بہانوں سے تنگ کرنا شروع کردیا اور یہ جواز تلاش کیا کہ یہ عمارت بوسیدہ ہے لہٰذا قابل رہائش یا بار بار استعمال کے لائق نہیں اور بالآخر مسجد کو بند کردیا۔

(۶) جب کچھ عرصہ مسلمان خاموش رہے تو بلدیہ نے چرچ کے عہدہ داروں سے مطالبہ کیا کہ

چرچ بلدیہ کے نام فروخت کردیا جائے اور مسلمانوں کو انکی رقم واپس کردی جائے۔معلوم ہوتا ہے کہ چرچ کے عہدیداروں نے اپنا موٴقف بدل دیا ہے اس لئے کہ وہ عمارت کی خریداری کے لئے بلدیہ کا قانونی حق تسلیم کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مجھے پاکستان کے کسی قانون دان کی رائے درکار ہے اور ساتھ ساتھ یہ فتویٰ بھی کہ کیا اسلامی شریعت کی رو سے کوئی جگہ یا عمارت جب مسجد کی طرح استعمال ہوتو اسے خریدا یا فروخت کیا جاسکتا ہے؟ مہربانی فرماکر پاکستان کے مفتیوں کا فتویٰ معلوم کرکے مطلع کریں۔ یہ فتویٰ یہاں کے مسلمانوں کی طرف سے چرچ اور بلدیہ کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ اور یہ بھی واضح کریں کہ اس طرح کے مقدمات پاکستان سے لڑنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

اُمید ہے کہ فرانس کی عدالت میں جانے سے پہلے ہی یہ مقدمہ طے پا جائے گا پھر بھی اگر عدالت جانا پڑا تو ہم لوگ وہاں بھی آکر فتویٰ پیش کریں گے۔

آپ اپنی رائے سے مطلع کریں اور اس مسجد کو غیروں کے ہاتھ سے نکالنے میں مدد کریں۔

عبدالقادر رنجش　معرفت جناب سید انور علی صاحب

ایڈوکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(۱، ۲، ۳، ۴) صورت مسئولہ میں فرانس کے شہر ارجنٹول میں چرچ کے عہدہ داروں نے چرچ کی جو عمارت مسلمانوں کی تنظیم کو فروخت کی، اور اسکی قیمت وصول کرکے رسید جاری کردی، اور بلدیہ کے افسر مجاز نے اس خرید وفروخت کو تسلیم کرکے چرچ کی عمارت کو مسلمانوں کے قبضہ میں دے دیا پھر مسلمانوں نے اس عمارت کو مسجد کے لئے وقف کردیا۔ جہاں پر کئی سالوں سے نمازیں ہوتی رہیں، وہ عمارت قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کے قانون کی رُو سے ہمیشہ کے لئے مسجد بن گئی ہے۔ اب اس میں کسی فرد یا جماعت کو مالکانہ تصرف یا تبدیل وترمیم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، لہٰذا اس عمارت کو نہ واپس چرچ میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کو اُسے فروخت کرنا ممکن ہے۔

چنانچہ مسلمانوں کی فقہ اسلامی (اسلامی قانون) کی مشہور کتاب ردالمحتار المعروف بالشامیہ میں علامہ ابن عابدین الشامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ان الفتوی علی ان المسجد لایعود میراثاً، ولا یجوز نقله، وَ نقل ماله الی مسجد آخر.(۱)کذافی المغنی لابن قدامة (۲)

''حقیقت یہ ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد بن جانے کے بعد وہ زمین یا عمارت نہ میراث میں تبدیل ہوسکتی ہے نہ اسے تبدیل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا۔''

تشریح:

یعنی کچھ لوگوں نے مل کر اگر مملوکہ یا زرخرید زمین میں مسجد تعمیر کی یا مملوکہ عمارت اور زرخرید عمارت کو مسجد بنادیا جس میں مسلمان ایک عرصہ سے نمازیں ادا کرتے ہیں۔ تو ایسی زمین اور عمارت میں کسی کی وراثت جاری نہ ہوگی، نہ ہی موجودہ زمین یا عمارت کی مسجد کو ختم کر کے کسی دوسری جگہ میں منتقل کیا جاسکتا ہے۔

فقہ اسلامی کی مشہورترین کتاب ''الھدایہ'' میں علامہ مرغینانیؒ رقمطراز ہیں۔

قال: ومن اتخذ أرضه مسجداً لم یکن له أن یرجع فیه، ولا یبیعه، ولا یورث عنه : لأنه تجرد عن حق العباد، و صار خالصاً لله ، وهذا لأن الأشیاء کلها لله تعالیٰ ،واذا أسقط العبد ماثبت له من الحق رجع الی اصله، فانقطع تصرفه عنه کما فی الاعتاق.(۳)

''جس نے اپنی زمین کو مسجد بنادیا پھر اس کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں، نہ ہی اس میں سے کسی کو وراثت کا حصہ مل سکتا ہے، کیونکہ جو زمین یا عمارت مسجد بن

(۱) رد المحتار علی الدر المختار للعلامة ابن عابدین الشامی – مطلب فیما لو خرب المسجد او غیره– ۴/ ۳۵۹–ط: ایچ ایم سعید

(۲) المغنی للشیخ اللامام موفق الدین ابی محمد عبدالله بن احمد بن قدامة الحنبلی ۶/ ۲۱۵ –ط:دار الفکر

(۳) فتح القدیر شرح الهدایة –کتاب الوقف–فصل اختص المسجد باحکام –۵/ ۴۴۵.ط:رشیدیه کوئٹه

چکی ہے اس میں سے بندہ کا حق ختم ہوگیا، اور اس میں خالص اللہ تعالیٰ کا حق آ گیا ہے جبکہ تمام اشیاء کی حقیقی ملکیت تو اللہ کو حاصل ہے اس لئے کہ بندہ کو تصرف کا جتنا حق تھا مسجد بنا دینے کے بعد اس میں مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کا حق اور اس کی ملکیت آ گئی ہے، اور بندہ کو اس میں کسی قسم کے مالکانہ تصرف کا اختیار نہ رہا جیسا کہ غلام آزاد کرنے کے بعد اس میں کسی کا حق نہیں رہتا۔''

تشریح:

کسی شخص یا جماعت نے اگر اپنی مملوکہ زمین یا زرخرید زمین میں مسلمانوں کے لئے مسجد بنائی یا مملوکہ مکان یا عمارت کو مسلمانوں کے لئے مسجد بنا دیا، تو پھر اس شخص یا جماعت کو اس بات کا حق نہیں رہتا کہ وہ اپنی زمین یا عمارت کو واپس لے، نہ اسے فروخت کرسکتا ہے، نہ اس میں کسی کی وراثت جاری ہوسکتی ہے، اس لئے کہ درحقیقت تمام اشیاء میں حقیقی اور اصلی ملکیت تو اللہ تعالیٰ کی ہے، بندہ کو ایک گونہ مجازی مالک بنا دیا گیا تھا تاکہ وہ مالکانہ تصرف کرکے اپنی معیشت کے مسائل حل کرسکے لیکن خود بندہ نے جب اسی زمین یا عمارت کو اللہ کے نام مسجد بنا کر دے دیا، اور اپنے حق تصرف کو ختم کردیا تو یہ مسجد کی جگہ اور مسجد کی عمارت خالص اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آ گئی ہے، جس میں کسی بندہ کو مالکانہ تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں رہا، نہ اسے فروخت کرسکتا ہے نہ اسے تبدیل کرسکتا ہے، بلکہ وہ قیامت تک کے لئے مسجد رہے گی۔

نیز واضح رہے کہ مسجد کی زمین یا عمارت کو واپس لینے یا اس میں تبدیل وترمیم کرنے کا اختیار نہ صرف یہ کہ کسی فرد، جماعت کو حاصل نہیں بلکہ کسی اسلامی حکومت یا غیر اسلامی حکومت کے قاضی اور بااختیار جج کو بھی نہیں ہے اور اگر کسی اسلامی حکومت کا قاضی یا بااختیار جج مسجد کی زمین یا عمارت میں کسی غیر شرعی تبدیل وترمیم کا حکم جاری کرتا ہے اس کا یہ حکم غیر شرعی اور ناجائز ہے لہٰذا مسلمانوں پر نہ اس کا حکم نافذ اور لازم ہوگا اور نہ ہی مسلمانوں کے لئے اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔

چنانچہ فقہ اسلامی اور فتاویٰ کی مشہور ترین کتاب، المعروف ''بفتاویٰ عالمگیری'' اور ''فتاویٰ بزازیہ'' میں ہے۔

بیع عقار المسجد لمصلحته لا یجوز وان کان بامر القاضی.(۱)کذا فی الخلاصة (۲)

''مسجد یا مسجد کی زمین کو مسجد کی ضرورت کے لئے فروخت کرنا بھی جائز نہیں اگر چہ حکومت کا قاضی یا جج اسکا حکم جاری کرے۔''

تشریح:

یعنی مسجد یا عمارت مسجد کے کسی حصہ کوفروخت کر دینا اگر چہ ضرورت مسجد یا مصالح مسجد کے واسطے ہوخواہ عدالت کے قاضی اور جج کے حکم سے ہو پھر بھی نا جائز ہے، اور بالفرض اگر کوئی عدالت اسکوفروخت کرنے، یا اسکے بدلہ میں دوسری جگہ لینے کا حکم بھی دیوے تو از روئے قانونِ اسلامی ایسے حکمنامہ کا نفاذ مسلمانوں پر نہ ہوگا، نہ ہی اس پر عمل کرنا مسلمانوں کے لئے جائز ہے، بلکہ اگر قرآنی آیات اور نصوص میں غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ مساجد جو کہ شعائر اسلام میں سے ہیں اس میں نماز پڑھنے سے مسلمانوں کو روکنا اور اس کو بند کرنا یا بند کرنے کی کوشش کرنا مسلمانوں پر انتہائی درجہ کا ظلم وزیادتی ہے اور خانہ خدا مسلمانوں کی عبادت گاہ کے سات خالص تخریب کاری ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن یذکر فیها اسمه وسعی فی خرابها (البقرة:۱۱۴)

''اس سے بڑا ظالم کون ہوگا جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کے نام لینے سے اور اس کے اجاڑنے کی کوشش کی''۔

آیت مذکورہ میں جہاں پر مساجد کے شرف وفضل کا بیان ہے وہاں پر اس کی بھی تصریح ہے کہ مساجد اور خانۂ خدا کو ویران کرنے کی کوشش کرنے والے بڑے تخریب کار اور بڑے ظالم ہیں بلکہ ان سے

(۱) البزازیة بهامش الهندیة - ۲/۶-۲۷۱-ط: بلوچستان بک ڈپو.

(۲)خلاصة الفتاوی للعلامة طاهر بن عبدالرشید البخاری من علماء القرن العاشر (ص۴۲۵)-ط:ایکسپرس لیتھو پرنٹنگ پریس

بڑھ کر دنیا میں کوئی ظالم نہیں ہیں۔

آیت مذکورہ کی شرح اور تفسیر بیان کرتے ہوئے امام رازی اپنی مایۂ ناز تفسیر میں لکھتے ہیں:

السعی فی تخریب المسجد قد یکون بوجهین : أحدهما منع المصلین والمتعهدین من دخوله فیکون ذلک تخریبا، والثانی بالهدم والتخریب (۱)

''مسجد میں تخریب کی کوشش دو طرح کی ہوتی ہے:

۱-نمازیوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے اور عبادت کرنے سے روکنا۔

۲-مسجد کو منہدم اور ویران کردینا''۔

آیت کے مضمون اور اس کی تفسیر سے واضح ہوا کہ مساجد میں مسلمانوں کو نمازوں سے روکنا پابندی لگانا یا مسجد کو بند کردینا یا اسے منہدم اور ویران کرنا سب خالص ظلم اور سب سے بڑھ کر ظلم ہے اور یہ مساجد اور خانۂ خدا کی تخریب کاری، خدا اور رسول کے ساتھ کھلی بغاوت ہے ایسے موقع پر مسلمانوں کے لیے لازم اور ضروری ہے کہ تخریب کاروں کو تخریب کاری کی اجازت نہ دیں بلکہ اس کے برعکس ان سے نبرد آزما ہوکر مساجد اور خانۂ خدا کی تعمیر لگے رہیں، اس کے لیے ہر قسم کے جہاد کے لیے تیار رہیں، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إنما یعمر مساجد الله من آمن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة ولم یخش الا الله فعسی اولئک أن یکونوا من المهتدین (التوبة:۱۸)

بے شک اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لائے اور نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں''۔

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد کی تعمیر اور اس کی بقاء حقیقۃً ایسے اولوالعزم اور جری مسلمانوں کے دم اور ان کی کوششوں سے ہوسکتی ہے جو دل سے خدائے واحد لاشریک لہ کی ذات وصفات اور اس کی ہدایات پر اور آخری دن (قیامت) پر ایمان لاچکے ہیں اور وہ اپنے جسم وجوارح سے اقامت

---

(۱) التفسیر الکبیر للإمام الرازی – ۲/۱۱.

نماز میں مشغول رہتے ہیں اور اپنے مال ودولت میں سے باقاعدہ زکوۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی ڈرتے نہیں اور مساجد اور خانۂ خدا کی صیانت وحفاظت کی خاطر ہر قسم کی نصرت اور جہاد کے لیے تیار رہتے ہیں کسی طاقت سے خوف نہیں کھاتے۔

لہٰذا ان آیات اور فقہی تصریحات کی روشنی میں ہم یہ تحریر کرنے پر مجبور ہیں کہ حکومت پیرس کی بلدیہ اور افسر بلدیہ کی یہ کوشش کرنا کہ ''مسلمانان پیرس اس مذکورہ مسجد کو چھوڑ دیں یا واپس کردیں اور واپس نہ کرنے پر مسجد کو بند کرنا'' مساجد اور خانۂ خدا کی صریح تخریب کاری ہے اور یہ حرکت دنیا کے تمام مظالم سے بڑھ کر ظلم وزیادتی پر مبنی ہے اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں کھلی مداخلت ہے جس کی اجازت نہ اسلامی قانون دیتا ہے نہ دنیا کے کسی لاء (قانون) میں اس کی گنجائش ہے۔

۲-مسلمانان پیرس کے لیے ضروری ہے کہ تمام تر کوششوں کے ذریعہ حکومت پیرس کے ذمہ داران کو اس تخریب کاری سے باز رکھے۔

۳-عدالتی اور قانونی چارہ جوئی کرلے، اگر وہاں کی عدالت صحیح فیصلہ نہیں دیتی تو مسلمانان پیرس اسکو کسی مسلم ملک کی عدالت میں پیش کرنے کی سعی کریں، یہ امور مسلمانوں کے لئے ضروری ہیں، اور انکے ایمانی تقاضے ہیں، اس سے کترانا دینی مداہنت اور صریح بے دینی ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی نصرت فرمائے کیونکہ وہ ہمیشہ اسلام اور مسلمانوں کے حامی رہے ہیں۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
ولی حسن ٹونکی	احمد الرحمٰن	محمد عبدالسلام

بینات-ربیع الاول ۱۴۰۸ھ

مسجد کی دوکان کا غیر شرعی استعمال

بخدمت جناب مفتی صاحب: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عالی جناب! کیا فرماتے ہیں علماء کرام مسجد کے ان مسائل کے بارے میں کہ:

محمدی مسجد شاہ فیصل کالونی گھنی آبادی سے ہٹ کر عیدگاہ کے بالمقابل سیکنڈری اسکول و بوائز اینڈ گرلز اور خورشید گورنمنٹ کالج سے متصل واقع ہے۔

مسجد کی نو (۹) دکانیں ہیں۔ ان دوکانوں میں ٹھنڈے مشروب اور عینک سازی کے علاوہ ایک متنازعہ دوکان ہے جسکو جنرل اسٹور سے تبدیل کر کے اسکے کرایہ دار نے مخلوط کمپیوٹر سائنس کی تعلیم دینے والے ادارہ کے طور پر چلانے کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ جس میں نوجوان لڑکوں کے شانہ بشانہ خودمختار نوجوان پڑھی لکھی لڑکیاں ایک چھت کے نیچے غیر محرم استاد سے تعلیم حاصل کریں گی بلکہ کر رہی ہیں۔ اس عمل سے مسجد کے متعلقین، مصلیان اور خود مسجد ٹرسٹ کمیٹی کے اراکین معترض ہیں کیونکہ ایسا کرنے سے دوکاندار کرایہ دار محمد زاہد صاحب نے کئے گئے رینٹ اگریمنٹ ہی کی خلاف ورزی نہیں کی بلکہ مسجد کے تقدس کو پائمال کرنے کے ساتھ ساتھ شعار اسلام کی بھی نفی کی ہے۔ اور مسجد میں عبادت میں خلل اور نقص امن کا خطرہ بھی پیدا کرنے کا باعث بنا ہے۔ زبانی اور تحریری منع کرنے پر کرایہ دار محمد زاہد صاحب نے کہا کہ:

(۱) مسجد میں مخلوط قرآنی تعلیم ناظرہ کا انتظام جب ہے تو وہ مخلوط تعلیم کیوں نہ جاری رکھے؟ (عرض ہے کہ اس مسجد میں نابالغ بچیوں کی حد تک قرآنی تعلیم ناظرہ کا انتظام ہے)۔

(۲) ٹھنڈے مشروب پینے سے اور خواتین کے آنکھوں کا ٹیسٹ کروانے کے بعد چشمہ حاصل کرنے سے مسجد کمیٹی نے دوکانداروں کو کیوں منع نہیں کیا۔

(۳) استاذ مثل باپ کے ہوتا ہے اگر مرد خواتین کولڑکوں کے ساتھ ایک ہی چھت کے نیچے تمام کالجوں، سٹی یونیورسٹیوں میں پاکستان بھر میں تعلیم دیتے ہیں تو وہ ایسا کیوں نہ کرے؟

ان تین سوالات کا جواب آپ سے مطلوب ہے۔ از راہ کرم نوازی، فتویٰ جاری فرمائیں تا کہ جناب زاہد صاحب دوکاندار کرایہ دار محمدی مسجد کی تسلی ہو جائے اور ہماری رہنمائی بھی۔

سائل: عبدالغفور شاہ، سیکرٹری محمد مسجد ٹرسٹ کمپنی فیصل کالونی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں مسجد کی انتظامیہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ مسجد کی دوکان نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم کے لئے کرایہ پر دے۔ اگر کوئی دوکاندار مسجد کی دوکان میں نوجوان لڑکوں اورلڑکیوں کو مخلوط تعلیم دیتا ہے تو پھر مسجد کی انتظامیہ پر لازم ہے کہ یا تو یہ غیر شرعی فعل بند کرائے اگر بند نہ کرے تو کرایہ کی دکان اس سے خالی کرالی جائے تا کہ ناجائز آمدنی کا کرایہ مسجد میں جمع نہ ہو اور مسجد انتظامیہ ناجائز کام کے لئے دوکان کرایہ پر دینے کے گناہ کی مرتکب نہ ہو۔

باقی دوکاندار کا مسجد میں نابالغ چھوٹے بچوں کی قرآنی تعلیم پر قیاس کر کے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم پر استدلال کرنا ایسا بدیہی غلط ہے جس پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح سے مشروب کی دوکان پر اور عینک والی دوکان پر خواتین کا آنا جو کہ مختصر مدت کے لئے ہوتا ہے اس پر نوجوان لڑکوں لڑکیوں کی ایک چھت کے نیچے مخلوط تعلیم پر استدلال ہی غلط ہے کیونکہ مخلوط تعلیم کے جو مفاسد ہوتے ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ باقی کالجوں، یونیورسٹیوں میں جو مخلوط تعلیم ہوتی ہے شرعاً وہ بھی سراسر غلط اور ناجائز ہے۔ اس پر قیاس کرنا بھی اسی طرح غلط و ناجائز ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات–ذوالحجہ ۱۴۱۴ھ

”مسجد کے اوپر اسکول کا قیام“

جناب مفتی صاحب! کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ہماری مسجد کے عین اوپر ایک پرائمری اسکول ہے۔ مسجد انتظامیہ اس کو ختم کرنا چاہتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح مسجد کے عین اوپر اسکول پڑھانا جائز ہے یا نہیں؟ وضاحت فرمائیں عین نوازش ہوگی۔

سائل: شمس الحق۔ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسجد شریعت میں بہ نسبت دیگر مقامات کے ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ مسجد کو روئے زمین پر **خیر البقاع** اور **احب البلاد الی اللہ** کے امتیازی وصف کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔

مساجد کی تعمیر اس کی آبادکاری کو قرآن پاک میں ایمان کی علامت اور نشانی قرار دی گئی ہے اور اس کی تخریب اور ویرانی کا ذریعہ اور سبب بننے والے کو قرآن پاک میں بڑا ظالم قرار دیا گیا ہے۔ مسجد کی تعمیر کی غرض وغایت کو قرآن پاک میں واضح طور پر بیان فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ (النور: ٣٦)

”ان گھروں میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ان کو بلند کرنے کا اور وہاں اس کا نام پڑھنے کا، یاد کرتے ہیں اس کی تسبیح وہاں صبح وشام“۔

اس سے پہلے کی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے پھر مومنین مہتدین کو اس نورِ الٰہی سے ہدایت وعرفان کا جو خصوصی حصہ ملتا ہے اس کو ایک بلیغ مثال سے سمجھایا گیا

ہے اس کے بعد فرمایا کہ یہ روشنی اللہ کے گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جنکو بلند رکھنے اور انکی تعظیم وتکریم کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ انکو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادتِ الٰہی سے آباد رکھا جائے۔

دوسرے مقام پر حکمِ الٰہی ہے:

﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ (الاعراف: ۲۹)

''اور سیدھا کرو اپنے چہروں کو ہر مسجد کے پاس اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو کہ عبادت اسی کے لئے خاص رہے''۔

علامہ ابوبکر جصاص اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"والثاني فعل الصلوة في المسجد وذلك يدل على وجوب فعل المكتوبات في جماعة لان المساجد مبنية للجماعات".(۱)

''دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ نماز مسجد میں پڑھی جائے جس سے پتہ چلا کہ فرض نماز باجماعت واجب ہے کیونکہ مسجدیں قیامِ جماعت کے لئے بنائی گئی ہیں''۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ مسجد کے بناء کی غرض اور مقصد اس میں صرف اللہ کا ذکر اور اقامتِ صلوۃ ہے، حتیٰ کہ مسجد میں دنیا کی باتیں بھی ممنوع قرار دی گئی ہیں اور مساجد کی طہارت وصفائی اور اسکی تزئین امرِ مندوب اور مستحسن ہے۔ قرآن پاک میں ہے:

" خذوا زينتكم عند كل مسجد". (الاعراف: ۳۰)

مسجد کے قرب وجوار اور اس میں آنے والوں کو صاف ستھرا رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مسجد کو ناسمجھ بچوں اور بچیوں سے محفوظ رکھنے کا حکم احادیث میں وارد ہے۔ چند احادیث ملاحظہ کریں:

'' امر رسول الله صلى الله عليه سلم ببناء المسجد في الدور وان ينظف و يطيب".(۲)

(۱) احكام القرآن للجصاص –سورة الاعراف– ۳/ ۳۱–ط: دار الكتاب العربي بيروت.

(۲) مشكوة المصابيح –كتاب الصلوة –باب المساجد ومواضع الصلوة الفصل الثاني– ۱/ ۶۹.

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں (محلوں) میں مسجد بنانے کا حکم دیا اور اسکے پاکیزہ اور معطر رکھنے کا''۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساجد میں دنیوی باتوں کی خرابی کو اس طرح بیان فرمایا کہ آئندہ چل کر مسلمان مسجد میں دنیا کی باتیں کریں گے' یعنی عہدِ نبوی میں عوام مسلمانوں کو ایسی باتوں کا وہم وگمان بھی نہ تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو پیش گوئی کے طور پر فرمایا تھا کہ ایک زمانہ آئے گا کہ دنیا کی باتیں مسجدوں میں ہونے لگیں گی۔ پھر آپ نے تاکیداً فرمایا تھا کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے۔ ارشاد فرمایا تھا:

" فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة". (مشكوة)(۲)

ان لوگوں میں جو مسجدوں میں دنیا کی باتیں کریں مت بیٹھا کریں انکی اللہ کو کوئی ضرورت نہیں''۔

گویا دنیا کی باتیں خانۂ خدا میں اس قدر مبغوض ہیں کہ اس بڑے خطرہ کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو سینکڑوں سال پہلے اطلاع دی اور پھر تاکید فرمادی کہ اس گناہ سے بچنا اور ہرگز اسکی جرأت نہ کرنا۔

تنبیہ الغافلین ۱۷۶ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ اسلام بجز نام کے اور قرآن کا سوائے نشان کے اور کچھ باقی نہیں رہے گا' انکی مسجدیں بنی تو ہوں گی لیکن ذکر اللہ سے ویران ہوں گی۔ ذکر اللہ سے ویرانی کی ایک صورت یہ بھی تو ہے کہ اس میں دنیوی باتیں اور دنیوی تعلیم جاری کی جائے۔(۳)

مساجد میں بلند آوازی' شور وشغب کرنا ممنوع ہے۔ بچوں اور پاگلوں کا داخلہ بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ حدیث ملاحظہ فرمائیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) مشكوة المصابيح حواله بالا - ۱/ ۷۱.

(۲) تنبيه الغافلين لأبي الليث السمرقندي-باب حرمة المسجد- ص ۱۷٦ -ط:دار الكتب العلمية

" جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شرائكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم." (ابن ماجه)(۱)

''اپنی مسجدوں کی حفاظت کرواپنے بچوں سے پاگلوں سے، خرید وفروخت سے، جھگڑوں سے، شور وغل سے، حدود قائم کرنے سے اور تلوار کھینچنے سے''۔

حاصل یہ ہے کہ ان آیات وروایات سے ثابت شدہ مسجد کے تقدس وعظمت اور اسکے احترام کے اہتمام کے حکم سے یہ بات معلوم ہوئی کہ چونکہ عموماً اسکول کی وجہ سے مسجد کے احترام وتقدس کو پامال کیا جاتا ہے لہٰذا اسکول کو مسجد سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے اور اللہ کے گھر کے تقدس، طہارت اور احترام کو بحال کیا جائے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
محمد عبد المجید دین پوری عفا اللہ عنہ

بینات-صفر المظفر ۱۴۱۸ھ

(۱) سنن ابن ماجه -ابواب المساجد ومواضع الصلوة-باب مايكره في المساجد- ۱/۵۴-ط: قديمی

''فنڈ برائے تعمیر مسجد''

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ کے بارے میں:

''جناب عالی! عرض ہے کہ ہمارے ملک اور خاص طور پر صوبہ سرحد کے تمام محلوں اور مساجد میں اجتماعی فنڈ کے لئے یہ قانون مقرر ہے کہ جب مسجد کو تعمیر کیا جاتا ہے تو سربراہان محلہ ہر ایک شخص سے اجتماعی فنڈ کے لئے اصولاً پانچ سو (۵۰۰) یا ہزار (۱۰۰۰) روپیہ، غرض طاقت کے موافق لیا جاتا ہے جس سے مسجد کی تعمیر اور اخراجاتِ ضروریہ پورے کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح ہماری ضیاء کالونی نزد میٹرول میں تمام مساجد میں مذکورہ بالا قانون مقرر ہے اور اسی سے مساجد کی تعمیر اور دیگر اخراجات پورے کئے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح ضیاء کالونی کی تمام مساجد میں کمیٹی والوں نے یہ قانون مقرر کیا ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص مکان خریدے یا فروخت کرے تو بائع اور مشتری سے پانچ پانچ سو (۵۰۰) روپیہ لیا جاتا ہے اور تمام سربراہان کالونی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے۔

واضح رہے کہ مسجد کی تعمیر اور تکمیل کے لئے یہ ایک واحد ذریعہ ہے اور یہ قانون برسوں سے چلا آرہا ہے۔ اب جب کہ ہمارے محلّہ میں ایک قاری صاحب نے مکان خریدا ہے اور اجتماعی فنڈ میں تعاون کرنے سے انکار کیا ہے۔ بلکہ کسی دینی مدرسہ سے مذکورہ بالا قانون کے خلاف فتویٰ جاری کروایا ہے جس کی وجہ سے مسجد کی تعمیر وتکمیل میں انتہائی خلل پڑا ہے اور قاری صاحب نے کہا ہے کہ جتنی رقم اس قانون کے مطابق مسجد پر صرف کی گئی ہے وہ سب حرام ہے۔ اور اسکا مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ گویا حاصل یہ ہوا کہ صرف کی گئی رقم حرام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بقول قاری صاحب کے سالہا سال کی نمازیں اور دیگر عبادات کالعدم ہیں۔

لہٰذا ہم قاری صاحب کی اس بات پر حیران و پریشان ہیں کہ مسجد کی تعمیر وتکمیل کس طرح کی جائے؟ اور ہم یہ عبادات کہاں ادا کریں؟ براہ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں ہماری اس انتہائی پریشانی کو دور فرماکر مشکور فرمائیں۔''

اراکین کمیٹی جامع مسجد حقانی ضیاء کالونی نمبر۲ کراچی نمبر۴۱

الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد دین اسلام میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں اور اسلام کے عظیم شعائر میں سے ہیں۔ قرآن وحدیث میں انکے شرف وفضل اور احکام کو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ مختصراً ایک آیت اور دو احادیث پیش ہیں، فرمان باری تعالیٰ سورۂ توبہ میں ہے:

انما یعمر مساجد الله من آمن بالله والیوم الأخر وأقام الصلوة وآتی الزکوة ولم یخش الا الله فعسی اولئک ان یکونوا من المهتدین. (التوبة: ۱۸)

''ہاں اللہ تعالیٰ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان لائیں اور زکوٰۃ ادا کریں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔''

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مساجد حقیقت میں ایسے ہی اولوالعزم مسلمانوں کے دم سے آباد رہ سکتی ہیں جو دل سے خدائے واحد اور آخری دن پر ایمان لا چکے ہیں جوارح سے نمازوں کی اقامت میں مشغول رہتے ہیں، اموال میں سے باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اس لئے مساجد کی حفاظت اور تطہیر کی خاطر جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں۔

آیت کریمہ سے یہ بھی بصراحت معلوم ہورہا ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنا کسی کے ایمان کی بڑی شہادت ہے چنانچہ علامہ قرطبی اسی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"دلیل علی أن الشهادة لعمار المسجد بالایمان صحیحة وقد قال بعض السلف إذا رأیتم الرجل یعمر المسجد فحسنوا به الظن." (۱)

''آیت کریمہ اس امر پر دلیل ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنے والوں کے ایمان کی شہادت صحیح اور درست ہے اسی لئے بعض سلف کا قول ہے جب تم دیکھو کہ کوئی شخص مسجد کی آباکاری میں کوشاں ہو تو اسکے ساتھ حسن ظن رکھو''۔

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی -۸/۰ ۹-ط: الهیئة المصریة العامة للکتب

حدیث اول:

عن أبی هریرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم أحب البلاد الی الله مساجدها وأبغض البلاد الی الله أسواقها. رواه مسلم" (۱)

"حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک بازار ہیں"۔

حدیث ثانی:

"عن عثمان رضی الله عنه قال :قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من بنی مسجدا یبتغی به وجه الله بنی الله له بیتا فی الجنة. رواه البخاری." (۲)

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ جوشخص اللہ کی رضا جوئی کے لئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت میں اسکے مثل گھر بنائے گا"۔

دین اسلام میں مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیہ نے اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا کہ وہ اسلامی حکومت کے زیراثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد کی تعمیر کرے

(۱) الصحیح لمسلم -کتاب المساجد ومواضع الصلوة - باب فضل الجلوس فی مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد - ۱/۲۳۶. ط:قدیمی کتب خانه. ومشکوٰة المصابیح. کتاب الصلوٰة باب المساجد ومواضع الصلوٰة ۱/۶۸.

(۲) الصحیح للبخاری -کتاب الصلوة -باب من بنی مسجدا - ۱/۶۳ -ط:قدیمی الصحیح لمسلم - باب فضل بناء المسجد والحث علیها- ۱/۲۰۱.

اور بیت المال کی خاص مد سے اسکے مصارف برداشت کرے (جس میں ائمہ کی کفالت اور موذنوں کا نصب بھی شامل ہے) چنانچہ فقہاء بیت المال کے مصارف کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"ورابعها فمصرفها جهات...... من أنه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وماأشبه ذلك" (۱)

"اور چوتھے حصے کے مصارف چند جہات ہیں کہ انکو بیماروں، اپاہجوں اور لاوارث بچوں، پلوں، سراؤں اور سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے گا"۔

امام قرطبی اپنی تفسیر میں ایک مقام پر رقمطراز ہیں:

قال أبو حنيفة :ويبدأ من الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد ارزاق القضاة والجند وروى نحو ذلك عن الشافعي رحمه الله ايضا. (۲)

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت، مساجد کی تعمیر، قاضیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کی جائیں۔ اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ سے روایت ہے"۔

لہٰذا اسلامی حکومت کے جہاں دیگر بہت سارے فرائض ہیں وہاں یہ بھی بہت ہی اہم فریضہ ہے کہ لوگوں کی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں۔ اگر بدقسمتی سے کوئی حکومت اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو عوام پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے علاقہ میں اپنی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں اور امام وخطیب اور موذن کی تقرری اور تولیت کے انتظامات اپنے ذمہ لے لیں۔

جمعہ اور عیدین کے انتظامات امام اور حکومت اسلامی کے فرائض میں سے ہیں بلکہ اسکو امامت کبریٰ

---

(۱) رد المحتار – كتاب الزكوة –باب العشر – مطلب فى بيان بيوت المال ومصارفها – ۲–۳۳۸.

(۲) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى –۸/ ۱۱ –الهيئة المصرية العامة .

(خلیفہ) کے مقاصد میں داخل کیا گیا ہے جیسا کہ ''ردالمحتار'' میں اسکی صراحت ہے:

"والمسلمون لا بدلهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم و اقامة حدودهم وسدثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والأعياد."(۱)

''مسلمانوں کے لئے ایک امام کا ہونا ضروری ہے جو احکام جاری کرے، حدود قائم کرے، سرحدوں کی حفاظت کرے، فوج کو تیار رکھے، زکوۃ وصول کرے، باغیوں' چوروں' ڈاکوؤں کو مقہور کرے، جمعہ اور عیدین کی اقامت کرے''۔

اب اگر کوئی اسلامی حکومت اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو عوام اور ہر شہر اور ہر محلّہ کے مکینوں پر لازم ہے اور ان پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اسکے انتظامات خود کریں چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے:

"ولذا لومات الوالى او لم يحضر لفتنة ولم يوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة خطيبا."(۲)

''اسی لئے اگر کوئی حاکم مرجائے یا وہ فتنہ کی بناء پر موجود نہ ہو اور کوئی ایسا آدمی بھی نہ ہو جسکو جمعہ کی اقامت کا حق ہے تو عوام اور پبلک اپنے لئے خطیب کا انتظام کریں''۔

اسی طرح شریعت مطہرہ نے بہت سارے اس قسم کے امور میں عوام کو اختیارات دیئے ہیں جیسا کہ ''الدرالمختار'' میں ہے:

"ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا أو عكسه لصلوة."(۳)

''اور عوام کو متولی مقرر کرنے اور دو مسجدوں کو ایک کرنے یا ایک مسجد کو دو کرنے کا حق ہے''۔

---

(۱) رد المحتار - كتاب الصلوة- مطلب شروط الإمامة الكبرى - ۵۴۸/۱-ط: ايج ايم سعيد

(۲) رد المحتار -كتاب الصلوة ، باب الجمعة - ۱۴۳/۲-ط: ايج ايم سعيد

(۳) الدر المختار مع رد المحتار- كتاب الصلوة ، قبيل باب الوتر والنوافل - ۶۶۲/۱-

"و ذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله في الطريق الواسع بنى فيه أهل المحلة مسجدا وذلک لا یضر بالطریق فمنعهم رجل فلا بأس أن یبنوا." (عالمگیری ص۴۵۶ ج۲)(۱)

"منتقی میں امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک وسیع راستہ ہے۔ محلّہ والوں نے اس میں مسجد تعمیر کرلی اور راستہ کی آمدورفت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا تو اگر کوئی شخص منع کرے تب بھی مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں"۔

ان فقہی عبارات سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ عوام ان امور میں نہ صرف مجاز ہیں بلکہ ان امور کی انجام دہی ان پر لازم ہے۔

تو مساجد کی تعمیر نو یا انکے مصارف کے لئے جب تمام اہل محلّہ یا انکی اکثریت باہمی مشاورت اور رضامندی سے اگر ماہانہ کچھ رقم کی مقدار ہر ایک کی استطاعت کے مطابق مقرر کریں تو اسکو ادا کرنا اخلاقی و دینی فریضہ کے طور پر لازم ہوگا۔

اس مسئلہ کو منفعتِ عامہ اور دفعِ ضررِ عامہ کی وجہ سے مسائل شرب سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس بارے میں صاحب ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے:

"الأنهار ثلاثة نهر غير مملوک لأحد ولم يدخل ماء ه في المقاسم بعد كالفرات و نحو. ونهر مملوک دخل ماء ه تحت القسمة الا أنه عام. ونهر مملوک دخل ماء ه في القسمة وهو خاص.

...... فالأول كريه على السلطان من بيت مال المسلمين لأن منفعة الكرى لهم فتكون مونته عليهم ...... فان لم يكن في بيت المال شيئى فالامام يجبر الناس على كريه احياء لمصلحة العامة اذهم لا يقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي الله عنه: "لو تركتم لبعتم اولادكم"...... واما الثاني فكريه على اهله لا على بيت المال لان الحق

(۱) الفتاوى الهندية - كتاب الوقف - باب الحادي عشر ومايتعلق به - ۲/۴۵۶.

لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخلوص ومن ابى منهم يجبر على كريه دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الابى خاص و يقابله عوض فلا يعارض به ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق و فيه ضرر عام كخرق الاراضى و فساد الطريق يجبر الابى والا فلا لانه موهوم بخلاف الكرى لانه معلوم."(۱)

مندرجہ بالاعبارات سے معلوم ہوا کہ مصلحت عامہ کے امور کی دیکھ بھال اور درستگی بیت المال کے ذمہ ہے۔اگر بیت المال میں فنڈ نہ ہوتو عام مسلمانوں پر اسکی درستگی کے اخراجات لازم کئے جائیں گے۔اسی طور پر اگر بیت المال کے منتظمین اس سے تغافل برتیں تو پھر عوام کے مفاد کی خاطر عوام پر اسکی دیکھ بھال لازم ہوگی۔اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں کا اس عامہ کی چیز کے ساتھ مفاد وابستہ ہے اگر ان میں سے کوئی ایک فرد اس پر خرچہ سے انکار کردے تو اس پر عائد ہونے والا حصہ اس سے جبراً وصول کیا جائیگا۔

حاصل یہ ہے کہ اہل محلّہ پر اپنی اپنی مساجد کی دیکھ بھال اور انکی درستگی اور بوقت ضرورت تعمیر نو لازم ہے۔اب اگر اہل محلّہ باہمی مشاورت سے کچھ مقدار طے کر لیتے ہیں تو اسکی ادائیگی لازم ہوگی۔اس بارے میں بہتر یہ ہے کہ اہل محلّہ کے تین طبقے بنائے جائیں:

۱۔غریب طبقہ ۲۔متوسط طبقہ ۳۔صاحب حیثیت مالدار طبقہ

ہر ایک طبقہ پر اس کی مالی حیثیت کے مطابق مقرر کیا جائے۔(اسکی مثال شریعت میں جزیہ مقرر کرنے میں طبقات کی تقسیم سے ملتی ہے)

جائیداد کی خرید وفروخت پر مقرر کردہ رقم کے لئے تفصیل اس طور ہے کہ اگر دونوں فریق (بائع ومشتری) اسی محلّہ کے ہیں تو پھر دونوں کو اسکی پابندی کرنا ہوگی اور اگر خریدار محلّہ سے باہر کا فرد ہے چونکہ وہ پہلے سے معاہدہ میں داخل نہیں لہٰذا اس پر خرید کرنے کی وجہ سے مقررہ رقم کی ادائیگی لازم نہیں اور نہ ہی اسے اس ادائیگی پر مجبور کیا جائے۔ہاں اگر اپنی خوشدلی سے دینا چاہے تو اسکی مرضی۔اور اس بارہ میں بھی اگر

---

(۱) الهداية للإمام برهان الدين المرغيناني -كتاب احياء الموات- فصول فى مسائل الشرب - فصل فى كرى الانهار- ۴/۴۸۷، ۴۸۸. ط: مكتبه شركة علمية ملتان.

دونوں کی حیثیت کے اعتبار سے رقم کا تعین کیا جائے تو بہتر ہے۔

واضح رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان''الا لا یحل مال امری الا بطیب نفس منہ'' (۱) کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے جب کوئی شخص انفرادی طور پر کسی کا مال چھینتا ہے یا کسی طور پر دبانے کی کوشش کرتا ہے۔لیکن سوال میں مذکورہ طریقہ مفادِ عامہ سے متعلق ہے جس میں ادائیگی لازم ہے اور امر لازم میں طیب نفس (خوشدلی) پسندیدہ ہے لیکن اگر طیب نفس نہ ہوتو بھی ساقط نہیں ہوتا بلکہ جبراً وصول کیا جاتا ہے۔جیسا کہ قربانی،زکوۃ وغیر کے بارہ میں فرمایا:''فطیبوا بھا نفسا'' اگر طیبِ نفس (خوشدلی) نہ بھی ہوتو بھی زکوۃ وصول کی جاتی ہے۔حکومت اسلامیہ اپنے انتظامِ مملکت کے لئے جبراً ٹیکس وصول کرسکتی ہے اور عامہ الناس پر اسکی ادائیگی ہر حال میں لازم ہے خواہ خوشدلی سے ہو یا بدون خوشدلی کے بہرحال اہل محلّہ کا سب پر چندہ عائد کرنا انتظامی چیز ہے جسکی ادائیگی ہر فرد پر اپنی اپنی حیثیت کے مطابق ضروری ہے کیونکہ جہاں پر حکومت اپنی ذمہ داری پوری نہیں کرتی وہاں اہل محلّہ کے ذمہ بعض ذمہ داریوں کا پورا کرنا ہے لہٰذا اپنی حیثیت کے مطابق عائد کردہ چندہ کا ادا کرنا ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالمجید دین پوری

بینات۔شوال ۱۴۱۸ھ

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب الغصب والعاریۃ -۲۵۵.

کار پارکنگ میں مسجد کا حکم

مندرجہ ذیل حقائق کی روشنی میں شریعت کی رو سے فتویٰ صادر فرما کر ممنون فرمائیں:

۱۔ کہکشاں اپارٹمنٹس، مین کلفٹن روڈ کراچی ۸۶/۱۹۸۵ء میں پایۂ تکمیل ہوئی۔

۲۔ اس بلڈنگ کے ماسٹر پلان میں مسجد کے لئے کوئی جگہ مختص نہیں تھی۔

۳۔ اس بلڈنگ کی سابقہ انتظامیہ کمیٹی نے اس بلڈنگ کی کار پارکنگ میں نماز کے لئے ایک جگہ کا انتخاب کیا اور اس جگہ پر اس اپارٹمنٹ کے مکین نماز ادا کرنے لگے، یاد رہے کہ اس جگہ کے بالکل اوپر چھت پر (گراؤنڈ فلور پر) شاپنگ سینٹر کی لیٹرین (بیت الخلاء) واقع ہے۔

۴۔ بعد میں اس جگہ پر باقاعدہ باجماعت نماز ادا ہونے لگی، اس جگہ پر تقریباً ۲۵ نمازیوں کی گنجائش تھی۔

۵۔ ۹۵/۱۹۹۴ء میں اس نماز کی جگہ کی توسیع کی گئی اور اسکو "مسجد کہکشاں" کا نام دیا اور اس میں نمازیوں کی تعداد بھی (گنجائش) بڑھ گئی۔

۶۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس اپارٹمنٹ کے مکینوں کے علاوہ شاپنگ سینٹر کے دوکاندار حضرات بھی نماز کے لئے آنا شروع ہو گئے، اور اب اس وقت حالت یہ ہے کہ نمازِ فجر اور عشاء کو چھوڑ کر نمازِ ظہر، عصر اور مغرب کے وقت مسجد کے باہر تین چار صفیں مزید لگانی پڑتی ہیں۔

۷۔ مسجد کے امام صاحب کو ماہوار وظیفہ اپارٹمنٹ کی انتظامیہ کمیٹی کے علاوہ شاپنگ سینٹر انتظامیہ کمیٹی بھی ادا کرتی ہے۔

۸۔ یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ کافی عرصہ سے شاپنگ سینٹر کے دوکانداروں کے علاوہ دیگر حضرات بھی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لئے آتے ہیں، اس سے ہمارے اپارٹمنٹ کی سیکورٹی متأثر ہوتی ہے، مزید برآں نماز کے وقت اس بلڈنگ میں رہائش پذیر خواتین کو اپنے فلیٹوں میں جانے اور باہر آنے میں بہت دشواری ہوتی ہے، وہ اس لئے کہ مسجد سے جانے کے لئے مین گیٹ سے ڈرائیو لین کا فاصلہ اچھا خاصا ہے اور پھر ڈرائیو لین (گلی) سے نیچے مسجد میں جانا پڑتا ہے۔

۹۔اب اس بلڈنگ میں رہائش پذیر ممبران کا مطالبہ ہے کہ دوکاندار حضرات اور دیگر لوگوں کا داخلہ بند کردیا جائے۔اس بلڈنگ کی سیکورٹی اور یہاں کے مکینوں خاص کر خواتین کی تکالیف کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا یہ ممکن ہے؟

براہ کرم مسجد کی تعمیر اور اسکے محل وقوع، بلڈنگ کی سیکورٹی خواتین اور دیگر مکینوں کی تکالیف کو مدنظر رکھتے ہوئے شریعت کی رُو سے بتلائیں کہ کیا ہماری انتظامیہ کمیٹی اس بلڈنگ کے مکینوں کے علاوہ دوکاندار حضرات اور دیگر صاحبان کو بلڈنگ میں آنے سے روک سکتی ہے؟ کیا مسجد کی تعمیر جائز ہے؟ رہنمائی فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔

منجانب: انتظامیہ کمیٹی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورتِ مسئولہ میں اگر نماز کے لئے مختص کردہ مذکورہ جگہ (جو کہ فلیٹ کے مکینوں کے لئے کار پارکنگ کی جگہ کا ایک حصہ تھا) اگر فلیٹ مالکان تمام حضرات یا اکثریت نے اس جگہ کو باقاعدہ مسجد کے لئے وقف نہیں کیا بلکہ بغیر وقف کے محض عارضی طور پر جائے نماز کے لئے اجازت دی تھی تو اس صورت میں مذکورہ جگہ شرعی مسجد کے حکم میں نہیں ہوگی، اور نہ ہی اُس میں نماز پڑھنے کی صورت میں مسجد میں نماز پڑھنے کا ثواب ملے گا، بلکہ اس جگہ کی حیثیت عارضی مصلّی اور جائے نماز کی ہوگی۔

اس صورت میں اپارٹمنٹ انتظامیہ سیکورٹی خطرہ کے پیش نظر باہر سے آنے والوں کو گیٹ کے اندر داخل ہونے اور نماز کے لئے اندر آنے سے منع کرسکتی ہے، اور جس جگہ نماز پڑھی جارہی ہے وہ جگہ شرعی مسجد کے حکم میں نہیں ہوگی، بلکہ اسکی حیثیت مصلّی کی ہوگی جیسا کہ "البحر الرائق" میں ہے:

"والحاصل ان وقف المشاع مسجدا ومقبرة غیر جائز مطلقا اتفاقا" (۱) واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
شیر محمد

بینات-رمضان ۱۴۲۲ھ

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق-کتاب الوقف- ۱۹۷/۵-ط: ایچ ایم سعید

مسجد کے لئے وقف جائیداد پر قبضہ اور دوسرے مقاصد میں استعمال کرنا

تحریک فری میسن پشاور کے ممبروں کی ایک جائیداد جو قانوناً و شرعاً خالصتہً انکی زرخرید مملوکہ و مقبوضہ تھی۔ اور جو ''فری میسرز لاج'' کے نام سے مشہور تھی اور سرکاری کاغذات وغیرہ میں جسکا ۳۸ مال روڈ پشاور چھاونی میں ہے اور جس کا کل رقبہ اراضی ۲۰ کنال ہے اور جس میں بڑی عمارت اور کوارٹر وغیرہ بنے ہوئے ہیں۔ فری میسن کے ممبروں نے اپنی مقبوضہ جائیداد کل زمین مع جملہ حقوق کے برضاء و رغبت عالیشان جامع مسجد اور اسکی ضروریات کے لئے ۳۰ر جولائی ۱۹۷۲ء للہ فی اللہ وقف کردی اور اسکی کی تعمیر و انتظام و انصرام کے لئے کمیٹی بھی مقرر کردی، وقف کی توثیق انکی جنرل باڈی کے ۱۲راگست ۱۹۷۲ء کے اجلاس میں کردی گئی اور اسکا تذکرہ اس وقت کے وزیراعلیٰ صوبہ سرحد جناب مفتی محمود نے قومی اسمبلی میں بھی کردیا تھا۔

چونکہ وسیع و عالیشان مسجد کی تعمیر میں وقت درکار تھا، اس لئے ان حضرات اور مشاورتی کمیٹی برائے مسجد کے فیصلہ کے مطابق بروز جمعہ ۸ر جون ۱۹۷۳ء سے ۳۸ مال روڈ پشاور کو جامع مسجد بنا کر اس میں نماز جمعہ اور پانچ وقتہ نماز شروع کردی گئی اور اسکا باقاعدہ اعلان پشاور اور اسکے نواح میں کردیا گیا، اور اس جگہ کے مسجد میں تبدیل ہونے کا تذکرہ اور جمعہ کی ادائیگی کا ذکر اخبارات میں بھی آگیا۔

۲۸ر جولائی ۱۹۷۳ء کو حکومت سرحد نے یہاں کی فری میسن تنظیم کو خلافِ قانون قرار دے دیا۔ تو اس امر کو نظرانداز کرتے ہوئے کہ ۳۸ مال روڈ پشاور (جو کہ پہلے فری میسرز لاج تھی) اور ایک سال قبل اسکی تمام زمین و جائیداد مسجد کے لئے وقف کردی گئی تھی۔ اور ۸ر جون ۱۹۷۳ء سے اس میں باقاعدہ نماز جمعہ اور پانچ وقتہ نماز و اذان ہوئی تھی اور ہنوز جاری ہے حکومت سرحد نے اسکی عمارات وغیرہ کے اکثر حصہ کو اپنی تحویل میں لے کر سر بمہر کردیا۔ اور صرف ایک معمولی سا ہال فی الحال چھوڑا ہے جسکو حکومت کے قبضہ میں

جا کر غیر مسجد ہونے کا خطرہ ہے حکومت اس جملہ جائیداد اور زمین کو عبادت الٰہی کے علاوہ دیگر مقاصد میں استعمال کرنا چاہتی ہے۔ مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں ہم مستفتی ہیں کہ:

۱۔ حکومت کا یہ اقدام شرعاً درست ہے کہ ۳۸ مال روڈ چھاؤنی کو جو کلیۃً مسجد کے لئے وقف کر دیا گیا اس پر قبضہ کر کے دیگر مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے اور بجز ایک معمولی ہال کے باقی جائیداد اور زمین کو مسجد کے طور پر استعمال کرنے سے روک دیا جائے۔

۲۔ کیا مذکورہ مسجد کے لئے وقف شدہ زمین پر فائن آرٹ کلب، پریس کلب، اپوا ہاؤس، تجارتی مرکز وغیرہ بنانا شرعاً جائز ہے کیا یہ بات مداخلت فی الدین نہ ہوگی؟

۳۔ کیا یہ عذر شرعاً صحیح ہوسکتا ہے کہ پہلے چونکہ یہاں شراب خانہ وغیرہ بھی تھا اس لئے یہاں مسجد یا دینی دارالمطالعہ وغیرہ بنانا۔ دین کی توہین ہے۔ بینوا وتوجروا

سائلین: اراکین مشاورتی کمیٹی جامع مسجد ۳۸ مال روڈ پشاور

الجواب باسمہ تعالیٰ

مسجد کا وقف سب سے قوی وقف ہے اسی لئے فقہاء کرام نے اسکے احکام علیحدہ بیان کئے ہیں۔ مطلق وقف میں امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے درمیان بعض شرائط کے سلسلہ میں قدرے اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ البتہ مسجد کے وقف کے سلسلہ میں تقریباً سب کا اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحت کے لئے حکم حاکم یا وصیت اسی طرح امام محمد کے نزدیک عدم شیوع یا تسلیم الی المتولی شرط نہیں ہے۔ شیخ ابن الھمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

”کما اختص المسجد باحکام تخالف احکام مطلق الوقف عند الثلاثة فعند ابی حنیفة لا یشترط فی زوال الملک عن المسجد حکم الحاکم ولا الایصاء (۱)

---

(۱) فتح القدر شرح الھدایة – کتاب الوقف فصل لمااختص المسجد باحکام –۵/۴۴۳–ط: رشیدیه کوئٹه

وقف اورخصوصاً وقف للمسجد کی اہمیت قرآن کریم کے اشارات اورحدیث نبوی کی صراحت سے ثابت ہے۔امت محمد یہ علی صاحبہا الف تحیۃ نے اپنے تعامل وتوارث سے وقف کی حرمت کو ہمیشہ محفوظ رکھا۔ اوراسلامی حکومتوں نے نہ صرف یہ کہ وقف کی ہمت افزائی کی بلکہ مساجد، مدارس اوردیگر وجوہ خیر میں وقف کرنے کو اپنی سعادت سمجھا، کسی مسلم حکومت نے عادلہ ہو یا جائرہ، وقف باطل کرنے کی جرأت نہیں کی اورنہ شرعاً حکومت کواس قسم کا حق حاصل ہے۔

وقف کی شرائط وقف، شارع کی نص کی طرح ہوتی ہیں، دین وشریعت میں ان سے خلاف، نصوص شرعیہ کے خلاف کے مترادف ہے۔اوران سے انحراف کرتے ہوئے قاضی کا کوئی فیصلہ نہ معتبر ہے اورنہ نافذ ہے۔ابن نجیم اورعلامہ حموی ''الأشباہ''اوراسکی شرح میں لکھتے ہیں:

''القضاء، بخلاف شرط الواقف كالقضاء بخلاف النص لاينفذ لقول العلماء شرط الواقف كنص الشارع صرح به فی شرحی المجمع للمصنف و ابن الملک و صرح السبكی فی فتاواه بان ما خالف شرط الواقف، فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نصه فی الوقف نصاً أو ظاهراً ... الخ و يدل قول اصحابنا كما فی الهداية ان الحكم اذا كان لا دليل عليه لم ينفذ''(۱)

اورص ۴۸ پرلکھتے ہیں:

ومن كتاب القضاء ان من القضاء الباطل القضاء بخلاف شرط الواقف لان مخالفته كمخالفته النص(۲)

(۱)الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفی-النوع الثانی القاعدة الاولى. الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد- ص۱۰۸- ط: دار الكتب العلمية بيروت وايضاً ۱/ ۳۰۰ طبع جديد-ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه كراچی.

(۲) الاشباه والنظائر - النوع الثانی من القواعد، القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة - ص ۱۲۶-ط: دار الكتب العلمية بيروت، ومع شرح الحموی ۱/ ۳۳۶ ط:جديد ادارة القرآن.

کسی مسلم حکومت کو عوام کی رعایت اور انکی مصلحت کے لئے بھی ایسے امور کی اجازت نہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف ہوں، ابن نجیم لکھتے ہیں:

"اذا كان فعل الامام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذأمره شرعا الا اذا وافقه فان خالفه لم ينفذ ولهذا قال الامام ابو يوسف فی كتاب الخراج من باب احياء الموات، وليس للامام ان يخرج من يداحدا لا بحق ثابت معروف. وقال قاضيخان فی فتاواه من كتاب الوقف ولو أن سلطاناً اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة وذالك لا يضر بالمار والناس ينفذ امر السلطان فيها وان كانت البلدة فتحت صلحاً تبقى على ملك ملاكها فلا ينفذ امر السلطان فيها. الخ(۱)

بناًء علیہ جبکہ فری میسن کے ممبروں نے اپنی مملوکہ، مقبوضہ اراضی کو مسجد کے لئے وقف کردیا اور اس میں نماز باجماعت کی اجازت دے دی تو ''فری میسرز لاج'' اور اسکی ملحقہ اراضی کلیۃً مسجد ہوگئی۔ اور اب وہ قیامت تک مسجد رہے گی۔ لاج کا پورا حصہ مسجد کے طور پر استعمال کیا جائے اور باقی ملحقہ اراضی مصالح مسجد کے لئے استعمال کیا جائے۔

۱۔ ۳۸/مال روڈ پشاور چھاؤنی فری میسن لاج اور اسکی ملحقہ اراضی کلیاً مسجد کے لئے وقف ہے اس پر حکومت کا قبضہ ناجائز ہے اور اس سلسلہ میں حکومت کا کوئی بھی حکم غیر نافذ اور باطل ہے۔

۲۔ اس اراضی کے کسی بھی حصہ کو کسی دوسرے مقصد کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا، یہ مسجد ہے اور مسجد رہے گی۔

۳۔ اس میں دین کی قطعاً توہین نہیں ہے بلکہ اعزاز دین ہے کہ جو جگہ فسق و فجور کے لئے استعمال کی جاتی تھی اب اللہ کے نام بلند کرنے اور اسکی عبادت میں استعمال ہورہی ہے۔ مسجد نبوی علی صاحبھا الف

(۱) الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي مع شرح الحموی- الفن الاول ،النوع الثانی ، القاعدة. تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة - ۱/ ۳۲۲ ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه

الف تحیۃ آج جہاں قائم ہے، وہاں مشرکین جاہلیت کی قبریں تھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبور کو برابر کر کے اس جگہ مسجد نبوی تعمیر فرمائی۔ جو تقدس وعظمت میں مسجد الحرام کے بعد دوسرے درجہ پر ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں باب قائم کیا ہے" **باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانتها مساجد**"۔ (۱) اسکے ذیل میں حافظ ابن حجرؒ نے جو فوائد مستنبط کئے ہیں ان میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے" **وجواز بناء المساجد في اماكنها**. "الخ۔ (۲) اور حافظ عینی اسی قسم کا ایک سوال قائم کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں۔:

> "**فان قلت أليس في اتخاذ قبور المشركين مساجد تعظيم لهم؟ قلت لا يستلزم ذلك لأنه اذا نبشت قبورهم ورميت عظامهم تصير الارض طاهرة منهم والاراضي كلها مسجد لقوله صلى الله عليه وسلم و جعلت لي الارض مسجداً و طهوراً.**" (۳)

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قبور کو برابر کرنے اور انکی ہڈیوں کے پاک کرنے کے بعد زمین طاہر ہو جائے گی۔ اور سارے عالم کی زمین مسجد ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا ہے"۔ فری میسن لاج سے جب شراب اور فسق و فجور کے نشانات مٹا دیئے گئے تو وہ پاک ہوگی اور مسجد ہوگی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح	**کتبه**
محمد یوسف بنوری	ولی حسن ٹونکی

بینات–رمضان، شوال ۱۳۹۲ھ

---

(۱) صحيح البخاري –كتاب الصلوة–باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية ۱/ ۶۱.

(۲) فتح الباري شرح صحيح البخاري –كتاب الصلوة –باب هل ينبش قبور ....الخ– ۱/ ۵۲۶.

(۳) عمدة القاري شرح صحيح البخاري – كتاب الصلوة – باب هل ينبش القبور تحت قول البخاري لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود – ۳/ ۴۳۰ –ط: مصطفى البابي الحلبي

شرعی مسجد کو شہید کرنا

گرامی قدر جناب حضرت مولانا مفتی صاحب! جامعہ علوم اسلامیہ کراچی

پشاور میں انگریزوں کے زمانے سے قائم ایک مسجد کو بعض ناعاقبت اندیش افسران نے راتوں رات شہید کردیا اور وجہ یہ بتائی کہ روڈ کو کشادہ کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے لیکن مسجد کو شہید کرنے کے بعد اسے روڈ میں شامل کرنے کے بجائے اسے چمن بنادیا گیا اور اس مسجد کا سارا میٹیریل غائب کردیا گیا۔

ا۔سوال: کیا زمانۂ قدیم سے قائم مسجد جس میں پانچ وقت نماز ادا کی جاتی تھی اور پختہ تعمیر ہوئی تھی اسکو شہید کرنا، چمن بنانے کے لئے جائز ہے؟

۲۔جن لوگوں نے مسجد کو شہید کیا ہے انکے لئے شرعاً کیا سزا ہے؟

۳۔سابقہ مسجد اور موجودہ چمن کو دوبارہ مسجد بنانا مقامی مسلمانوں پر فرض ولازم ہے یانہیں؟

۴۔جولوگ اس مسجد کو دوبارہ سابقہ جگہ اور شکل پر تعمیر کردیں گے انکو تعمیر مسجد کا اجروثواب ملے گا؟

۵۔اور جو افسران اس مسجد کی تعمیر میں رکاوٹ ڈالیں گے انکے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟

۶۔پشاور کے ایک عالم دین (مولانا محمد یوسف قریشی) نے مسجد کو شہید کرنے پر احتجاج کا اعلان کیا تو اسکو بمعہ اسکے بچوں کے گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا اور اسکو خطبۂ جمعہ دینے جبراروک دیا گیا کیا ایسا کرنا ایک اسلامی اسٹیٹ میں جائز ہے؟ شرعی جوابات سے سرفراز فرما کر ممنون فرمادیں۔

سائل: احتشام الحق - مدیر ہفت روزہ صوت الاسلام

الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں انکا احترام انکی حفاظت اسی طرح لازم اور واجب ہے جیسا کہ اسلام کے دیگر شعائر کی حفاظت واحترام لازم ہے۔قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں مساجد کے شرف و فضل اور احکام کو نہایت واضح انداز سے بیان کیا گیا ہے۔اختصار کے پیش نظر صرف دو آیات لکھی جاتی ہیں:

﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعىٰ في خرابها﴾ (البقرة: ۱۱۴)

''اوراس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے اور انکے اُجاڑنے کی کوشش کی''۔

آیت کریمہ جہاں مسجد کے شرف وفضل کو بیان کر رہی ہے وہاں مسجد کو منہدم کرنے والے اور انکی تخریب وبربادی کرنے والے کی شدید مذمت کر رہی ہے ایسے شخص کو الفاظ قرآن میں سب سے بڑا ظالم قرار دیا جا رہا ہے۔ اور ساتھ ہی آیت کریمہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو مساجد کی تعمیر اور انکی کثرت سے نہیں روکا جائے بلکہ اس سلسلہ میں انکی ہمت افزائی کی جائے گی۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں اسی آیت کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

''والسعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين: أحدهما: منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا، والثاني: بالهدم والتخريب''۔(۱)

''مسجد کی تخریب کی کوشش دوصورتوں سے ہوتی ہے:

۱۔ نماز پڑھنے والوں اور عبادت کرنے والوں کو مسجد میں داخل ہونے سے روکنا۔

۲۔ مسجد کو ویران اور منہدم کرنا''۔

﴿في بيوت أذن الله أن ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ (سورة النور: ۳۶)

''ان گھروں میں اللہ نے حکم دیا ہے انکو بلند کرنے کا اور وہاں اسکا نام پڑھنے کا، یاد کرتے ہیں اسکی وہاں صبح اور شام''۔

اس سے پہلی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے۔ پھر

---

(۱) التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي -تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع ......الاية ۱۱۴ - ۳/۱۱ -ط: ايران

مومنین مہتدین کو اس نور الٰہی سے ہدایت عرفان کا خصوصی حصہ ملتا ہے اسکو ایک مثال سے سمجھایا گیا ہے انکے بعد فرمایا کہ یہ روشنی اللہ کے گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جن کو بلند رکھنے اور انکی تعظیم وتطہیر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ انکو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادت الٰہی سے آباد رکھا جائے۔ آیت کریمہ سے بصراحت مساجد کی تعظیم اور انکو آباد رکھنے کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ آیات قرآنیہ کے بعد جب ہم ذخیرۂ احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو اس بارہ میں احادیث بکثرت ملتی ہیں جن کا احصاء مشکل ہے۔ مختصراً چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔

نمبر۱: "عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بنی مسجدا قال بکیر حسبت انه قال: یبتغی به وجه الله بنی الله له مثله فی الجنة" (بخاری) (۱)

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت میں اسکے مثل گھر بنائے گا"۔

اس حدیث نبوی (علیٰ صاحبھا الصلوٰۃ والسلام الف الف مرۃ) سے جہاں مسجد بنانے والے کیلئے جنت میں مکان بنائے جانے کی بشارت ہے وہاں بطور مفہوم کے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مسجد کو منہدم کرنے والے جنت سے اپنے استحقاق کو ختم کردیں گے۔

علامہ قرطبی نے آیت "فی بیوت أذن الله" کی تفسیر کے ذیل میں یہ روایت نقل کی ہے:

"رواه أنس بن مالک عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: من أحب الله عز وجل فلیحبنی ومن أحبنی فلیحب أصحابی ومن أحب أصحابی فلیحب القرآن ومن أحب القرآن فلیحب المساجد فانها أفنیة الله وأبنیته، اذن الله فی رفعها وبارک فیها میمونة میمون اهلها محفوظة محفوظ اهلها هم فی صلاتهم والله

(۱) صحیح البخاری - کتاب الصلوة - باب من بنی مسجدا - ۱/۶۴ - ط: قدیمی کراچی

عزو جل فی حوائجهم هم فی مساجدهم و الله من ورائهم". (۱)

''انس بن مالک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:'' جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے اسکو چاہئے کہ وہ مجھ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے وہ میرے اصحاب سے محبت کرے اور جو میرے اصحاب سے محبت کرے وہ قرآن سے محبت کرے اور جو قرآن سے محبت کرے اسکو چاہئے کہ مساجد سے محبت کرے، کیونکہ یہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اللہ تعالیٰ نے انکے بلند کرنے کا حکم دیا ہے اور برکت رکھی ہے۔ ان میں مسجد والے بھی برکت والے ہیں۔ یہ مسجدیں بھی اللہ کی حفظ وامان میں ہیں اور یہاں آنے والے یہ لوگ اپنی نمازوں میں لگے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ انکے کارساز بھی ہیں''۔

مساجد کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر شریعتِ مطہرہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام نے محض مساجد کی تعمیر اور اجازت کی ترغیب ہی نہیں دی بلکہ اسے سلطنتِ اسلامیہ کے فرائض میں شامل فرمایا ہے۔ حکومت کے ذمہ یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ اپنے حدودِ مملکت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد کی تعمیر کرے اور بیت المال کی خاص مد سے اسکے مصارف برداشت کرے۔ چنانچہ علامہ شامی بیت المال کے مصارف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" ورابعها فمصرفها جهات .... من أنه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما اشبه ذلک". (۲)

''اور چوتھے کے مصارف چند جہات ہیں کہ انکو بیماروں اپاہجوں اور

(۱) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي -سورة النور -تحت قوله تعالىٰ: في بيوت اذن الله ۱۲/۲۶۶ -ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(۲) رد المحتار على الدر المختار -كتاب الزكوة -مطلب في بيان بيوت المال ومصارفها - ۲/۳۳۸ -ط: ايچ ايم سعيد

لاوارث بچوں، پلوں، سراؤں، سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے"۔

اور یہ مسئلہ نہ صرف فقہ حنفی کا ہے بلکہ حضرت امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ چنانچہ علامہ قرطبی رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"قالوا ویبدا من الخمس باصلاح القناطر، و بناء المسجد و أرزاق القضاة، والجند وروی نحو ذلک عن الشافعیؒ أیضا" (ج۸ص۱۱)(۱)

"احنافؒ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت، مساجد کی تعمیر، قاضیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کی جائیں۔ امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے"۔

وہ مملکت جس کا وجود اسلام کے نام کا مرہونِ منت ہے اس میں قائم حکومت کی اصل ذمہ داری اور اسکے اہم فرائض میں یہ شامل تھا کہ آبادی کے تناسب سے جگہ جگہ مساجد تعمیر کراتی، پرانی مساجد کی دیکھ بھال کرتی اور انکی عزت وتوقیر، ادب واحترام میں اضافہ کرتی لیکن بدقسمتی سے حکومت نے اپنے اس فریضہ سے کوتاہی برتی اور مجرمانہ غفلت کی مرتکب بنی، اب موجودہ دور میں نہ صرف سابقہ غفلت مجرمانہ کا تسلسل جاری رہا بلکہ سابقہ مسجد جو عرصہ دراز اور زمانہ قدیم سے نماز اور ذکر اللہ سے معمور تھی اسکو منہدم اور شہید کردیا اس سے حکومت اور اسکے کارندے نہ صرف یہ کہ ایک ناجائز اور حرام کے مرتکب ہوئے بلکہ غضبِ الٰہی کو دعوت دی ہے۔ کیا یہ غضب اور عذابِ خداوندی کی دعوت دینا نہیں ہے کہ مسجد جو ازروئے حدیث نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام "أحب البلاد الی اللہ" ہے اسکو منہدم کرکے اسکی جگہ پر ایک تفریحی پارک بنایا جائے جہاں مردوزن کا بے محابا اختلاط ہوگا اور عورتیں بے پردہ بن سنور کر نیم عریاں لباس زیب تن کرکے اس جگہ کو "ابغض البلاد الی اللہ الاسواق" سے بھی بدتر بنائیں گی۔

جب کسی جگہ مسجد بن جائے تو زمین کا وہ ٹکڑا تحت الثریٰ سے لے کر آسمان تک تاقیامت حکم مسجد میں ہی رہتا ہے تو تمام وہ لوگ جو باوجود علم کے اس مقام کو تفریحی پارک کے طور پر استعمال کریں گے وہ سب کے سب توہین مسجد کی وجہ سے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوں گے۔

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۸/۱۱ - ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

اب سوالات کے جوابات بالترتیب پیش خدمت ہیں:

۱: وہ مسجد جو زمانہ قدیم سے قائم ہے اگر چہ سرکاری زمین پر قائم ہے لیکن چونکہ سابقہ ذمہ داران حکومت نے اس پر سکوت اختیار کیا اور بعد از تقسیم بھی مختلف حکومتوں نے سکوت اختیار کئے رکھا یہی سکوت اس کی رضامندی کی علامت ہوگا گویا ارکان حکومت سکوت سے یہ باور کراتے ہیں کہ اچھا ہوا، عوام نے ہمارے فریضہ کی ہماری طرف سے ادائیگی کردی، جب کسی جگہ ایک مرتبہ مسجد بن جائے تو تا قیامت وہ جگہ مسجد رہے گی ،اگر چہ وہ غیر آباد ہو انتقال آبادی کی وجہ سے ویراں ہی کیوں نہ ہوگئی ہو، اس جگہ کو کسی دوسرے مصرف میں لانا جائز نہیں، اگر دوبارہ مسجد بنانا مشکل ہو تو بھی اس جگہ پر احاطہ کھینچ کر اس جگہ کو محفوظ کرنا لازمی ہے، اور وہ مسجد جس میں نمازیں ادا کی جارہی ہوں، ذکر اللہ اور تلاوت قرآن سے آباد ہو اور گرد محلہ کی ضرورت ہو، اس کو شہید کر کے اس مقام پر باغیچہ اور پارک بنانا کیسے جائز ہوسکتا ہے، فقہ کی مشہور کتاب بحر الرائق میں ہے:

قال أبو يوسف هو مسجد أبدا أبداً إلى قيام الساعة لايعود ميراثا ولايجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أو لا، وهو الفتوى ثم قال وبه علم أن الفتوى على قولك محمد في آلات المسجد في جواز النقل للضرورة وعلى قول أبي يوسف في تابيد المسجد (۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مسجد سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تا قیامت نہ تو بطور میراث کے ورثاء کے ہاں لوٹے گی اور نہ ہی مسجد کو اور نہ اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا، برابر ہے کہ اس میں نمازیں پڑھی جارہی ہوں یا نہ ...... الخ

ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الإمام والثاني أبدا إلى قيام الساعة وبه يفتي (۲)

اگر کسی مسجد کا اردگرد محلہ ویران ہو جائے اور مسجد کی ضرورت نہ رہے تو بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف تا قیامت مسجد رہے گی۔

---

(۱) البحر الرائق -۵/ ۲۷۲- ط: بیروت.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار .

۲: جن لوگوں نے مسجد کو منہدم کیا ہے وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوکر قرآن پاک کے حکم کے مطابق مانعین من المسجد ہونے کی وجہ سے ظالمین کے زمرہ میں شامل ہوگئے ہیں، اگر حکومت اسلامیہ ہوتی تو یہ سخت تعزیر کے مستحق تھے لیکن چونکہ حکومت اسلامی نہیں ہے تو یہ لوگ اگر اپنے فعل پر نادم ہیں اور توبہ واستغفار کریں تو شاید اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں، اگر توبہ نہ کریں تو مسلمان ان سے محبت کا تعلق ختم کردیں۔

۳: مسجد کو اس کے سابقہ مقام پر بغیر جگہ کی کمی کے مقام لوگوں پر تعمیر کرنا لازم اور ضروری ہے۔

۴: مسجد کی تعمیر جدید میں اخلاص نیت اور رضا الٰہی کے لیے حصہ لینے والے مسجد کی تعمیر کے اجروثواب کے مستحق ہوں گے، ممکن ہے موجودہ صورت حال میں مسجد کی تعمیر کے علاوہ شعائر اسلام کی توقیر واحترام کے اضافہ کے سبب سے اضافی اجروثواب کے مستحق ہوں۔ **ان اللہ لایضیع اجر المحسنین**

۵: قرآن پاک کے مطابق ظالم کے صف میں داخل ہیں، فرمان خداوندی ہے:

ان اللہ أعد للظالمین عذابا ألیما

۶: مسجد کے منہدم کرنے پر عالم دین کے احتجاج پر انکو گرفتار کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ اس فعل بد کے مرتکب افسران متعلقہ عالم دین سے برملا معافی مانگیں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کریں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

الجواب صحیح　　**کتبه**

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ　　محمد عبدالمجید دین پوری

بینات–صفر المظفر ۱۴۱۷ھ

مسجد کی جگہ تفریحی مقام بنانا حرام ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

ایک جگہ سبزی منڈی آباد تھی، جس میں تین مساجد قائم ہیں، شہر کے رش کی بناء پر سبزی منڈی دوسری جگہ منتقل کردی گئی اور اب اس جگہ پارک بنائے جارہے ہیں، مسجدوں کے اردگرد معمولی آبادی باقی ہے، پانچ وقتہ نماز میں نمازیوں کی تعداد کافی ہے، جب کہ جمعہ کے موقع پر مساجد بھر جاتی ہیں، اب حکومت پارک کی بناء پر مساجد کو شہید کرنا چاہتی ہے اور اس کے متبادل دوسری جگہ پلاٹ دینے کا کہہ رہی ہے، کیا پارک یا تفریحی غرض کے لئے مساجد کو شہد کرنا یا ختم کرنا جائز ہے؟ کیا حکومت کا یہ اقدام درست ہے؟ مسلمانوں کو اس سلسلے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہئے؟ واضح رہے کہ پارک میں مسلمان ہی تفریح کے لئے آئیں گے اور ان کو بھی نماز کے لئے جگہ کی ضرورت ہوگی، ایسی صورت میں مساجد میں نمازیوں کی تعداد میں اضافہ کی امید ہے۔ والسلام۔

(مولانا) ظاہر شاہ چترالی۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

مساجد شعائرِ اسلام میں سے ہیں، مساجد کی تعظیم وتقدیس اور احکام وآداب کو شریعت نے واضح طور پر بیان فرمادیا ہے، ہر مسلمان جانتا ہے اور جاننا چاہئے کہ مساجد اور عام جائیداد کے احکام میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ بنیادی فرق یہ ہے، کہ عام املاک وجائیداد میں انسان ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے، مثلاً ملکیت کا بالعوض یا بلاعوض تبادلہ وانتقال ہوسکتا ہے، جب کہ مساجد کی مالکانہ نسبت حق تعالیٰ شانہ کی طرف ہوتی ہے، مساجد میں انسان کسی قسم کے مالکانہ تصرف (تبادلہ وانتقال وغیرہ) کا مجاز نہیں ہوتا، بلکہ جو قطعہ زمین شرعی مسجد قرار پائے وہ حصہ ''تحت الثریٰ'' سے عرش معلی تک اور مسجد کے تعمیر ہونے کے وقت سے تا قیام قیامت مسجد ہی کہلاتا ہے، مسجد کا یہ احاطہ، مسجد کے علاوہ کسی اور مصرف میں قطعاً استعمال نہیں ہوسکتا۔

علمائے شریعت اورفقہائے امت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ تصریح فرمائی ہے کہ اگر کہیں مسجد کے پڑوس کی آبادی اجڑ جائے، مسجد کا کوئی نمازی نہ بھی رہے یا وہ مسجد اہل محلہ کے لئے تنگ پڑ جائے اور پرانی مسجد کو کھلی اور وسیع جگہ منتقل کرنے کی ضرورت درپیش ہو یا مسجد کا کوئی پڑوسی مسجد کو اپنی ضرورت کے توسیع پروگرام میں شامل کرنا چاہے اور اس کے بدلے میں حسب ضرورت دوسری وسیع جگہ کا بندوبست بھی کررہا ہو یا اس قسم کے دوسرے مقاصد کی خاطر، پرانی مسجد کو ڈھانے اور منہدم کرنے کا ناروا اقدام کرے، تو یہ کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں، بلکہ ناجائز اور حرام ہے۔(۱)

غرض یہ کہ کسی بھی اجتماعی وانفرادی ضرورت اور کسی دوسری مقصد ومصرف کے لئے مسجد کو ویران کرنا یا اس کی جگہ کو تبدیل کرنا، اسے دوسری جگہ منتقل کرنا اور مسجد کی جگہ کچھ اور تعمیر کرنا حرام ہے، اگر کوئی فرد، ادارہ یا حکومت اس شرعی حکم سے سرتابی کرے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے بڑا ظالم اور فسادی کوئی نہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها." (البقرة ۱۱۴)

ترجمہ:" اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سے اور ان کے اجاڑنے کی کوشش کی۔"

اس آیت کریمہ کی ذیل میں مفسرین عظام نے حوالہ بالا کی تفصیل پر مستزاد یہ بھی فرمایا کہ مسجد کا نقض وہدم اور تبادلہ وتعطل اس آیت کی رو سے بالکل ناجائز ہے، بلکہ اس قسم کی شنیع حرکتیں غیرمسلم کا شیوہ اور مسلمانی کے منافی ہیں۔(۲)

---

(۱) رد المحتار-كتاب الوقف-مطلب فيما لوخرب المسجد-۴/۳۵۸.

بدائع الصنائع-كتاب الوقف-حكم الوقف وما يتصل به-۵/۳۳۰.

الهندية-كتاب الوقف-الباب الحادي عشر في المسجد-الفصل الاول ۲/۴۵۷.

(۲) التفسير الكبير-البقرة: ۱۱۴-المسئلة الخامسة-۴/۱۲.

الجامع لاحكام القران-۲/۵۳.

بنابریں تفریحی پارک کے لئے مسجدوں کا گرانا نہ صرف حرام ہے، بلکہ نہایت شرمناک بات ہے، نیز شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے اور خدا کے محبوب مقامات کو بے حیائی اور بے ہودگی کے مبغوض مقامات میں تبدیل کر کے خدا کے غیض وغضب کو دعوت دینا ہے، اس لئے حکومت کا اقدام قانون الٰہی سے بغاوت ہے حکومت کو اس اقدام سے گریز کرنا لازم ہے، لہٰذا ان مساجد کو جوں کا توں ہی برقرار رکھا جائے تاکہ پارک میں آنے والے مسلمان نماز بھی ادا کرسکیں، بلکہ ان مساجد کی قدرے توسیع کر کے ان میں مستورات کے لئے بھی نماز کی جگہ کا انتظام ہونا چاہئے، یہ بھی مسلمانوں کی ضرورت اور حکومت کی ذمہ داری ہے، جس طرح حکومت رعایا کے تفریح کے لئے فکرمند ہے، اسی طرح مسلمانوں کی اہم مذہبی ضرورت (نماز) کے لئے اگر مساجد کی موجودگی کو بھی برداشت فرمالے تو کوئی عار کی بات نہیں، بلکہ اعزاز وافتخار کی بات ہوگی، بصورت دیگر مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ حکومت کے خلاف، شریعت وقانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ہر قسم کا احتجاجی حق استعمال کریں اور مساجد کے دفاع کے لئے مقدور بھر کوشش ومزاحمت کریں اور عنداللہ ماجور ہوں۔(۱)

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-جمادی الاخری ۱۴۲۴ھ

(۱) فتح الباری -کتاب المظالم -باب من قاتل دون ماله -۵/۱۵۵ -رقم الحدیث: ۲۴۸۰ -
ط: عباس احمد الباز مكة المكرمة.

مساجد کا دفاع ہر مسلمان کا فرض ہے

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ جامع مسجد خلفاء راشدین ٹرسٹ رجسٹرڈ اور جامع مسجد ربانی عرصہ تقریباً ۵۵/۵۰ سال سے پرانی سبزی منڈی مین یونیورسٹی روڈ کراچی میں واقع ہیں۔ اور الحمدللہ ان دونوں مسجدوں میں پانچوں وقت کی نماز باجماعت، جمعہ وعیدین ہوتی چلی آرہی ہیں۔ اب چونکہ سبزی منڈی کو سپر ہائی وے پر منتقل کردیا گیا ہے۔ اس لئے حکومت کا ارادہ ہے کہ اس پرانی سبزی منڈی کی جگہ کراچی کے عوام کی سہولت وآسانی اور تفریح کے لئے ایک پارک بنادیا جائے۔ اتفاق یہ ہے کہ دونوں قدیم مسجدیں پارک کے توسیعی پروگرام میں حائل ہورہی ہیں اس لئے حکومت کا ارادہ ہے کہ ان دونوں مسجدوں کو شہید کرکے برابر کردیا جائے اور ان کی جگہ پر باغ بنادیا جائے۔ اس سلسلے میں حکومت کے بڑے افسران نے اپنے اپنے محکموں میں، ان مساجد کے ائمہ حضرات کو اس کی اطلاع دینے کے لئے بلایا تھا۔ ائمہ حضرات نے فرمایا کہ اس سلسلے میں شرعی مسئلہ دریافت کرلیا جائے۔

چنانچہ آپ حضرات مفتیان عظام سے قرآن وحدیث کی روشنی میں چند مسائل دریافت طلب ہیں:

۱:...... کسی ایسی مسجد کو جس میں عرصہ دراز سے باجماعت نماز، جمعہ وعیدین پابندی سے ادا کی جارہی ہو، کیا حکومت اپنے کسی توسیعی وتفریحی پروگرام کی بناء پر، اللہ کے اس گھر کو گراکر شہید کرنے کا اختیار رکھتی ہے؟

۲:...... اگر اس مسجد کو شہید کرکے اس کے متبادل کسی جگہ پر حکومت مسجد تعمیر کردے تو کیا اس کی گنجائش ہے؟

۳:...... اگر شرعی طور سے مسجد کو حکومت شہید کرنے کی مجاز نہیں ہے، تو کیا اس صورت میں حکومت کو ان کے مکروہ عزائم سے روکنے کے لئے، اگر کوئی شخص مدافعت کرے اور اللہ کے گھر کو شہید ہونے سے

بچانے کے لئے خود اپنی جان دے دے تو اس کی موت کا کیا حکم ہوگا؟ آیا یہ شہید کہلائے گا؟ یا حکومت کے خلاف آواز اٹھانے کی بناء پر مردار مرے گا؟

مستفتی: انتظامیہ جامع مسجد ربانی، وجامع مسجد خلفاء راشدین
پرانی سبزی منڈی مین یونیورسٹی روڈ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں، مساجد کی تعظیم وتقدیس اور شرف وفضل نیز احکام وآداب کو شریعت نے بالکل واضح انداز میں مختلف جہات سے بیان فرمایا ہے، جس کا حاصل نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں سمویا ہوا ہے، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بازار ہیں۔(۱)

اس کے علاوہ مساجد کی اہمیت وفضیلت کے بارے میں بہت سی روایات موجود ہیں، جو دینی شغف رکھنے والے مسلمانوں کے لئے محتاج بیان نہیں، دوسری طرف اسلامی تاریخ کا ذخیرہ مساجد کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق وربط کے بیان سے بھرا ہوا ہے، بلکہ ماضی میں اسلامی سلطنتوں کی پہچان ونشانی اور محبوب مشغلہ، مساجد کی تعمیر وتعظیم جانا جاتا تھا، برصغیر میں بھی آج تک ایسی تاریخی مساجد موجود ہیں جو مسلمانوں اور مسلم حکومتوں کے اس دینی کردار کی گواہی دے رہی ہیں، یہ سب کچھ صرف دینی شغف اور اسلام پسندی کی بناء پر ہی نہیں کیا گیا، بلکہ اسلامی حکومتوں نے یہ خدمات، دینی ذمہ داری اور مذہبی فریضہ کے طور پر انجام دی تھیں، کیونکہ دینیات کی ترویج، حدود شرعیہ کا نفاذ اور اسلامی سرحدوں کے تحفظ ودفاع کی طرح شعائر اسلام کا قیام بھی مسلمان حکمران پر شرعاً فرض ہے۔ اسلامی حکومتوں کے مذہبی زوال کے نتیجہ میں یہ ذمہ داری اب مسلمان عوام خود نبھاتے ہیں، مسلمان حکمرانوں کی غفلت وکوتاہی کے نتیجہ میں اب مسلمان رعایا پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ شعائر اسلام کی تعمیر وترقی اور دیگر ضروریات ولوازمات کا انتظام واہتمام از خود کریں، الحمد للہ کہ عرصہ دراز سے ایسا ہی ہو رہا ہے اور مسلمانوں نے اپنی مساجد کو حکمرانوں کے رحم وکرم پر نہیں چھوڑا۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح-کتاب الصلوۃ-باب المساجد ومواضع الصلوۃ-الفصل الاول-۱/۶۸.

بہر کیف یہ جاننا چاہئے کہ مساجد چونکہ شعائر اسلام میں سے ہیں اس لئے مساجد کے احکام دیگر مکانوں، دکانوں اور املاک وعمارتوں کی طرح نہیں، بلکہ ان سے بالکل مختلف ہیں۔

دوسری املاک وعمارتوں اور مساجد میں بنیادی فرق یہ ہے کہ دوسری املاک مخلوق کی ملکیت شمار ہوتی ہیں، جب کہ مساجد اللہ تعالیٰ کی ملکیت شمار ہوتی ہیں۔ شخصی املاک میں انسان ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے، مثلاً ملکیت کا تبادلہ بالعوض یا انتقال وغیرہ ہوسکتا ہے جب کہ مساجد یا وہ املاک جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوجاتی ہے وہاں انسانوں کو کسی قسم کے مالکانہ تصرف، خرید وفروخت، تبادلہ وانتقال وغیرہ کا حق نہیں پہنچتا (جیسا کہ آگے حوالوں سے واضح ہوگا۔)

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو قطعۂ زمین شرعی مسجد قرار پائے، وہ حصہ تحت الثریٰ سے عرش معلیٰ تک، مسجد کے نام خاص ہونے کے وقت سے قیامت تک مسجد کہلاتا ہے اور پھر مسجد کا یہ احاطہ مسجد کے علاوہ کسی اور مصرف میں قطعاً استعمال نہیں ہوسکتا، علماء شریعت اور فقہاء امت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ تصریح فرمادی ہے کہ اگر کہیں آبادی اجڑ جائے اور مسجد کا کوئی نمازی نہ بھی رہے یا مسجد اہل محلہ کے لئے تنگ ہوجائے اور اس پرانی مسجد کو کھلی جگہ منتقل کرنے کی ضرورت پیش آرہی ہو، یا مسجد کو کوئی پڑوسی اپنی ضرورت کے توسیعی پروگرام میں شامل کرنا چاہے اور اس کے بدلے مسجد کے لئے وسیع جگہ کا بندوبست کرنا چاہے، تو ایسا کرنا اور اس مقصد کی خاطر پرانی مسجد کو ہٹانے اور منہدم کرنے کی جسارت کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں، بلکہ ناجائز وحرام ہے۔ چنانچہ فتاویٰ میں ہے:

۱:......وفی الدر المختار وشرحه: ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عند الامام والثانی ابداً الی قيام الساعة وبه يفتى (قال الشامی) فلا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كانو يصلون فيه اولا وهو الفتوى (۱)

(۱) الدر المختار—کتاب الوقف—مطلب فيما لو خرب المسجد اوغيره— ۳۵۸/۴
بدائع الصنائع—کتاب الوقف و الصدقة—فصل واماحكم الوقف— ۲۳۰/۵ .

۲:......وفي الهندية: ولو كان مسجد في محلة ضاق على اهله ولا يسعهم أن يزيدو افيه، فسأ لهم بعض الجيران ان يجعلوا ذلك المسجدله ليدخله في داره ويعطيهم مكانه عوضا ماهو خير له فيسع فيه اهل المحلة قال محمد: لا يسعهم ذلك، كذافي الذخيرة.(۱)

غرض یہ کہ مسجد شرعی کو کسی بھی انفرادی واجتماعی ضرورت یا کسی اور مقصد ومصرف میں تبدیل کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اگر کوئی اس شرعی حکم سے سرتابی کرے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے بڑا ظالم اور فسادی کوئی نہیں ہوگا۔قرآن کریم میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

"ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها. الآية.(البقرة:۱۱۴)

ترجمہ:"اوراس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سےاوران کے اجاڑنے کی کوشش کی"۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے مفسرین عظام فرماتے ہیں کہ مسجد کو اجاڑنے اور خراب کرنے کی کوشش کرنا دوطرح سے ہے،اس کا ایک معنی تو ہے ویرانی لوگوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے سے روکنا،جس کے نتیجہ میں مسجد ویران ہو جائے،جیسے مشرکین مکہ، نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو مسجد حرام میں نماز پڑھنے سے روکا کرتے تھےاوردوسرا معنی وہ ہے جس کی انجام دہی کے لئے بخت نصر اور نصاریٰ نے کردارادا کیا کہ انہوں نے بیت المقدس کی توہین اور تخریب جیسے کرتوتوں کا ارتکاب کیا اورنعوذ باللہ اس مقدس جگہ اور انبیاء کی مسجد کو کوڑا گھر بنا کر رکھ دیا اور اس کی در و دیوار ہلا کر رکھ دی تھیں،مفسرین عظام اسی دوسرے معنی کو "سعي في خرابها" کا حقیقی معنی بتاتے ہیں۔

چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں:

---

(۱)الفتاوى الهندية – كتاب الوقف –الباب الحادى عشر في المسجد وما يتعلق به– الفصل الاول فيما يصيربه المسجد–۲/۴۵۔

السعی فی تخریب المسجد قدیکون لو جهین (احدهما) منع المصلین والمتعبدین والمتعهدین له من دخوله فیکون ذلک تخریبا والثانی بالهدم والتخریب...... الخ(۱)

وفی الجامع لاحکام القرآن للقرطبی المجلد الاول الجزء الثانی قوله: الثالثة: خراب المساجد قدیکون حقیقیاً کتخریب بخت نصر والنصاریٰ بیت المقدس...... فقتلوا وسبوا وحرقوا التوراة وقذفوا فی بیت المقدس العذرة وخربوه. ویکون مجازاً کمنع المشرکین المسلمین حین صدوا رسول الله صلی الله علیه و سلم عن المسجد الحرام، وعلی الجملة فتعطیل المساجد عن الصلوٰة واظهار شعائر الاسلام فیها خراب لها......ولذلک قلنا: لایجوز نقض المسجد ولا بیعه ولا تعطیله وان خربت المحلة...... ودلت الآیة ایضاً علی تعظیم امر الصلوٰة وانها لما کانت افضل الاعمال واعظمها اجرا کان منعها اعظم اثماً......الخ(۲)

مفسرین عظام کے ان تفسیری کلمات سے واضح ہوا کہ مذکورہ آیت کریمہ میں مسجدوں کی تخریب وویرانگی کا حقیقی معنی اوراولین مصداق یہ ہے کہ مساجد کو مٹانے اورمنہدم کرنے کی جسارت کی جائے، علامہ قرطبیؒ کی عبارت سے خلاصہ اورنتیجہ کے طور پر واضح ہوا کہ آبادی اٹھ جانے اورمحلّہ کے اجڑ جانے سے اگر مسجد کی تعمیر وبناء کا مقصد یعنی نماز واذان پورا نہ بھی ہوتا ہو اور مسجد بالکل غیرآباد ہوکررہ جائے، تب بھی مسجد کا نقض وہدم یا بیع وانتقال گوارہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مسجد ہرحال مسجد ہی رہے گی۔ علامہ مرحوم نے مزید وضاحت فرمائی کہ جس طرح نماز وغیرہ کا اہتمام کرنا اورمساجد کوآباد کرنا بہت بڑا اجرثواب کا کام ہے، اسی

(۱)التفسیر الکبیر -سورة البقرة :۱۱۴ - المسئلة الخامسة -المجلد:۲ -الجزء الرابع من التفسیر الکبیر." داراحیاء التراث العربی ۱۹۹۵.

(۲) الجامع لاحکام القرآن - ۲/ ۵۳، ۵۴.

طرح نماز سے روکنا اور مساجد کو ویران کرنا اور خراب کرنا سب گناہوں سے بڑھ کر گناہ ہے۔ اور ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک اول درجہ کا مجرم اور ظالم شمار ہوتا ہے۔

لہٰذا وہ مساجد جن میں عرصہ پچاس/پچپن برس سے نماز جمعہ اور عیدین باقاعدگی سے ادا ہو رہی ہیں، ان مساجد کے شرعی وقانونی مساجد ہونے میں کسی قسم کے شک وشبہ کی ذرا بھر گنجائش نہیں، اس لئے ان مساجد کو بند کر کے یا خدانخواستہ شہید کر کے ان کو کسی توسیعی وتفریحی پروگرام میں شامل کرنا قطعاً جائز نہیں، قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت کریمہ اور تفسیر کی رو سے ایسی جسارت کا مرتکب خدا تعالیٰ کا مجرم اور سب سے بڑا ظالم ہے، نیز حدیث شریف کی رو سے مسجد جیسی مقدس جگہ کو بے حیائی، بے پردگی اور دیگر خرافات کی جگہ (تفریح گاہ یا توسیعی پروگرام) میں تبدیل کرنا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مقابلہ کے مترادف ہے، بلکہ عمداً ایسا سنگین اقدام تو جذبہ اسلام کے منافی ہے، یہ تو یہود ونصاریٰ اور بخت نصر یا شدت پسند ہندوؤں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کی مساجد کو ڈھانے کے درپے تھے اور ہیں۔ مسلمانوں کا کام اور پہچان تو یہ رہی ہے کہ وہ مسجدیں بناتے آباد کرتے اور ان کا ظاہری وباطنی تحفظ ودفاع کرتے رہے ہیں اور مساجد کو ویرانگی سے بچاتے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم ﷺ نے مساجد سے اس لگاؤ کو ایمان، خوف خدا اور عقیدۂ آخرت پر یقین رکھنے کی نشانیوں میں شمار فرمایا ہے۔ (سورۃ توبہ پ۱۰ آیت ۱۸)(۱) قرطبی مشکوٰۃ ۶۹)(۲)

۲:...... جیسا کہ اوپر تمہید میں گزرا کہ جس جگہ مسجد تعمیر ہو جائے اس جگہ کو تا قیامت کسی دوسرے مصرف میں استعمال نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ کوئی فرضی وامکانی صورت بھی ایسی نہیں ملتی کہ مسجد کی جگہ کو کسی اور کام میں لایا جا سکے۔ رہا متبادل جگہ پر مسجد تعمیر کرنے کا عندیہ، تو یہ اس لئے فضول وبے کار بلکہ شرعی احکام سے ناواقفیت کی دلیل ہے، کہ مساجد اور عام املاک: دکانوں، مکانوں اور مارکیٹوں کے احکام یکساں نہیں ہیں، بلکہ مساجد وغیرہ کے احکام جدا ہیں اور دوسری املاک کے احکام جدا ہیں اگر کوئی فرد یا ادارہ لاعلمی کی بناء پر غلط فہمی کا شکار ہو اور اس طرح کی غیر شرعی فکر کا حامل ہو تو اس کی غلط فہمی کو دور کرنا مسلمانوں اور ان کے

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن -تحت قوله تعالیٰ انما یعمر مساجد الله-التوبة:۱۸ :۸/ ۵۸ .

(۲) مشكوٰة المصابيح ۱ / ۶۹ الفصل الثانی حواله سابقه.

مذہبی پیشواؤں کی ذمہ داری ہے۔

۳:......قرآن وسنت کی رو سے کسی بھی شرعی مسجد کو شہید کرنا جائز نہیں، اگر کسی ادارے یا فرد کی نا سمجھی اور غلط فہمی کی بناء پر خدانخواستہ مملکت خداداد "اسلامی جمہوریہ پاکستان" میں ضابطہ اسلام، نظریہ پاکستان کے خلاف مسلمانوں کے مذہبی تشخص کو تہ تیغ کرنے کی جسارت کی جائے، تو مسلمان حکومت کے ہر سرکاری وغیرہ سرکاری فرد کو اس ظلم و جبر کے خلاف احتجاج کا پورا پورا حق حاصل ہوگا اور شعار اسلام (مسجد) کا دفاع وتحفظ مسلمانوں کا مذہبی فریضہ ہوگا، اگر کوئی مسلمان اس مذہبی فریضہ کی ادائیگی کرتے ہوئے کام آجائے تو وہ شرعاً شہید کہلائے گا اور مرتبہ شہادت پر فائز شمار ہوگا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے شہیدوں کی فہرست میں وہ لوگ بھی گنوائے ہیں جو اپنی عزت وآبرو اور مال ومتاع کا دفاع کرتے ہوئے مارے جائیں، تو جو شخص اپنے مذہبی وروحانی سرمایہ اور شعائر اسلام کے دفاع میں جان دے دے، وہ بدرجہ اولیٰ عنداللہ شہید کہلائے گا۔ انشاء اللہ (۱) فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-رجب ۱۴۲۳ھ

(۱) فتح الباری - کتاب المظالم - باب من قاتل دون ماله - ۱۵۵/۵ ط. عباس احمد الباز مکة

ماہنامہ بیّنات کراچی میں دار الافتاء جامعۃ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن

کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

٤

المعاملات

الحظر والاباحة

الذبائح والأضحية

الفرائض والميراث

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

مکتبہ بیّنات

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعۃ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

جلد چہارم

المعاملات

الحظر والاباحۃ الفرائض والمیراث

الصید والذبائح والاضحیۃ

مکتبہ بینات

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام .... فتاویٰ بینات (جلد چہارم)

ترتیب وتخریج .... رفقاء دار الافتاء

ناشر .... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

سن اشاعت .... رمضان ۱۴۲۷ھ ۔ اکتوبر ۲۰۰۶ء

مطبع .... القادر پرنٹنگ پریس۔ کراچی فون : 2723748

مکتبہ بینات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ

کتاب المعاملات

ربوٰ ـــــ مسئلہ سود	۹
فضل الرحمانی تحقیق ربوا کی حقیقت	۲۷
مسئلہ سود پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا بیان	۴۷
حقیقت ربوا اور تاویلات جدیدہ	۵۱
قرآنی رو سے ربو امطلقا حرام ہے	۵۸
سود، بینک اور شراب	۶۰
بینک کے ملازمین کی تنخواہ کا حکم	۷۱
سودی اداروں کے ملازمین کے پاس جمع شدہ رقم کا حکم	۷۵
سود کو حلال کرنے کا بہانہ	۸۷
دار الحرب اور سودی معاملات	۹۵
نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق شرعی احکام	۱۰۰
نوٹ کی شرعی حیثیت ـــــ ایک تبصرہ	۱۱۵
سونے چاندی کے کاروبار کے مسائل	۱۱۷
نقد اور ادھار کی قیمت کا فرق	۱۲۳
حقوق طبع محفوظ کرنا اور ان کو فروخت کرنا	۱۲۴

مضامین	صفحہ
قابل توجہ مسائل حاضرہ	۱۳۲
سوالنامہ متعلق انشورنس	۱۳۶
اسلام اور بیمہ (انشورنس)	۱۴۶
اسلام اور بیمہ (انشورنس)	۱۸۶
علمی افکار ـــــــ انشورنس	۲۰۰
انشورنس سے متعلق تجاویز پر نقد وتبصرہ	۲۰۸
دارالحرب میں انشورنس کروانا اور سود لینا	۲۱۱
انعامی اسکیم عماد انٹر پرائز رجسٹرڈ	۲۱۴
پرائز بانڈ کی خرید وفروخت کا حکم	۲۱۸
پرائز بانڈ پر ملنے والے انعام کا حکم	۲۲۰
گولڈن کی انٹرنیشنل کا حکم	۲۲۸
شنیل نامی کمپنی کے کاروبار کا حکم	۳۳۲
شنیل نامی کمپنی کا حکم ـــــــ ایک غلط فہمی کا ازالہ	۲۴۳
ڈاکٹروں کے لیے دواساز کمپنیوں کے تحائف کا حکم	۲۴۵
ہاؤس رینٹ کا مسئلہ	۲۴۸
معذور مہتمم اور استاذ کی تنخواہ کا مسئلہ	۲۵۶
زمین اور اس کے مسائل ـــــــ اسلامی اور معاشی نقطہ نظر سے	۲۶۴
مزارعت فقہی نقطہ نظر سے	۲۷۷
جعلی کاغذات والی گاڑی کا حکم	۲۸۷

مضامین	صفحہ

کتاب الحظر والاباحۃ

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی شرعی حیثیت ۲۹۲
حاملہ کا حمل مجبوراً دوسری عورت کے پیٹ میں منتقل کرنا ۳۲۱
ضبط ولادت کا حکم ۳۲۷
انسانی اعضا کی پیوندکاری اور خون کا مسئلہ ۳۳۸
وگ کی شرعی حیثیت ۳۴۷
اعضا جسمانی کے عطیہ کی وصیت کرنا ۳۵۱
تاروں کے ذریعے دانتوں کو سیدھا کرنا ۳۵۵
استمنا بالید کی شرعی حیثیت ۳۶۳
انگریزی لباس کا استعمال ۳۷۱
ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ ۳۷۴
حلق کے بال کاٹنا ۴۰۲
ڈاڑھی کے زائد بال کاٹنا ۴۰۲
بیوٹی پارلر کی شرعی حدود ۴۰۳
عورتوں کے لیے سونا چاندی کا استعمال ۴۰۸
کیا شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر ضروری ہے؟ ۴۱۲
میوزک کے ساتھ قرآن کی تلاوت کا حکم ۴۱۵
ٹیپ ریکارڈر پر تلاوت اور موسیقی سننے کا حکم ۴۲۱
رقص وسرود اور اسلام ۴۲۵
موسیقی کی مجلس میں شرکت ۴۳۵

مضامین	صفحہ
ٹی وی، وی سی آر وغیرہ کی حرمت کا ثبوت ـــــــ باتوں کا کھیل	۴۳۶
سی این این کی نشریاتی پروگرام کی حیثیت	۴۳۹
جنابت کی حالت میں کھانا پینا	۴۴۶
سیکشن پمپ کے ذریعہ پانی حاصل کرنا	۴۴۷
موجودہ دور میں غلام اور لونڈی کا تصور	۴۴۹
غیر محرم عورت کو دیکھنا اور مس کرنا	۴۵۳
مروجہ کالے برقعہ کا حکم	۴۵۸
چہرے کا پردہ-ناخن پالش اور وضو	۴۶۲
خنزیر کی کھال کے جوتے	۴۷۰
مرغی کے درآمد شدہ گوشت کا حکم	۴۷۲
فقہ حنفی پر چند شبہات کا جواب	۴۷۶
چند اشکالات کا جواب	۴۸۴
کتاب الذبائح والاضحیۃ	
ذبح کا مسنون طریقہ اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل	۴۹۱
ذبح کا مسنون طریقہ اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل	۵۰۱
اہل یورپ کا ذبیحہ اور غذاؤں کے متعلق استفتاء اور اس کا جواب	۵۰۹
جانوروں کو بے ہوش کر کے ذبح کرنے کا حکم	۵۴۶
جانوروں کے غیر شرعی ذبح کا حکم	۵۵۲
احکام ومسائل قربانی وعشرہ ذوالحجہ کے فضائل	۵۵۵
قربانی کے مسائل	۵۶۵

مضامین	صفحہ
خصی جانور کی قربانی	۵۷۷
عقیقے کے دو مسئلے	۵۸۰
اسٹریلین جانوروں کا حکم	۵۸۸
ابلتے پانی سے مرغی کے پر صاف کرنا	۵۹۱
قربانی اور اہل حدیث	۵۹۴
کتاب الفرائض	
تقسیم ورثہ کی اہمیت	۶۰۴
تقسیم ورثہ کی اہمیت ــــــــــ ایک غلط فہمی کا ازالہ	۶۰۷
عائلی قوانین شریعت کی روشنی میں	۶۱۳
یتیم پوتے کی وراثت	۶۳۴

کتاب المعاملات

ربوا ـــــــ (مسئلہ سود)

معاشیات کے قدیم اور پیچیدہ مسائل میں سے ایک سود کا مسئلہ بھی ہے۔"اکثر معاشی مسائل نے تو گذشتہ دو تین صدی میں جنم لیا ہے لیکن سود کے بحث ومباحثہ کا اس قدیم ترین زمانے تک پتہ چلتا ہے جس کا جدید تحقیقات سے ہم کو کافی تاریخی حال معلوم ہوسکا ہے۔مصر، یونان، روم اور ہندوستان جیسے قدیم مذہب والے ممالک میں عہد عیسوی سے بھی مدتوں پہلے سود کے متعلق قواعد وقوانین جاری تھے، وید، توریت، انجیل اور قرآن جیسی مشہور مذہبی کتابوں میں سود کے متعلق تاکیدی احکام موجود ہیں۔افلاطون وارسطو جیسے قدیم حکماء کی تصانیف میں بھی تحقیقی سود کی جھلک صاف نظر آتی ہے"۔(۱)اور آج بھی بہت سے دماغ سود کی تحقیق وتشریح میں مصروف ہیں۔

سود کے متعلق معاشیین کا اختلاف:

عام طور پر یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ سود کے بارے میں تمام معاشیین متفق ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ھابرلر نے لکھا ہے کہ"ایک طویل زمانے سے سود کا نظریہ علم معاشیات کی ایک دکھتی رگ بنا ہوا ہے۔شرح سود کی تشریح اور تعین کے بارے میں معاشیین میں اس قدر اختلاف ہے کہ اتنا اختلاف نظری معاشیات کے کسی دیگر شعبہ میں نہیں ہے"۔(۲)

نظریۂ سود کی وسعت:

سود کا مسئلہ بہت پرانا مسئلہ ہے، تاریخ کی ابتداء سے آج تک مختلف معاشیین نے مختلف زبانوں میں سود کے مختلف نظریئے پیش کئے ہیں، ان کو بیان کرنے کی نہ تو یہاں جگہ ہے اور نہ وہ ہمارے مقالہ سے متعلق ہے، خود اس موضوع پر ایک علیحدہ مقالہ لکھا جاسکتا ہے۔

---

(۱) علم معیشت از پروفیسر الیاس برنی صاحب-باب چہارم-ص:۲۳۰-سود.

(۲) پراس پیرٹی اینڈ ڈیپریشن از ہابرلر-ص:۱۹۵-شائع کردہ جمعیت اقوام.

سود کو اسلام ہی برا نہیں کہتا بلکہ یونان کا ارسطو بھی' روما کے مقنن بھی' ہندو اور یہودی مصلح بھی اور سب سے عجیب یہ کہ جدید ترین رجحانات...... کیمرج اور امریکہ کے پروفیسر یہ سب کے سب...... سود کی حرمت ہی کے قائل ہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ کس طرح اسلامی نظریئے کو سود کے تمام مروجہ نظریوں پر فوقیت ہے اور کیونکر موجودہ معاشی تخیل رفتہ رفتہ اسلامی نظریئے کی طرف پلٹ رہا ہے۔

اسلام میں مسئلہ ربوا کی اہمیت:

سود کو عربی میں ربوا کہتے ہیں' 'چونکہ اسلامی شریعت میں ربوا کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے اور ان قیود کی اصل بناء ہے جو معاہدوں کی آزادی میں رکاوٹ ڈالتے ہیں اس لئے اس کا پورے طور سے اندازہ کرنا ضروری ہے''۔

لفظ ربوا کی حقیقت:

ربوا عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لفظی معنی زیادتی کے ہیں مثلاً کہا جاتا ہے'' اربی فلان علی فلان'' (فلاں شخص نے فلاں شخص کو زیادتی دی)، مذکورہ معنوں میں بھی ربوا کا لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے مثلاً

''وتری الارض هامدة، فاذاانزلناعليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج''. (الحج: ۵)

''اور تو زمین سوکھی ہوئی دیکھتا ہے پھر جب ہم پانی برساتے ہیں تو تازہ ہو جاتی ہے اور ابھرتی ہے اور بھانت بھانت کی پر رونق چیزیں اُگتی ہیں''۔

''ومن ايته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت''.(حم السجدة: ۳۹)

''اور اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ کہ تو زمین سوکھی ہوئی دیکھتا ہے پھر جب ہم پانی برساتے ہیں تو تازہ ہوتی ہے اور اُبھرتی ہے''۔

یا مثلاً

"**ان تکون امة هي اربى من امة**" (النحل: ۹۲)

"تا کہ ایک امت دوسری امت سے زیادہ آگے ہو"۔

اسی معنی میں حدیثوں میں بھی ربوا کا لفظ استعمال ہوا۔

غرض ربوا کے لفظی معنی تو زیادتی بڑھوتری کے ہیں لیکن معاشیات کی اصطلاح میں ربوا اس زائد رقم کا نام ہے جو قرض خواہ اپنے مقروض سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا ہے چنانچہ مورخ طبری بیان کرتے ہیں کہ:

"**الربا يعني الزيادة التي يزاد رب المال بسبب زيادة غريمه في الاجل وتاخيره دينه عليه**". (۱)

"ربوا وہ زیادتی ہے جو سرمایہ دار اپنے مقروض کو مزید مہلت دے کر اپنے قرض کی وصولی میں تاخیر کرتا ہے"۔

ابوبکر بن العربی صاحب احکام القرآن لکھتے ہیں کہ:

"ربوا ہر ایسی زیادتی کا نام ہے جس کے مقابلہ میں مال کا عوض نہ ہو"۔ (۲)

اسی طرح امام رازی بیان کرتے ہیں کہ

"مال پر زیادتی طلب کرنے کو ربو کہتے ہیں"۔ (۳)

انگریزی کتابوں میں جو فقہ اسلامی سے متعلق لکھی گئی ہیں ربو کا ترجمہ "یوژری" اور "انٹرسٹ" کیا گیا ہے۔

---

(۱) جامع البيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الطبرى لمحمد بن جرير الطبرى (المتوفى ۳۱۰ھ) تحت قوله تعالى: واحل الله البيع وحرم الربوا-۳/ ۶۹-ط: دار المعرفة بيروت

(۲) احكام القرآن لابن العربي الاندلسي - ۱/ ۲۴۲-ط: دار احياء الكتب العربية مصر.

(۳) التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي- تحت قوله تعالى: الذين ياكلون الربوا- ۲/ ۳۵۷- ط: الخيرية المشاة بجمالية مصر.

جاہلی عرب میں سودی لین دین:

''عرب کے قدیم معاشی نظام'' کے باب میں طائف، مکے اور مدینے میں سودی لین دین کے جو طریقے رائج تھے انہیں تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے تسلسل بیان قائم رکھنے کے لئے مختصراً چند امور یہاں دہرائے جاتے ہیں۔ ہوتا یہ تھا کہ'' جب ایک شخص کے دوسرے پر ایک معین میعاد کے وعدے پر سو درہم واجب الاداہوتے ہیں تو مدت کے گذرنے کے وقت اگر مقروض قرضہ ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا تو قرض خواہ مقروض سے کہتا کہ تو اصل مال پر زیادتی کردے، میں مدت میں توسیع کردوں گا۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ قرض خواہ سو درہم کے دوسو درہم کرلیتا اور جب دوسری مدت بھی گزرجاتی (اور مقروض میں رقم ادا کرنے کی سکت نہ ہوتی) تو قرض خواہ پھر ویسا ہی کرتا (یعنی اصل مال پر اور زیادہ کردیتا) پھر بڑی مدت تک ایسا ہی ہوتا رہتا اور قرض خواہ ان سو درہموں کے بدلے کئی گنا زیادہ لے لیتا''۔(۱)

ایک طرف تو یہ غریب طبقہ تھا جو غیر منظم حالت میں تھا اور دوسری طرف مال دار سرمایہ دار طبقہ تھا جس نے سودی کاروبار کے لین دین کے لئے باقاعدہ شراکتی کمپنیاں بنائی تھیں۔ کاشتکاروں کو بھی یہ لوگ سودی قرض دیا کرتے تھے۔'' جب کھجور توڑنے کا زمانہ آتا تو کھجور والا کہتا کہ اگر تم اپنا پورا حق لے لوگے تو میرے بال بچوں کے لئے کچھ نہ رہے گا۔ اگر تم صرف نصف کھجور لو اور نصف میرے لئے چھوڑ دو تو میں تمہیں زیادہ دوں گا۔ چنانچہ وہ ایسا ہی کرتے اور ادائی کے وقت پر اس سے زیادہ طلب کرتے''۔(۲)

کسان اور دوسرا غریب طبقہ قرض کے جنجال میں بری طرح پھنسا ہوا تھا۔ چنانچہ علامہ بیضاوی لکھتے ہیں کہ:

> ''وہ لوگ اک مدت ٹھہرا کر سود لیتے پھر مدت اور رقم میں زیادتی کرتے چلے جاتے یہاں تک کہ مقروض کا سارا مال ایک تھوڑے سے قرض کے پیچھے تباہ و برباد ہوجاتا تھا''۔(۳)

---

(۱) المرجع السابق-تحت قوله تعالیٰ یا ایها الذین امنوا لاتأکلوا الربوا-۳/ ۲۷.

(۲) تفسیر القرآن العظیم المعروف بالخازن للإمام علی بن محمد - ۱/ ۲۵۳-ط: التجاریة الکبری

(۳) التفسیر للبیضاوی-تحت قوله تعالیٰ:لاتأکلوا الربوا أضعافا......الآیة-۳/ ۱۶۹-ط:دار الکتب العملیة

واقعات بتاتے ہیں کہ جاہلی عرب کے غریب طبقہ کی وہی حالت تھی جو آج ہندوستانی کسانوں کی حالت ہے۔ ایک سرکاری کمیشن کا بیان ہے کہ "لوگوں کی بڑی تعداد مقروض پیدا ہوئی ہے۔ مقروض زندگی بسر کرتی اور مقروض مرتی ہے بلکہ مرنے کے بعد اپنے وارثوں کے سر اپنا بوجھ ڈال جاتی ہے۔

سود کس بات کا معاوضہ تھا؟

پہلے باب کے صفحہ ۶۳ پر بتایا جاچکا ہے کہ جو لوگ "سود" ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتے تھے ان کے لئے قرض کی جو مدت مقرر کی جاتی تھی سود اسی کا معاوضہ تھا۔ جدید معاشی اصطلاح میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ سود انتظار کشی کا معاوضہ تھا۔

قرآن مجید میں سود کی ممانعت:

قرآن مجید نے ہر قسم کے سودی کاروبار کو ممنوع قرار دیا ہے اور سود کے متعلق نہایت سخت اور قطعی احکام صادر فرمائے ہیں کہ:

"احل الله البيع وحرم الربوا". (البقرة:۲۷۵)

"خدا نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام"۔

قرآن مجید نے بیع اور ربوا کی حقیقت نہیں بیان کی بلکہ اس معاملہ میں مخاطبین کے رسم ورواج پر اکتفا کیا ہے کیونکہ وہ لوگ خرید وفروخت کرتے تھے اور مقررہ مدت کے لئے سودی قرض دیتے تھے یہ شریعت کی اصطلاح میں ربوا کے جو معنی ہیں ہم ابتدا میں ہی بیان کرچکے۔ فقہاء بیع کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ اپنے مال کو دوسرے کے مال سے برضا مندی بدلنا۔(۱)

قرآن پاک نے سود خوروں کو سود خوری سے روکنے کے لئے ایسی سختی سے متنبہ کیا ہے کہ قرآن مجید میں اور دوسرے مجرموں کو شاید ہی اس طرح مخاطب کیا گیا ہو۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ سودی لین دین کا اثر ہمہ گیر ہے اس کا اثر نہ صرف سود خور یا اس کے خاندان پر پڑتا ہے بلکہ اس کا اثر پوری قوم وملت کی معاشی زندگی پر پڑتا ہے۔

(۱) الهداية- كتاب البيوع-۳/۱۸-رقم الحاشية: ۱-ط: مكتبه شركة علمية.

قرآن میں سودخوروں کو اس طرح خطاب کیا گیا ہے کہ یا تو وہ اس معاشی جرم سے باز آئیں، یا اللہ اور اس کے رسول سے اعلان جنگ کریں۔

"یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون وان کان ذوعسرۃ فنظرۃ الی میسرہ وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون". (البقرۃ:۲۷۸، ۲۷۹)

مسلمانو! خدا سے ڈرو اور اگر تم ایمان رکھتے ہو تو سود کی بابت جو تمہارا مطالبہ لوگوں کے ذمہ ہے اس کو چھوڑ دو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو خدا اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔ اور اگر توبہ کرو تو اصل رقم تم کو ملے گی نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔ اور اگر مقروض تنگدست ہو تو فراخی تک مہلت دو اور اگر سمجھو تو (اصل قرضہ بھی) بخش دو۔ تمہارے حق میں بہتر ہے۔

قرآن مجید میں بتدریج سود کی ممانعت:

جس وقت کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اہل عرب میں بہت سی عادتیں راسخ ہو چکی تھیں۔ بعض عادتیں تو ایسی تھیں کہ ان سے قوم کے نشو ونما میں کوئی ضرر نہیں پہنچتا لیکن کچھ عادتیں مضر تھیں اس لئے شارع (اللہ تعالیٰ) نے ان سے ان کو الگ رکھنا چاہا، اس لئے اس نے اپنی حکمت سے آہستہ آہستہ ان کے لئے اپنے حکم کو ظاہر کیا اور رفتہ رفتہ اپنے دین کو کمال کے درجہ تک پہنچایا۔ اس اصول کو پیش نظر رکھ کر جو بھی غور کرے گا اس کو معلوم ہوگا کہ دوسرے حکم سے پہلا حکم باطل نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی تکمیل ہوتی ہے یہی اصول سود کے بارے میں بھی برتا گیا ہے۔

عرب میں سودخوری عام تھی، سرمایہ داروں کا دعویٰ تھا کہ سود بھی تو اک طرح کا لین دین ہے جس میں روپیہ کی تجارت ہوتی چنانچہ قرآن میں بھی اس کا ذکر ہے کہ: "قالوا انما البیع مثل الربوا" ۔وہ کہتے تھے کہ سود تجارت ہی کا سا ہے"۔ عرب سرمایہ دار اور یہودی ساہوکار عام طور پر سودی کاروبار کرتے

تھے۔ حجاز کی منڈی خیبران ہی سرمایہ دار یہودیوں کے ہاتھ میں تھی بعض یہودیوں مثلاً ابورافع یہودی کو ''تاجر حجاز'' کا لقب دیا گیا تھا یہ سرمایہ دار یہودی پختہ گڑھیاں بنا کر اس میں رہتے اور غریب طبقہ پر ظلم ڈھاتے تھے۔

سود کے انسدادی سلسلہ میں پہلے پہل یہ بتایا گیا کہ سود کھانا یہودیوں کی عادت ہے کہ وہ ناحق لوگوں کا مال کھاتے ہیں۔

"وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل". (النساء: ۱۶۱)

ان یہودیوں کا سود لینا جس سے ان کو منع کیا گیا تھا اور انکا لوگوں کا مال ناحق کھانا۔

واضح ہو کہ سود کی شرح نہایت گراں ہوا کرتی تھی، اکثر سود درہم بطور قرض کے دیئے جاتے، سال تمام ہونے پر اگر مقروض قرض ادا نہ کرتا تو دوسرے سال بجائے سو کے سا ہو کا ر دو سو طلب کرتے اگر وہ پھر بھی ادا نہ کرتا تو تیسرے سال چار سو طلب کرتے اور یونہی ہر سال مدت کے گزرنے پر دوگنا ہوتا چلا جاتا یا مقروض ادا کر دیتا اور یہی سود در سود "اضعافاً مضعفة" تھا جس سے مسلمانوں کو ابتداء میں روک دیا گیا کہ

"يا أيها الذين امنوا لاتاكلوا الربوا اضعافا مضعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون". (ال عمران: ۱۳۰)

''مسلمانو! سود در سود نہ کھاؤ، اور خدا سے ڈرتے رہو تا کہ فلاح پاؤ''۔

اس آیت کے نزول کے بعد بھی سودی کاروبار کچھ نہ کچھ باقی رہا۔ ظاہر ہے کہ ''سود در سود'' کی ممانعت کی گئی تھی، معمولی شرح کا سودا بھی ممنوع نہ ہوا تھا کیونکہ اس کے بعد بھی کچھ عرصہ تک سودی کاروبار جاری رہا۔ چنانچہ اسلامی ماخذوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار کی محدود اجازت تھی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کے باشندوں سے جو معاہدہ کیا اس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ ایک محدود مدت تک کے لئے سود کی اجازت دی گئی تھی۔ (۱) پھر ہر قسم کے سودی کاروبار کی ممانعت کر دی گئی۔ چنانچہ سود کی پوری تحریم کا جو ابتدائی حکم صادر ہوا وہ یہ ہے کہ:

(۱) كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام -باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لأهل الصلح- ۲۰۶ -ط: دار الكتب العلمية بيروت.

"الذین یاکلون الربو لایقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطن من المس. ذلک بانهم قالوا إنما البیع مثل الربوا. وأحل الله البیع وحرم الربوا فمن جاء ه موعظة من ربه فانتهی فله ماسلف، وأمره إلی الله ومن عاد فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون. یمحق الله الربوا ویربی الصدقات، والله لایحب کل کفار أثیم". (البقرة:۲۷۵)

''جولوگ سود کھاتے ہیں تو وہ قیامت کے دن اس طرح اُٹھیں گے جس طرح کہ شیطان سے لپٹا ہوا کوئی شخص حواس باختہ اٹھتا ہے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کہتے تھے کہ تجارت سود ہی کی طرح ہے۔ حالانکہ تجارت کو خدا نے حلال کیا ہے اور سود کو حرام، پھر جس نے اپنے رب کی نصیحت سن لی تو گیا گذرا ہوا اور اس کا معاملہ خدا کے ہاتھ ہے، لیکن جس نے دوبارہ سود لیا تو وہ دوزخی ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، خدا سود کو گھٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے، خدا کسی ناشکرے گنہگار کو پسند نہیں کرتا''۔

پھر یہ حکم ہوا کہ:

"وما اتیتم من ربا لیربوا فی أموال الناس فلا یربوا عند الله. وما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئک هم المضعفون". (روم)

''اور جو تم لوگ سود دیتے ہو تا کہ لوگوں کے مال میں اضافہ ہو تو وہ خدا کے ہاں نہیں بڑھتا اور جو تم خدا کی رضا جوئی کے لئے زکوۃ دیتے ہو تو وہی لوگ اللہ کے ہاں اپنے دیئے کو بڑھا رہے ہیں''۔

پھر نبوت کے آخری سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا یہ قطعی حکم سنا دیا کہ:

"یا أیها الذین امنوا اتقوا الله وذروا مابقی من الربوا إن کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلکم روس أموالکم لاتظلمون ولا تظلمون وإن کان ذو عسرة فنظرة إلی میسرة، وان تصدقوا خیر لکم إن کنتم تعلمون". (البقرة:۲۷۸،۲۷۹)

''مسلمانو! خدا سے ڈرو اگر تم ایمان رکھتے ہو تو سود کی بابت جو تمہارا مطالبہ لوگوں کے ذمہ ہے اس کو چھوڑ دو اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ''۔ اگر توبہ کرو تو اصل رقم تم کو ملے گی، نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے اور اگر مقروض تنگدست ہو تو فراخی تک مہلت دو، اور اگر سمجھو تو (اصل قرضہ بھی) بخش دو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے''۔

سود کی پوری ممانعت کے احکام کا تعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری زمانے سے ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ:

''آخری آیت جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ آیت ربوا تھی''۔(۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ:

''سب سے آخر میں ربوا کی آیت نازل ہوئی اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی بغیر اس کے کہ اس آیت کی تشریح فرماتے۔ پس تم ربوا اور جو چیز شک میں ڈالے اس کو چھوڑ دو''۔(۲)

حدیثوں میں سود کی ممانعت:

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت قرآن کے شارح کی تھی چنانچہ حدیثوں میں بھی سود کی ممانعت کے احکام ہیں۔ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی کاروبار کرنے والوں، سود ادا کرنے والوں اور سودی کاروبار کے حسابات، دستاویز وغیرہ لکھنے والوں کو مساوی طور پر مجرم قرار دیا ہے، تاکہ سودی کاروبار دنیا سے مٹ جائے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ''رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے اور دینے والے اور سود کاروبار کے لکھنے والے اور معاملہ سود کی

---

(۱) جامع البیان -سورۃ البقرۃ:۲۷۸-۳/۷۵-ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) المرجع السابق.

گواہی دینے والوں پر لعنت کی اور فرمایا کہ وہ تمام (معصیت کے ارتکاب میں) برابر ہیں''۔(۱)

حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری خطبہ دیا تھا اس میں ارشاد فرمایا کہ

''ہر قسم کا سود ساقط ہے البتہ اصل رقم تمہاری ہے وہ تم کو ملنی چاہئے تا کہ نہ تم پر ظلم ہو اور نہ تم دوسروں پر ظلم کرو، اللہ نے فیصلہ کر دیا ہے کہ سود قطعی ساقط ہے اور میں عباس بن عبدالمطلب کے سود سے آغاز کرتا ہوں جو تمام کا تمام قطعی ساقط ہے......۔

''اچھی طرح سمجھ لو کہ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں، کسی کے لئے اپنے بھائی کی چیز زبردستی لینی جائز نہیں سوائے اسکے جو وہ اپنی مرضی سے دے اپنے اوپر ظلم نہ کرنا، اے اللہ! کیا میں نے تیرا پیام پوری طرح پہنچادیا''۔(۲)

اہل علم نے بیان کیا ہے کہ اسی خطبے یا انسانی حقوق کے منشوری اعلان کے بعد تکمیل دین کی آیت ہوئی کہ:

''أليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا''. (المائدة:۳)

''آج میں تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر چکا اور میں نے تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور میں نے تمہارے لئے دین اسلام کو پسند فرمایا''۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک بار یہ آیت پڑھی تو ایک یہودی نے جو آپ کے ساتھ تھا کہا کہ اگر ہم پر یہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو اس کے نزول کے دن ہم عید مناتے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا خود یہ آیت اجتماع عیدین کے موقع پر جو ایک ساتھ عرفہ کے موقع پر جمعہ کے دن جمع ہو گئی تھیں نازل ہوئی ہے۔(۳)

---

(۱) صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب آكل الربوا وشاهده......الخ - ۱/ ۲۷۹.

(۲) تاريخ الطبري ۳/ ۱۵۱ - ط: دار المعارف، مصر.

(۳) صحيح البخاري - كتاب التفسير - سورة المائدة - ۲/ ۲۶۲.

خطبہ مذکورہ میں آپ نے نہ صرف ہر قسم کے سودی کاروبار کی ممانعت کا اعلان کردیا بلکہ خود عملی طور سے اپنے چچا حضرت عباسؓ کی جانب سے ان کی تمام واجب الوصول سود کی رقم کو منسوخ قرار دیا۔ ''عباس بن عبدالمطلب کا روپیہ بے شمار لوگوں میں پھیلا ہوا تھا''۔(۱) اور انہوں نے باقاعدہ شراکتی کمپنی قائم کی تھی جو سودی کاروبار کیا کرتی تھی۔

بارٹر اور سود:

مبادلہ دولت کے باب ۵ میں آگے چل کر بتایا گیا ہے کہ قدیم عرب میں بارٹر کا رواج تھا یعنی اشیاء سے اشیاء کا تبادلہ عمل میں آتا تھا۔ ایک شخص کوئی چیز، مثلاً ایک من گیہوں قرض لیتا اور دو من گیہوں قرض خواہ کو ادا کرتا۔ ایسا ہی ہے جیسا کہ سو روپے قرض لے اور دوسرے دو سو روپے ادا کرے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دوررس معاشی نگاہ سے یہ بات کیونکر چھپ سکتی تھی پس آپ نے اس بات کا اعلان کردیا کہ سود صرف زر کے لین دین تک ہی محدود نہیں بلکہ سود کی ذیل میں اور اشیاء بھی شریک ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

: ''الذهب بالذهب ربوا الا هاء وهاء والورق بالورق ربوا الا هاء وهاء. والبر بالبر ربوا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربوا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربوا الا هاء وهاء''. (۲)

''سونے کو سونے سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو۔ چاندی کو چاندی سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو۔ گیہوں کو گیہوں سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو۔ اور جَو کو جَو سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو اور کھجور کو کھجور سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو تو مضائقہ نہیں''۔

---

(۱) تاریخ الطبری -تاریخ الرسل والملوک-حجۃ الوداع -۳/۱۵۰-ط: دار المعارف مصر.

(۲) صحیح البخاری - کتاب البیوع - باب بیع التمر - ۱/۲۹۰.

الصحیح لمسلم-کتاب البیوع -باب الربوا-۲/۲۴.

پھر آگے ارشاد ہوتا ہے کہ

''سونا سونے سے بدلنا اور چاندی چاندی سے بدلنا اور گیہوں' گیہوں سے بدلنا اور جَو' جو سے بدلنا اور کھجور' کھجور سے بدلنا اور نمک' نمک سے بدلنا برابر اور دست بدست ہو تو جائز ہے (مگر زیادتی ادھار یا نقد کے ذریعے جائز نہیں) ہاں جب یہ اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ دست بدست ہو''۔(۱)

سود کے تحت بارٹر کی ان شکلوں کو اسلامی معاشیات نے پہلی دفعہ داخل کیا ہے ورنہ عموماً سود صرف زر یعنی روپیہ، اشرفی سکے کے کاروبار تک محدود تھا بعد میں فقہاء اسلام نے جب اس حدیث پر غور کیا تو جو خصوصیات ان چھ چیزوں کی تھیں وہ اور دیگر اشیاء میں بھی نظر آئیں لہٰذا انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو توضیحی بیان قرار دیتے ہوئے ان دیگر اشیاء کو بھی شامل کر دیا جن میں ان کے خیال کے مطابق یہ خصوصیتیں پائی جاتی تھیں۔ امام شافعیؒ اور قریب قریب امام مالکؒ نے سونا اور چاندی کو دیکھ کر خیال کیا کہ اس سے ہر وہ چیز مراد ہے جو مبادلہ میں قیمت کا کام دیتی ہے، اب خواہ سونا چاندی ہو اس کے سوا کوئی اور چیز ہو۔ اسی طرح گیہوں، جو، کھجور سے یہ مراد لی کہ ہر وہ شئے جو بطور غذا کے کام آتی ہے وقس علی ھذا۔ لیکن ربائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اس کا ہر فرد دوسرے کا قائم مقام ہوتا ہے اور ان کی یہی خصوصیت ان نتیجوں کی ذمہ دار ہے جو سودی کاروبار میں پیش آتی ہے۔

اس نکتہ پر امام اعظمؒ کی نظر گئی انہوں نے خیال کیا کہ ہر وہ چیز جو خرید و فروخت میں تُل کر یا ناپ کر پیمانہ سے فروخت ہوتی ہے اس میں یہی خصوصیت پائی جاتی ہے اس لئے امام صاحب نے بجائے ان چھ چیزوں کے ہر اس چیز کا تبادلہ میں جو لین دین میں تُل کر یا ناپ کر پیمانہ سے فروخت ہوتی ہو زیادتی (ربوا) کو ناجائز قرار دیا۔ اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں فقہ کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں۔

قدیم معاشروں میں سود کی مذمت:

اسلام ہی میں نہیں بلکہ دنیا کے قدیم معاشروں میں بھی سود کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا، ارسطو

(۱) جامع الترمذی–ابواب البیوع– ۲۳۵/۱۔

نے زر کو بُڈک مرغی قرار دیا ہے جو انڈے نہیں دیتی۔ ارسطو کے قول کے مطابق زر کو استعمال کرنے کا مقصد ہی یہ تھا کہ مبادلہ دولت میں آسانی پیدا کی جائے اور انسانی احتیاجات کو پورے طور پر پورا کیا جائے۔ غرض ارسطو کا یہ نظریہ تھا کہ روپیہ روپیہ کو نہیں جنتا۔ ارسطو کے علاوہ افلاطون بھی سود کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔(۱)

روما کے مقنن ہندو اور یہودی مصلح بھی سود کو برا سمجھتے تھے(۲) حتیٰ کہ جاہلیت میں بھی بعض عرب سود کو اچھا نہیں سمجھتے تھے اور سود کی رقم کو ناپاک خیال کرتے تھے۔(۳)

یورپی ممالک خصوصاً انگلستان میں سودی کاروبار کی ممانعت:

گو انجیل میں سود سے متعلق احکام نہیں ملتے مگر عیسائی عالموں اور پادریوں نے توریت اور زبور کی پیروی میں سود کو حرام قرار دیا تھا۔(۴) چنانچہ یورپ میں سود مدتوں مذہباً حرام اور قانوناً ممنوع رہا۔ ''عیسائی عقیدہ نے سودی قرض کو ممنوع قرار دیا تھا۔ دینیات کے ایک مشہور عالم اکوناس (۱۲۲۷ تا ۱۲۷۴ء) نے کلیسا کا رجحان بھی بتایا ہے کہ سود ناجائز ہے، یہودیوں کو ان کے مذہب نے اجازت دی تھی کہ اجنبیوں سے سود لیں چونکہ انہیں ترقی کے دوسرے وسیلوں سے محروم کردیا گیا تھا اس لئے قرون وسطیٰ میں وہ ساہوکار بن گئے۔ رسم ورواج اور لوگوں کے خیالات کا اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۳۶۴ء میں اڈورڈ سوم نے لندن میں سود کے خلاف قانون نافذ کرنے کی اجازت دی اور ۱۳۹۰ء میں میر بلد نے سود کے خلاف ایک سخت امتناعی حکم جاری کیا تھا''۔(۵)

''صلیبی جنگ کے جوش وخروش کے زمانے میں یہودیوں پر ظلم وستم کرنا بھی معمول سا ہوگیا تھا چنانچہ اس موقع پر بھی وہ ظلم وستم سے محفوظ نہ رہے، انگلستان میں یہ لوگ بادشاہ کے خاص طور پر دست نگر سمجھے جاتے تھے اور وہ ان سے جتنا چاہتا روپیہ وصول کرلیا کرتا تھا۔ ان کی دولت زیادہ تر سود کی ہوتی تھی اور

(۱) ارسطو: سیاست-ج۱-باب:۱۰ و افلاطون قوانین-ج۵.
(۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ہینے لیوس-ہسٹری آف اکنامک ڈائرکٹرز.
(۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مقالہ ہذا کا پہلا باب ''عرب کا قدیم معاشی نظام''.
(۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجیس-عنوان یوژری.
(۵) بلنن برگ اینڈ پرسی جورڈن: اکنامک ہسٹری آف انگلینڈ-باب:۳-ص:۷۳-چوتھا ایڈیشن.

چونکہ سوددرسود کی شرعاً ممانعت تھی نیز امن کے قیام کی طرف سے اطمینان نہ تھا اس لئے یہ لوگ بہت بھاری شرح سود پر روپیہ قرض دیتے۔ اوراس زمانے کی دیہاتی معاشرت میں زراعت پیشہ یا سوداگراس بات کو اچھی طرح سمجھتے تھے کہ وقت پر روپیہ مل جانا بھی ایک خاص قدرروقیمت رکھتا ہے پس ان قرض دینے والوں سے سب ہی کو نفرت تھی۔ بہت سے شہروں میں سب سے الگ چار دیواری کے اندران کے محلے مقرر کئے جاتے اوررات کوان کے پھاٹک میں قفل لگادیا جاتا تھا اورانہیں ایک خاص قسم کا لباس پہننے پر مجبور کیا جاتا، قرض دارتاک میں رہتے تھے کہ ذرا موقع ملے اوران یہودیوں پر ہلہ بول دیا جائے۔ رچرڈ کی تخت نشینی کے دن خودویسٹ منسٹر میں اسی قسم کا بلوہ ہوااوراسی خزاں اور سرما کے موسم میں یارک، اسٹم فرڈ، تاروچ، سینٹ، ایڈمنڈ اوردوسرے شہروں میں یہودیوں کے خلاف ہنگامے ہوئے جن میں کشت وخون کی نوبت آئی یارک میں ان بدنصیبوں کو پہلے تو بالا حصار میں جانے دیا اور پھر باقاعدہ ناکہ بندی کردی۔ زندگی سے تنگ آکر انہوں نے عورتوں اوربچوں کو مارڈالا اور قلعے میں آگ لگا کرخودآگ میں کودے اورجل کر بھسم ہوگئے۔ (۱)

پھرمورخ رینسم ہی لکھتا ہے کہ......

''مزید برآں سودی لین دین کا ایک زرعی ملک میں جواثر لازمی ہے وہ ظاہر ہونے لگا تھا۔ جا بجا جاگیریں بھاری بھاری قرضوں میں مکفول ہورہی تھیں، لیکن چالیس فی صد سودادا کرنے کے بعدزمیندار کومشکل سے اتنی بچت ہوتی تھی کہ سرکاری محاصل اور اپنے گھر والوں کا پیٹ بھر سکے۔ پس قرض خواہ یہودی ملک بھر میں نفرت سے دیکھے جاتے تھے کہ ان ہی کی بدولت زمینوں کے بکنے اورزمینداروں کے بزورعدالت بے دخل کئے جانے کی نوبت آتی رہتی تھی۔ رائے عامہ کی شہ سے ایڈورڈ نے یہودیوں کے لئے غیرمنقولہ جائیداد پیدا کرنے کی ممانعت کردی پرانے قانون کے مطابق ایک مخصوص لباس پہننے پر مجبور کیا اورآخر میں سودخوری کوکلیۃً ممنوع قراردیا''۔ (۱)

---

(۱) تاریخ انگلستان از کیرل رینسم-حصہ اول-باب دوم-ص:۲۱۰

(۲) تاریخ انگلستان از کیرل رینسم-حصہ اول-جز چہارم-ص:۲۷۶

یہودیوں کا انگلستان سے اخراج:

یورپ کے اور ملکوں کی طرح سودخوری کی بناء پر یہودیوں کا انگلستان سے اخراج عمل میں آیا تھا چنانچہ ایک انگریز مورخ چیمبرز لکھتی ہیں کہ ''ازمنہ وسطی میں عیسائی اقوام کو مسئلہ ربوا سے خاص نفرت تھی اور اپنے ہمسایہ عیسائیوں پر سنگین شرح سود کا بار ڈال کر یہودی ان کی تباہی کا باعث ہوئے تھے اور جس طرح کہ عیسائی مفلس ہوتے جاتے تھے یہودیوں کی ثروت اور تمول میں اضافہ ہوتا جاتا تھا بالآخر عیسائیوں کی نفرت مبدل بہ عناد ہوگئی اور بادشاہ کے یہودیوں کی حمایت وسرپرستی کرنے کے باوجود جب کبھی موقع ملتا عیسائی اپنے دلوں کا بخار نکالا کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۲۹۰ء میں قوم کی برافروختگی سے مجبور ہوکر ایڈورڈ اول نے یہودیوں کو انگلستان سے خارج ہی کردیا تھا۔ ان لوگوں کو اولیور کرام کے زمانے تک واپس آنا نصیب نہ ہوا۔(۱)

سویت روس میں سودی کاروبار کی ممانعت:

خیر یہ تو قدیم انگلستان کا تذکرہ تھا جدید سویٹ روس میں بھی سودی کاروبار کی قطعی ممانعت ہے۔ سویت حکومت کے تمسکات بھی بلا سودی ہوتے ہیں۔(۲)

جدید اشتراکی فلسفہ کا بانی کارل مارکس سود کی برائیاں بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ''سودخور ایک بڑا بھاری دیو شیطان ہے اور وہ ایک بھیڑیا صفت انسان ہے جو ہر شئے کو برباد کر کے رکھ دیتا ہے جب ہم چوروں ڈاکوؤں اور نقب زنوں کی گردن مارتے ہیں تو پھر ویسے ہی تمام سودخور بھی قابل گردن زدنی ہیں''۔(۳) اشتراکی کہتے ہیں کہ محنت کرنے والے طبقوں پر سود ایک ناروا بوجھ ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ سودی کاروبار سے مالدار تو مالدار ہوتے چلے جاتے ہیں لیکن نادار اور نادار ہوتے جاتے ہیں۔(۴)

سود ایک کا، لاکھوں کیلئے مرگِ مفاجات

---

(۱) اے شارٹ کانسٹی ٹیوشنل ہسٹری آف انگلینڈ از اے ایم چیمبرز-باب ششم۔

(۲) ون وارلڈ از وِنڈل وِلکی-باب:۴-ص:۵۵-رشیا-پاکٹ بک ایڈیشن۔

(۳) کیپٹل داس از کارل مارکس-۶۵۴/۲۔

(۴) انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجیس اینڈ اتھکس-۵۵۴/۱۲۔

اسلامی مملکت میں سودی کاروبار کی ممانعت:

چونکہ سودی کاروبار کا اثر معاشرہ پر ہمہ گیر ہوتا ہے اس لئے اسلامی مملکت میں سودی کاروبار نہ صرف مسلمانوں کے لئے ممنوع قرار دیا گیا تھا بلکہ ذمیوں کے لئے بھی ممنوع ٹھہرا۔ جس معاہدہ میں ذمیوں کی حفاظت کی ذمہ داری قبول کی تھی اسی میں خاص طور پر اس کا تذکرہ بھی کر دیا جاتا تھا کہ وہ سودی کاروبار نہ کریں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران والوں کو جو منشور عطا کیا تھا اس میں ''یہ شرط لگادی کہ وہ نہ سود کھائیں گے اور نہ سودی کاروبار کریں گے''۔(۱)

یحییٰ بن آدم کہتے ہی کہ میں نے ایک شخص سے اس فرمان کی نقل حاصل کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کو عطا فرمایا تھا اور اس نے یہ نقل حسن بن صالح سے حاصل کی تھی جو یہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''یہ وہ تحریر ہے جو اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے لئے لکھی...... اگر تم سے کوئی اپنا حق مانگے گا تو دونوں کے درمیان انصاف کیا جائیگا، نہ تم پر ظلم ہونے دیا جائے گا اور نہ تمہیں ظلم کرنے دیا جائیگا۔ تم میں سے جو آئندہ سود کھائے وہ میری ضمانت سے خارج ہے''۔(۲)

کہتے ہیں کہ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے یہی معاہدہ برقرار رکھا اور اسی تحریر کی مانند انہیں ایک تحریر عنایت کی، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو یہ لوگ سود کھانے لگے اور ان کی تعداد بھی بڑھ گئی تھی اس سے انہیں اندیشہ ہوا کہ کہیں ان کے وجود سے اسلام کو نقصان نہ پہنچ جائے، اس لئے انہوں نے ان کو جلاوطن کر دیا اور ان کے لئے پروانہ لکھا''۔(۳)

---

(۱) کتاب الأموال –باب کتب التی کتبها رسول اللہ ﷺ واصحابه لأهل الصلح –۲۰۲–ط: دار الکتب فتوح البلدان للإمام أبی الحسن البلاذری (المتوفی: ۲۷۹ھ)–صلح نجران –ص:۷۵– ط:المکتبة التجاریة.

(۲) کتاب الخراج للإمام أبی یوسف (المتوفی: ۱۸۲ھ) فصل قصة اهل نجران –ص:۷۸.

(۳) کتاب الأموال –باب کتب التی ......الخ –۲۰۱–ط: دار الکتب.

مقامی مناسبت کے لحاظ سے یہاں یہ تذکرہ بے محل نہیں کہ سودخوری کی بناء پر جلاوطنی یا سودی کاروبار کی ممانعت کچھ نئی بات نہیں ہے آج بیسویں صدی عیسویں میں بھی جرمنی سے ہزاروں یہودیوں کو سودخوری کی بناء پر جلاوطن کیا گیا ہے، اور اشتراکی روس میں سودی کاروبار کی ممانعت ہے خود انگلستان میں جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا یہودیوں کو سودخوری کی بناء پر انگلستان سے نکال دیا گیا تھا۔

غرض اسلامی مملکت میں مسلمانوں کے سوا دوسرے مذاہب کی رعایا کے لئے بھی سودی کاروبار قانوناً ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ غیرمسلم رعایا کے ساتھ اسلامی مملکت کا عام دستور جب یہ ہے کہ ان کے مذہب میں کسی قسم کا دخل نہیں دیا جائیگا اور ان کا جو مذہب ہے اس پر چلنے کی اجازت دی جائے گی۔ اس بنیاد پر شراب، سور اور اسی قسم کی وہ تمام چیزیں جو اسلامی نقطۂ نگاہ سے ممنوع تھیں غیرمسلم رعایا کی طرف سے درآمد ہوتی تھیں تو اسلامی حکومت ان سے عام سامان کے طور پر محصول درآمد وصول کرتی تھی یہاں تک کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ مسلمان اگر کسی ذمی کی شراب پھینک دے تو اسلامی مملکت کو تاوان دلانا ہوگا......(۱) تو ایسی صورت میں سود جسے اسلام نے حرام کیا ہے چاہئے تو یہ تھا کہ اس کے سلسلے میں غیر مسلموں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے، دوسرے الفاظ میں یہ مطلب ہوگا کہ باہم غیرمسلموں میں سودی کاروبار کی اجازت ہونی چاہئے تھی۔

اس استثناء کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو سودخوری کو چوری، ڈاکے، قتل وغیرہ کی طرح کا فوجداری جرم قرار دیا جانا مصلحت سمجھا گیا۔ دوسرے چونکہ غیرمسلموں پر ان کا شخصی قانون نافذ کیا جاتا تھا (اباحیت نہ تھی کہ جو چاہیں کرلیں) اور سود ہر مذہب میں حرام ہی ہے اس لئے سود سے ذمیوں کو روکنا دینی مداخلت نہیں۔

اسلامی حکومت کی جانب سے قرضوں کا انتظام:

یورپ میں مدتوں سود مذہباً حرام اور قانوناً ممنوع رہا لیکن'' حاجتمندوں کو قرض لئے بغیر چارہ نہ تھا۔ آخر یہودیوں کو سود کی ممانعت سے قانوناً مستثنیٰ کردیا گیا تاکہ قرض بھی مل سکے اور عیسائی سودخوری کے گناہ سے بچے رہیں لیکن اپنے مقابل یہودیوں کو سود لیتے دیکھ کر بھلا عیسائی کیوں رکنے والے تھے انہوں

(۱) الهداية -كتاب الغصب -فصل في من غصب مالايتقوم - ۳/ ۳۸۴.

نے قرض داروں سے تحفہ تحائف کی شکل میں سود لینا شروع کردیا۔کلیسا کی قوت میں زوال آیا تو سولہویں صدی عیسوی کے آخر تک سود نے اچھی طرح قدم جمالئے۔اس کا اندازہ بکن کے حسب ذیل خیالات سے بھی ہوسکتا ہے۔

''چونکہ انسان کو قرض بدلینے اور دینے کی ضرورت پڑتی ہے اور چونکہ وہ سخت دل ہوتے ہیں اس لئے وہ قرض نہ دیں گے۔بصورت دیگر کسی کو قرض ہی نہ ملے گا۔لہٰذا سود کی اجازت دی جانی چاہئے''۔(۱)

باوجود ممانعت کے یورپ میں سودی کاروبار کے وجود میں آنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ قرض دینے کا کسی ادارہ یا مملکت کی جانب سے انتظام نہ تھا۔اسلامی مملکت نے اگر ایک طرف سودخوری کا انسداد کیا تو دوسری جانب خود سرکاری خزانہ یا بیت المال سے قرض حسنہ کا انتظام کیا اور سرکاری موازنہ میں ایک مد قرضہ حسنہ کی بھی رکھی تھی۔(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کے متعدد نظائر ملتے ہیں کہ لوگوں کو سرکاری خزانہ سے پیدا آور اور غیر پیدا آور اغراض کے لئے قرضہ ملا کرتا تھا یہاں تک کہ عورتیں بھی بیت المال سے پیدا آور اغراض کے لئے قرضہ لیا کرتی تھیں غرض خود اسلامی حکومت نے اپنی جانب سے قرضۂ حسنہ دینے اور وصول کرنے کا انتظام کیا تھا اور کاروبار کے لئے جو انتظامی اخراجات لاحق ہوتے وہ خود حکومت برداشت کرتی تھی جیسا کہ اور بہت سے امور جیسے تعلیم، دواخانوں وغیرہ کے انتظام پر حکومت روپیہ صرف کرتی تھی۔

ایک مشہور مغربی مصنف مسٹر جافری مارک نے اپنی کتاب ''موجودہ بت پرستی'' میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے بعض خیالات اسلامی اصولوں سے ملتے جلتے ہیں۔مسٹر مارک نے جو اسکیم پیش کی ہے۔اس کا مختصر سا خلاصہ یہ ہے کہ ہر قسم کی خانگی بنک کاری کو ممنوع قرار دیا جائے اور سود کو قطعی ناجائز سمجھا جائے۔اور اس کے بجائے تمام امانتوں پر ایک قسم کا محصول لگایا جائے۔

اسے شاید معلوم نہیں کہ آج سے ۱۳۵۸ برس پہلے اسلام نے سود کی قطعی ممانعت کردی تھی اور فاضل رقومات پر زکوٰۃ کی شکل میں ڈھائی فی صد محصول لگایا تھا۔

(ماخوذ از ''اسلام کے معاشی نظریئے'')

بینات، شعبان ۱۳۸۳ھ

---

(۱) ڈسکورس آن یوژری از بیکن۔ (۲) ملاحظہ ہو مالیات عامہ-باب ۷

فضل الرحمانی تحقیق ربوا کی حقیقت

اس مضمون میں ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب کے مضمون ''تحقیق ربوا'' کا فقرہ بہ فقرہ جائزہ لے کر اس کو تحقیق کی میزان میں تولا گیا ہے۔

پس منظر

چند روز پہلے جب اسلامی مشاورتی کونسل کے زیر غور سود کا مسئلہ تھا تو اس میں جہاں ''ادارۂ تحقیقات اسلامی'' سے اس کی رائے پوچھی گئی تھی وہیں بنک دولت پاکستان اور پلاننگ کمیشن کے نمائندوں کو بھی غور وخوض کے لئے مدعو کیا گیا تھا۔ آخر الذکر دونوں کی حیثیت بس یہ تھی کہ ملک کی اقتصادیات سے تعلق رکھنے والی ہر تجویز پر ان کی رائے اہمیت رکھتی ہے ورنہ نہ تو اسٹیٹ بنک دار الافتاء ہے اور نہ پلاننگ کمیشن دار القضاء۔ البتہ مرکزی تحقیقاتی ادارے سے اس کی رائے اس لئے طلب کی گئی تھی کہ سالانہ لاکھوں روپیہ اس کو اسلامی تحقیقات کے لئے ہی دیا جاتا رہا ہے اور اس سے بجا طور پر یہ توقع رکھی جاسکتی ہے کہ وہ کئی سال گذرنے کے بعد تو اب اس اہم ترین مسئلہ پر کوئی معقول رائے پیش کرے گا۔

کونسل کی کاروائی صیغۂ راز میں رہی شاید حلت وحرمت کا فیصلہ اتنا راز دارانہ امر ہے کہ جن کے بارے میں امت کے کسی فرد کے کانوں میں بھنک پڑ جانا بھی قومی مفاد پر آنچ لاسکتا ہے۔ بہر حال یہ راز طشت از بام ہوگیا کہ تحقیقاتی ادارے کی طرف سے سود کی حلت کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ تحقیقاتی ادارے کے انتظامی بورڈ کے ممبر مولانا احتشام الحق تھانوی نے ادارے کے ڈائریکٹر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے اس فتوے کی مذمت کی۔ یہ بات ایسی نہ تھی کہ عوام خاموش بیٹھے رہتے۔ جو لوگ اپنے ملک کی تعمیر کے لئے ۱۹۴۷ء سے آج تک جسمانی اور مالی قربانی دے رہے ہیں، وہ کس طرح گوارا کرتے کہ ان کی ان قربانیوں کے نتیجے میں

ایسے لوگوں کو کھلا کھلا کر موٹا کیا جائے جو اس ملک کے اساسی نظریئے، استحکام اور سالمیت کی بنیادوں اور امت کے چودہ سو سالہ معتقدات کی اینٹ سے اینٹ بجانا شروع کردیں اور بھی اس صورت میں کہ اس ادارے کے ڈائریکٹر ڈاکٹر فضل الرحمن کا ان اداروں اور افراد سے تعلق ثابت بھی کیا جاچکا ہو جن کا مشن اسلام، مسلم قوم اور اسلامی نظریۂ مملکت کی غارت گری ہو۔ چنانچہ مختلف حلقوں سے اس حرکت پر سخت غم و غصہ کا اظہار کیا گیا اور اخبارات کے کالموں میں احتجاج کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ کوئی اور ملک ہوتا تو مشنری کی یہ طنابیں بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دی جاتیں لیکن حیرت اور صد حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی کرسی اقتدار میں ہلکی سی جنبش تک نہ آسکی اور اب وہ اور زیادہ طنطنہ کے ساتھ گھن گرج دکھاتے ہوئے میدان میں اُتر آئے ہیں۔ یہ سب کس کی تائید اور شہ پر ہورہا ہے؟ یہ تو اسی وقت معلوم ہوگا جب تاریخ نقاب کشائی کرے گی۔ اس مقالہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے فتویٰ سود کو حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے اور جس ذہنی کجی، علمی بددیانتی اور فنی بے اعتدالی کا مظاہرہ ڈاکٹر فضل الرحمن نے اپنے ادارے کے اشتہاری پلندے (فکر و نظر) میں کیا ہے اس کو خالص علمی انداز میں قوم کے سامنے واضح کیا جائے تاکہ کل کسی حیلہ جو کو یہ حجت کرنے کی جرأت نہ ہوسکے کہ ادارہ تحقیقات اسلامی برسہابرس کی عرق ریزی کے بعد سود کے جواز کے جس نتیجہ پر پہنچا اس کا کوئی رد پیش نہ کیا گیا۔

زیر تبصرہ مقالہ ادارہ کے اردو ماہنامہ ''فکر و نظر'' کے نومبر ۶۳ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے دلچسپ بات یہ ہے کہ شروع میں جب ڈاکٹر صاحب کو یہ یقین نہیں تھا کہ ان کی کرسی کا بیمہ ہوچکا ہے تو انہوں نے ایک بیان میں اس خبر کی بھی تردید کی تھی کہ وہ سود کو حلال سمجھتے ہیں۔ آپ نے اپنا فتویٰ بصیغۂ راز قرار دیتے ہوئے کسی سرکاری قانون کی بھی دہائی دی تھی اور اس کی اشاعت سے معذوری پیش فرمائی تھی لیکن چند ہی روز بعد خدا معلوم کس کی شہ پر آپ نے خود ہی یہ الٹی میٹم دے دیا کہ آپ اپنا مقالہ شائع فرمائیں گے اور جن صاحب سے بن پڑے وہ اس کا علمی جواب دیں۔

بہر حال مقالہ شائع ہوا اور اس شان سے شائع ہوا کہ اس سے پہلے تک آپ اپنے اوپر لگائے گئے جن جن الزامات کی تردید فرمارہے تھے وہ تمام کے تمام مضمون کی ایک ایک سطر نے طشت از بام کردیئے۔

برسر مطلب

زیر تبصرہ مضمون ۹۴ صفحات پر حاوی ہے۔اس سارے مضمون کا ماحصل اگر چند الفاظ میں بیان کیا جائے تو یہ ہوگا۔

''قرآن پاک میں سود کے احکام کے سلسلے میں اصل حیثیت نہ تو مکی دور کی پہلی آیت ربا کو حاصل ہے اور نہ ان آخری آیات کو جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ بلکہ اصلی اہمیت درمیانی آیت ''لا تاکلو الربوا اضعافا مضٰعفة'' کی ہے جس میں ناقابل اعتبار شرط لگا کر دو گنے چوگنے سود کو حرام کیا گیا ہے۔احادیث اس سلسلے میں ناقابل اعتبار ہیں۔ ان میں تناقض، تضاد، مفروضے، ارتقائی کرشمے، من مانے اضافے اور من گھڑت افسانے شامل ہیں۔رہ گئی فقہ تو جس کی عمارت ہی ایسی ناقص (نعوذ باللہ۔نقل کفر کفر نباشد) احادیث کی بنیاد پر کھڑی کی گئی ہو وہ بھلا کہاں قابل التفات ہوسکتی ہے۔اور چونکہ اضعافا مضعفة کی تفسیر کرتے ہوئے بعض مفسرین نے بعض مقامات پر یہ بھی لکھا ہے کہ سود بڑھتے بڑھتے دو گنا چوگنا ہو جاتا تھا اس لئے جو سود اصل زر سے بڑھ کر دو گنا چوگنا ہو جائے وہ حرام ہے اور اگر نہ ہو تو پھر حلال۔ موجودہ بینکوں کا سود چونکہ خالص معاشی اصول کے مطابق کم سے کم ہوتا ہے اس لئے جائز ہے اور اس کا نام ربو انہیں بلکہ نفع ہے''۔

اپنے مقالہ میں ڈاکٹر صاحب نے اپنی دانست میں سب سے زیادہ زور ربوا کی ''جامع اور مانع'' تعریف متعین کرنے میں صرف فرمایا ہے۔آپ نے آیات سود پر بحث کرتے ہوئے ان کی تاریخی ترتیب کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ تحریم کے سلسلے کی آیات میں سورۃ آل عمران کی آیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں ربو کی بنیاد علت اضعافا مضعفة (چند در چند ہونا) بیان کی گئی ہے۔اس سلسلے میں آپ نے طبری کے حوالے سے مشہور تابعی مفسر حضرت مجاہد سے بیان کردہ روایت پیش کی ہے کہ یہی چند در چند ہونے والا سود رباء جاہلیة تھا۔

عن مجاهد فی قول الله عزوجل یا ایها الذین امنوا لاتاکلو الربوا اضعافا مضعفة، قال ربوا الجاهلية(۱)

لیکن بڑی حیرت کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو انہیں مجاہد کا یہ قول سورۃ بقرۃ کی آیات ربوا کی تفسیر کے سلسلے میں نظر نہ آیا کہ

عن مجاهد قال فی الربا الذی نهی الله عنه کانوا فی الجاهلية یکون للرجل علی الرجل الدین فیقول لک کذا و کذا وتوخر عنی فیوخر عنه(۲)

حرام کردہ ربو کے بارے میں مجاہد سے روایت ہے کہ جاہلیت میں ایک شخص کا دوسرے شخص پر قرض ہوتو وہ کہتا کہ میرے اوپر تیرا اتنا اتنا ہے مجھے مہلت دے پس دی جاتی (اوراس مہلت پر سود لیا جاتا)

ڈاکٹر صاحب کی پیش کردہ روایت جس کو ان کے ترجمے کے کرشمے نے نئے معنی پہنائے ہیں صرف ایک جگہ حضرت مجاہد سے منقول ہے لیکن موخر الذکر روایت دو مختلف اسناد سے مروی ہے۔ پھر تیسرے مقام پر بھی یہ مجاہد کا قول ہے:

عن مجاهد(فنظرة الی میسره) قال یوخره ولا یزد علیه وکان اذا حل دین احدهم فلم یجد ما یعطیه زاد علیه واخره.(۳)

مجاہد سے فنظرة الی میسره الایۃ (مہلت تاوقت سہولت) کی تفسیر میں مروی ہے کہ مدت بڑھاؤ اور اضافہ مت کرو۔ اور ہوتا یہ تھا کہ جب کسی شخص کے قرض کی مدت پوری ہوجاتی اور وہ قرض واپس نہ کرتا تو اضافہ کردیا جاتا اور اس پر مہلت میں توسیع کردی جاتی۔ انہیں مجاہد سے چوتھی جگہ مروی ہے۔

---

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری- تحت قوله تعالی : لاتأکلوا الربوا اضعافا مضعفة- ۴/۵۹- ط: دارالمعرفة بیروت.

(۲) جامع البیان فی تفسیر القرآن - تحت قوله تعالی : الذین یأکلون الربوا لایقومون الاکما ......الایة- ۳/۶۷- ط: دار المعرفة بیروت.

(۳) المرجع السابق- ۳/۷۴

یوخره ولایزد علیه ''مہلت دواور بڑھاؤمت اس پر''۔(۱)

بات صرف مجاہد کی ہی نہیں ہے۔اسی پائے کے دوسرے مفسر قتادہ سے مروی ہے کہ رباء جاہلی یہ تھا کہ ایک شخص مدت مقررہ کے لئے دوسرے سے کچھ خریدتا جب وقت مقررہ پر رقم ادا نہ کرسکتا تو اس (قرض) میں اضافہ کیا جاتا اور مدت بڑھادی جاتی۔

پھراسی ام التفاسیر میں یہ بھی مروی ہے کہ:

ان التحریم من الله فی ذالک کان لکل معانی الربوا(۲)

اس آیت میں سود اس کے ہر ہر معانی میں حرام ہے۔اوراس کے ساتھ ہی ساتھ یہ خبر کہ

لعن الله اکل الربوا وموکله وکاتبه وشاهدیه (۳)

اللہ کی لعنت ہے سود کھانے کھلانے، لکھنے اور گواہی دینے والوں پر۔

اور پھر اسی ام التفاسیر میں ضحاک کی اذا علموا ابه وذروا ما بقی ......الخ کے سلسلے میں یہ روایت کہ:

کان ربا یتبایعون به فی الجاهلیة فلما اسلموا امروا ان یاخذوا رووس اموالهم.(۴)

زمانہ جاہلیت میں خرید وفروخت میں بھی ربوا کا معاملہ ہوتا تھا پس جب وہ ایمان لائے تو حکم دیا گیا کہ (صرف) راس المال لیں۔

یہ تمام کی تمام روایات اسی تفسیر طبری میں جگہ جگہ موجود ہیں جسکو ام التفاسیر تسلیم کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے اپنی انصاف پسندی اور خوش عقیدگی کا ڈھنڈورہ پیٹا ہے، ہم یہ دریافت کرنے کی جرأت کریں گے کہ آخر اس قدر روایات کے ہوتے ہوئے آپ نے اپنی ایک آنکھ کیوں بند کرلی تھی۔ربوا کے ساتھ راس المال کا معاملہ جہاں جہاں آیا ہے اگر ڈاکٹر صاحب اس کو بھی پیش فرمادیتے تو یقیناً اس تحقیقی ٹیکنیک

---

(۱)المرجع السابق.

(۲)جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری ۳/۶۸-ط: دار المعرفة بیروت.

(۳) المرجع السابق. (۴)المرجع السابق.۱-۳/۷۱.

کا مقصد فوت ہوجاتا جس کے حصول کے لئے وہ عیسائی مشنریوں کا اپنے آپ کو دست نگر قرار دیتے ہیں۔

آخر سمجھ میں نہیں آتا کہ ﴿وذروا ما بقی من الربوا﴾ سے ڈاکٹر صاحب نے یہ نتیجہ کیسے نکالا کہ قرض دار صرف ربا بالاقساط ادا کرتا رہتا تھا پھر بھی وہ ''ربوی سود'' ادا نہ کر پاتا تھا۔ اور اصلی ممانعت اس لمبے چوڑے سود کی ہے کیونکہ یہ اضعافا مضعفة ہوجاتا تھا۔ حالانکہ اگر ذرا سی تکلیف فرما کر ڈاکٹر صاحب طبری ہی کی وہ تمام روایتیں ملاحظہ فرمالیتے جو اس کے بعد کی آیت وان تبتم فلکم رووس اموالکم.....الخ کے سلسلے میں بیان ہوئی ہیں تو کیا قاضی آمتھ گالا کرجاتا۔ یہ ہیں وہ روایتیں۔

إن تبتم فتركتم أكل الربوا وأنبتم الى الله عزوجل فلكم رؤوس أموالكم من الديون التي لكم على الناس دون الزيادة التي أحدثتموها على ذلك ربامنكم.(۱)

اگر تم نے توبہ کی سود کھانا چھوڑا اور اللہ کی طرف پھرے تو تمہارے لئے راس المال ہے، تمہارے ان قرضوں کا جو تم نے دے رکھے ہیں اور یہ بغیر اس زیادتی کے ہوگا جو تم نے اس پر لگا رکھی ہے ربوا قرار دے کر۔

بروایت قتادہ:

المال الذی لهم على ظهور الرجال جعل لهم رؤوس أموالهم حين نزلت هذه الايه. أما الربح والفضل فليس لهم ولا ينبغي لهم أن ياخذوا منه شيئا.(۲)

ان کا جو مال لوگوں کے اوپر واجب ہے، جب یہ آیۃ نازل ہوئی تو ان کے لئے صرف راس المال کو برقرار رکھا اور نفع اور زیادت کے متعلق فیصلہ کیا کہ وہ ان کا نہیں اور اس میں سے کچھ بھی لینا ان کے لئے جائز نہیں۔

(۱) جامع البيان في تاويل آى القران المعروف بتفسير الطبرى ، ۳/ ۷۲ ط: دارالمعرفة . بيروت

(۲) المرجع السابق.

بروایت ضحاک:

وضع الله الربا وجعل لهم رؤوس أموالهم.(۱)

''اللہ تعالیٰ نے سود کو اٹھا دیا اور ان کے لئے راس المال برقرار رکھا''۔

قتادہ کا دوسرا قول:

ما كان لهم من دين فجعل لهم ان ياخذوا رؤوس أموالهم ولايزدادوا عليه شيئا.(۲)

ان کے قرضوں کے لئے یہ حکم وارد ہوا کہ وہ اپنا اصل زر لے لیں اور ان پر کچھ بھی زیادہ نہ لیں۔

سدی سے مروی ہے:

الذی أسلفتم وسقط الربوا. ''صرف وہ جو تم نے قرض دیا اور ربوا ختم''۔(۳)

اور تو اور خود ڈاکٹر صاحب کو زید بن اسلم سے جو اثر منقول نظر آیا وہ وہی تھا جس میں دوگنا چوگنا سرمایہ ہو جانے کی بشارت ہے حالانکہ انہیں ابن زید سے عین انہیں اسناد کے ساتھ فلكم روس اموالكم الخ کے ضمن میں جو اثر مروی ہے وہ صاف الفاظ میں یہ ہے کہ نہ تو تمہارے مال میں کچھ کم کیا جائے اور نہ تم وہ باطل مال لو جو تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔ لاتنقصون من أموالكم ولاتاخذون باطلا لا يحل لكم(۴)۔

اور امام طبری نے صرف روایتیں یکجا کر دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ ان مختلف روایتوں سے جو نتیجہ عقل سلیم قبول کر سکتی ہے اسے نکال کر پیش کر دیا ہے فرماتے ہیں:

يعنی بقوله: لاتظلمون باخذكم رؤس أموالكم التی كانت لكم قبل الإرباء على غرمائكم منهم دون ارباحها التی زدتموها ربا على من أخذتم ذلك منه من غرمائكم فتأخذوا منهم ما ليس لكم

(۱) المرجع السابق. (۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق. (۴) المرجع السابق.

اخذہ أولم یکن لکم قبل ولا تظلمون: یقول ولا الغریم الذی یعطیکم ذلک دون الربا الذی کنتم ألزمتموہ من آجال الزیادۃ فی الاجل ینجسکم حقا لکم علیہ فیمنعکموہ لان ما زاد علی رؤس اموالکم لم یکن حقا لکم علیہ فیکون بمعنہ إیاکم ذلک ظالما لکم۔(۱)

ڈاکٹر صاحب دوگنے چوگنے کو لئے پھرتے ہیں حالانکہ کلام الٰہی تو غریبوں کے لئے وأن تصدقوا خیر لکم (اگر صدقہ کردو تو تمہارے لئے اور بھی اچھا ہے) کا حکم سناتا ہے۔قتادہ،ضحاک، ابراہیم اور الربیع کی روایات ملاحظہ فرما کر غور کریں۔سدی نے تو یہاں تک بیان کیا ہے کہ حضرت عباسؓ نے یہ آیت سن کر غریب مقروض پر قرض کا صدقہ کردیا۔

اصلی مشکل تو یہ ہے کہ فاضل ڈاکٹر صاحب نے ان حتمی اور فیصلہ کن آیات ہی کو شہید کردیا جسکی بنیاد پر اتنی صاف اور واضح ہدایات مل سکتی تھیں اور آپ نے اپنا سارا زور مغز اس آیت سے مجاہدہ کرنے میں ضائع کردیا۔جس میں ایک فقرہ أضعافا مضعفة ان کی من مانی تاویلات،روایات کی قطع و برید احادیث کی کتر بیونت اور علماء کی طعن و تشنیع کا بہترین مواقع فراہم کرسکتا تھا۔پھر دلچسپ بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے القران یفسر بعضہ بعضا کے مسلمہ اصول کی بناء پر رباء القرآن کو سمجھنے کا جو بیڑہ اٹھایا ہے اس میں ہمیں شروع سے آخر تک کہیں پتہ نہ چل سکا کہ انہوں نے أضعافا مضعفة والی آیت کو کس طرح قرآن کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کی ہے اس کے برعکس ہمیں تو یہ نظر آتا ہے کہ وہ قرآن کو قرآن سے سمجھنے کے بجائے ان آیات سے بھی روگردانی کررہے ہیں جو اس معاملے سے براہ راست متعلق ہیں۔سب سے پہلے تو وہ یہ کہہ کر سورۃ روم اور سورۃ بقرۃ کی آیات سے منہ موڑتے ہیں کہ:

''قرآنی آیات کے اس سلسلے کی بنیادی کڑی سورۃ آل عمران کی آیت ہے۔سورۃ روم کی آیات (بصیغۂ جمع) تحریم ربوا کی اسی آیت کے لئے بطور تمہید تھیں اور سورۃ البقرۃ کی آیات اسی کا تتمہ اور تکملہ ہیں''۔(۲)

(۱) المرجع السابق.

(۲) ص:۵۷.

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب ان آیات کو ''ان کی تنزیل کی ترتیب'' میں ملاحظہ فرماتے ہیں اوران پر انکشاف ہوتا ہے کہ

ا......ربا ایک ایسا جاہلی معاشی نظام تھا جس میں سود در سود کے طریق عمل سے راس المال کی مقدار اضعافا مضعفة یعنی دو چند سہ چند بڑھ جاتی تھی۔

ب......اس چند در چند سود کے عمل کی وجہ سے قرآن نے ربا کو عادلانہ تجارتی کاروبار کی ایک قسم تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

ج......قرآن تاجرانہ منافع کو حلال قرار دیتے ہوئے نفع اندوزی کے جذبے کے برخلاف صدقات کی امداد باہمی کی روح کو ترقی دینا چاہتا ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر تنزیل کی ترتیب میں دیکھنے کے دعوے کے بغیر کسی دلیل یا بحث وتمحیص کے وہ کس طرح ان نتائج پر جا پہنچے۔ پچھلے تیرہ سو سال میں ایک سے ایک جلیل القدر مفسر، محدث، فقیہ اور مفکر اس مظلوم امت نے پیدا کئے ہیں لیکن ان میں کوئی اللہ کا بندہ سود کی اس نئی قسم سے خبردار نہ ہو سکا۔ آخر قرآن کی وہ کون سی آیت ہے جس میں راس المال کی مقدار دو چند سہ چند ہوتی بتائی گئی ہے۔ اور آخر قرآن کی کس آیت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ربوا کو چند در چند سود کے عمل کی وجہ سے حرام قرار دیا گیا ہے اور چند در چند نہ ہو تو پھر حلال ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے آپ چھوڑیئے اس بحث کو جن میں ربا کو علی الاطلاق حرام قرار دیا گیا ہے۔

خود آیت لاتاکلوا الربوا أضعافا مضعفة سے بھی وہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا جس کے لئے ڈاکٹر صاحب نے اتنے پاپڑ بیلے ہیں۔

لاتاکلوا الربوا أضعافا مضعفة مت کھاؤ سود ڈبل، چند در چند، زیادہ سے زیادہ، دوگنا، چوگنا ونحوہا۔

آخر اس آیت میں یا اس پوری سورت میں بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ پورے کلام الٰہی میں اصل زر کے دگنے چوگنے ہونے کا مفہوم کہاں سے پیدا ہو رہا ہے۔ نحوی تاویلات مان لی جائیں تو اضعافا مضاعفة کو حال اور ربوا کو ذوالحال قرار دیا جائے گا اور یہ ترکیب صرف سود کے دوگنے چوگنے ہونے پر دلالت کرے گی جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے یعنی اگر پہلے سال ایک شخص سو روپے کے قرض پر چھ روپے ادا کرتا ہے تو دوسرے سال

بارہ روپے ادا کرے گا تین سال میں اٹھارہ دینا پڑیں گے اور چار سال میں چوبیس اس طرح ہر سال چھ کا پہاڑہ دوہرایا جائے گا۔اور سود کی رقم سال کے مقابلہ میں دوگنی تین گنی چوگنی پانچ گنی ہوتی چلی جائیگی **وقس علیٰ هذا**۔لیکن یہ تو سود مفرد میں ہوگا آج کل ڈاکٹر صاحب کی دعاؤں سے سود مرکب لگایا جاتا ہے۔

دوسری ترکیب کی رو سے **اضعافا مضاعفة** مفعول مطلق ہے اور الربا کے اسم خاص کا مفعول مطلق اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ اسے متخصص باللام کیا جائے۔ ایسی صورت میں یہ **لاتاکلوا** کے محذوف مصدر **اکلاً** کا مفعول مطلق قرار پائے گا اور اس کے معنی ہمارے روزمرہ میں یہ ہوں گے کہ ''اے ایمان والو حلق تک سود مت بھرو''ڈٹ ڈٹ کر سود مت زہر مار کرو''۔اور ظاہر ہے کہ فقہ کے مسلمہ اصولوں کی بنیاد پر اس سے ہرگز ہرگز یہ لازم نہیں آسکتا کہ یہ چونکہ زیادہ مقدار میں حرام کیا گیا ہے اس لئے کم مقدار میں جائز ہے۔　بادہ کشیدن منع است بادہ چشیدن رواست

آیت **لاخیر فی کثیر من نجوھم** (۱) سے یہ نتیجہ کون احمق نکالے گا کہ نجویٰ اگر زیادہ ہو تو برا ہے ورنہ پھر اچھا۔

لا تشتروا بآیاتی ثمناقلیلا (۲) کے معنی یہ کیسے لئے جاسکتے ہیں کہ اگر دین فروشی کا دھندا کم داموں ہو تو حرام ہے اور اگر دو ہزار روپے مہینہ ملے تو حلال وطیب۔

اجتنبوا کثیر من الظن (۳) سے قلت ظن کے لئے جواز کس طرح پیدا ہوسکتا ہے۔

ولا تکرھوا فتیتکم علی البغاء إن أردن تحصنا (۴) (اپنی لونڈیوں کو زنا کرانے پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ پاک دامن رہنا چاہئیں) سے کیا کوئی بڑے سے بڑا فاسق وفاجر بھی یہ نتیجہ نکالے گا کہ اگر لونڈیاں برضا ورغبت زنا کرانے پر تیار ہو جائیں تو پھر شرعاً چکلے میں بٹھا کر حیٰوۃ الدنیا کے مزے لوٹے جاسکتے ہیں۔

الذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا (۵) سے کیا ڈاکٹر صاحب یہ سمجھ بیٹھے ہیں جب پیسے زیادہ ملیں تو اللہ کی کتاب کے حوالے سے جو بھی

(۱) النساء: ۱۱۴　(۲) البقرۃ: ۴۱　(۳) الحجرات: ۱۲　(۴) النور: ۳۳

(۵) سورۃ البقرۃ: ۷۹

لکھ ماریں گے ثواب ملے جائے گا۔نعوذ بالله من شرور أنفسنا۔

پھر ارشاد ہوتا ہے:

''تاریخی شہادتیں ایسی موجود ہیں جس سے قرآن حکیم کے ان ارشادات کو سمجھنے اور جس ربوا کے خلاف اس کی وعیدیں ہیں ان کی حقیقت کو جاننے میں مدد ملتی ہے۔''(۱)

لایئے صاحب وہ کون سی تاریخی شہادت ہے۔اس کے انکشاف کے لئے موطا امام مالک کی مندرجہ ذیل روایت پیش کی گئی۔

''حضرت زید بن اسلم سے مروی ہے کہ:

كان الربا في الجاهليه ان يكون للرجل على الرجل الحق الى اجل فاذا حل الحق قال اتقضي ام تربي؟ فان قضىٰ اخذ وإلاّ زاده الاخرفي حقه واخذ عنه في الاجل.(۲)

''یعنی جاہلیت میں ربوا یہ تھا کہ کسی شخص کا کسی دوسرے پر قرض کسی مدت کے لئے واجب ہوتا تو جب مدت ختم پر آتی تو قرض خواہ قرض دار سے پوچھتا کہ تم ادا کروگے یا بڑھاؤ گے؟ اگر وہ ادا کردیتا تو وہ وصول کرلیتا ورنہ اپنے قرض کی رقم میں اور قرض دار کی مہلت ادائیگی میں اضافہ کردیتا۔

سبحان اللہ! کیا یہی وہ تاریخی شہادت ہے جس سے اصل زر دوگنا چوگنا ہونا قرار پارہا ہے اگر کسی شخص میں ذرا بھی ہوش وحواس باقی ہے تو وہ اس اثر سے یقیناً یہ نتیجہ نکالے گا کہ پہلی مدت کے اختتام پر دوگنا چوگنا سود تو کجا برائے نام سود کا لین دین بھی نہیں ہے۔البتہ عدم ادائیگی کی صورت میں اسی طرح سود عائد کیا جارہا ہے جس طرح آج کل تعزیری سود عائد ہوتا ہے۔اور یہ نتیجہ نکالنے والا کسی غلط فہمی کا ارتکاب نہیں کریگا کیونکہ یہ طریقہ صرف قریش ہی میں نہیں بلکہ دوردور عمل میں لایا جاتا تھا۔یہودیوں کے تو ڈاکٹر صاحب خاص طور سے نیازمند ہیں اور اپنی خرافات کا ایک مجموعہ بھی بربنائے عشق وعقیدت ایک یہودی زادے سے معنون کرچکے ہیں۔اگر کسی

(۱)ص ۵۷

(۲)موطاامام مالک -باب ماجاء في الربوا-ص ۲۰۲-ط: میر محمد

یہودی مورخ کو خط لکھ کر یہودیوں کے ابتدائی طرز عمل کے بارے میں فتویٰ لے لیتے تو شاید اس اینچ اور کٹ حجتی کی ضرورت پیش نہ آتی۔ پھر طرہ یہ کہ جو سیدھا سادا مفہوم اس روایت سے مولانا مودودی نے لیا ہے، اس کو آپ محض ''قیاس'' قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''ان کے اس قیاس کو عقل تسلیم نہیں کرتی''۔

جی ہاں آپ کی باریک عقل میں مودودی صاحب کی یہ موٹی سی بات کیسے سمائے گی جبکہ وہ الحمدللہ مسلمان ہیں اور اسلامی معیار رکھتے ہیں۔ رسول، صحابۂ رسول اور محدثین علماء اور فقہاء کا احترام کرتے ہیں اور ان کے خزانوں میں سے اخذ کرتے وقت دیانت داری سے کام لیتے ہیں۔ آپ کو تو صرف وہ بات قابل قیاس اور معقول نظر آتی ہے جو عیسائیوں اور یہودیوں کی ''گل افشانی'' کا نتیجہ ہو۔

خیر صاحب ہم آپ کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے ایک یہودی زادے ہی کا اقتباس پیش کئے دیتے ہیں۔ ''یہودیوں کی سماجی اور مذہبی تاریخ'' کا مصنف سالو وٹ میسٹر بیرن اپنی کتاب مطبوعہ ۱۹۵۸ء کے پہلے حصہ میں صفحہ نمبر ۲۶۱ پر کہتا ہے:

''روم میں (دوسری صدی قبل مسیح میں۔ راقم) اسٹیٹ بینک بھی قائم تھے۔ اور اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں بہت یہودی ملازم تھے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ غیر سودی قرض کے جو معاہدے ملتے ہیں ان میں سے یہودیوں کے سود سے نفرت کے جذبہ کا اثر منعکس ہے۔ معاملہ جو بھی ہو بہر حال ۱۸۲ ق م کا ایک معاہدہ یہ صراحت کرتا ہے کہ ایک سال تک کوئی سود نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ اگر اس نے حسب قرارداد ادا نہ کیا تو سا ستیتیس اپولونیس کو ڈیڑھ گنا قرض اور مزید مدت کے لئے ایک مِنا پر دو درہم ماہانہ (۲۴ فیصد) کے حساب سے سود ادا کرے گا۔ یہی رائج الوقت نرخ ایک دوسرے معاہدے میں بھی نظر آتا ہے جو ۱۷۴ میں دو یہودیوں کے درمیان قرار پایا تھا .... بہر حال صورت جو بھی ہو قرض پہلی مرتبہ بغیر سود کے ہی دیا جاتا ہوگا۔ البتہ یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ جب یہودی ایک پیشہ ور گروپ کی حیثیت سے سامنے آگئے تو پھر وہ اس نوعیت سے وابستہ نہ رہے چاہے وہ مصر کے قرض دہندہ ہوں یا کوئی اور''۔(۱)

---

(۱) یہودیوں کی سماجی اور مذہبی تاریخ-۱/۲۶۱۔

ملاحظہ فرمایئے یہ واقعہ اسلام سے آٹھ سو سال پہلے کا ہے اور عرب کا نہیں بلکہ بازنطینی سلطنت کا ہے گویا جس چیز کو آپ نہیں مانتے وہ صرف عرب ہی میں نہیں عرب سے باہر بھی تھی اور صرف اس مخصوص زمانے ہی میں نہیں بلکہ سینکڑوں سال پہلے سے تھی۔ یعنی یہ کہ قرض دے کر پہلے مدت کے خاتمہ تک سود نہ لینا۔ اب رہا یہ امر کہ'' آیا وہ لوگ جو سو کے دوسو اور پھر اگلے سال چار سو'' کرنے والے ہوں پہلی مرتبہ کا قرض محض حسبۃً للہ دے دیں کس طرح ممکن ہے''۔ سو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ جناب نے پہلے ہی کیوں ایسا لغو اور نامعقول دعوے کیا جس کے بعد کسی روایت اور کسی تاریخی شہادت کو اس کے الفاظ کے اصلی مفہوم میں سمجھنا بعید از قیاس نظر آنے لگے۔ آپ کے نزدیک تو پانچ فیصدی سود ضرور حلال ہے۔ اگر کسی دوست کو قرضہ دیتے ہیں تو کیا آپ اس سے سود وصول کرتے ہیں؟ قبل اسلام کے عرب تو خیر مشرک تھے پھر بھی سود کو نجس سمجھتے تھے اور تعمیر کعبہ کے لئے سود اور رنڈی کی کمائی لینے سے انکار کر دیا تھا۔ آپ تو حلال سمجھتے ہیں کیا آپ اپنے دوست سے اس شرعی حق کا تقاضہ فرماتے ہیں؟ اور اگر نہیں لیتے تو کیا آپ کا رویہ بھی ناقابل قیاس قرار پائے؟

یہ ایک ایسی گتھی تھی جس کو سلجھانے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے خوب ہی سائنٹیفک طریقہ' اختیار کیا۔ اگر آپ امام مالک کی روایت پیش کرنے کے فوراً بعد لکھتے کہ اس اثر سے جسے فلاں فلاں ائمہ حدیث و فقہ نے بھی نقل کیا ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی مدت کا یہ سود ربو نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ربا راس المال میں اضافہ تھا جس سے چند الٹ پھیر میں اصل زر کئی گنا ہو جاتا تھا۔ واقعہ یہ نظر آتا ہے کہ ابتداءً کچھ رقم مقررہ معیاد تک کے لئے سود پر قرض دی جاتی میعاد کے اختتام پر اگر قرض دار رقم ادا نہ کر سکتا تو بنیادی قرض یعنی راس المال میں کافی اضافہ کر کے مدت ادائیگی میں توسیع کر دی جاتی''۔ تو ظاہر ہے کہ پڑھنے والا انگشت بدنداں رہ جاتا کہ آخر میکیگل کے اس فاضل نے موطا کی روایت سے یہ نتیجہ کس طرح اخذ کرایا اور اسے تاریخ بنا کر پیش کر دیا۔ چنانچہ ایسا کرنے کے بجائے آپ نے پہلے تو مولانا مودودی کے اخذ کردہ سیدھے سادھے نتیجے کو پیش کر کے اسے اپنے قیاس کے خلاف قرار دیا لیکن انہیں یقین تھا کہ اس بے دلیل یاوہ گوئی کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرے گا اس لئے ضروری تھا کہ کسی محترم شخصیت کو بیچ میں ڈال کر مشکل کو حل کیا جائے اور نکتہ آفرینی فرمائی جائے کہ دیکھو اس کمترین کی بات کا اگر یقین نہ آئے تو مفتی محمد شفیع صاحب کی بات کا تو یقین کرو، ان جیسا خداترس عالم دین بھی مودودی صاحب کی رائے کو مردود قرار دے رہا ہے اور وہ احمقانہ نتیجہ

نہیں نکلتا ہے جو مودودی نے اختراع کیا ہے، لہٰذا مودودی صاحب کی کم عقلی تو مفتی صاحب نے ہی واضح کردی اس لئے ان کا پتہ تو اس طرح کٹ گیا۔ اب رہا مفتی صاحب کا بیان تو بھلا کہاں مفتی شفیع صاحب اور کہاں امام مالک، ان کی روایت سے جسے فلاں فلاں ائمہ حدیث وفقہ نے بھی نقل کیا ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ..... ''لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

واقعہ یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اپنی کتاب میں مختلف روایتیں بہت ہی احتیاط کے ساتھ پیش کی ہیں اور ان سب سے جو جو نتائج نکل سکے ہیں انہیں یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح مفتی محمد شفیع صاحب نے مختلف روایتیں اور ان کے نتائج سامنے رکھے ہیں اس کے ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ رائے بھی دی ہے کہ:

> ''اس ربا کی مختلف صورتیں مختلف خطوط میں رائج تھیں عرب میں اس کا اکثر رواج اس طرح تھا کہ ایک معین رقم معین مدت کے لئے معین مقدار سود پر دے دی جاتی تھی قرض خواہ نے اگر میعاد مقررہ پر واپس کردی تو مقررہ سود لے کر معاملہ ختم ہوگیا اور اگر واپس نہ کرسکا تو آئندہ کے لئے مزید سود کا معاملہ کیا جاتا تھا۔ بہر حال ربا کی حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر اس پر نفع لیا جائے''۔(۱)

لیکن واہ رے ڈاکٹر فضل الرحمٰن ان کو اس عبارت کا نہ تو شروع کا حصہ نظر آیا اور نہ آخر کا اور نہ ہی دوسری مختلف روایتیں نظر آئیں البتہ آپ نے اپنے استادوں کی سی عیاری سے کام لیتے ہوئے مودودی صاحب کی موطا والی رائے کو مفتی محمد شفیع صاحب کے نکالے ہوئے نتیجہ سے ٹکرادیا اور پھر علماء کے اختلافات کے پیش نظر قاضی القضاۃ بن کر جھگڑے کا فیصلہ کردیا۔ افسوس مودودی صاحب اور مفتی صاحب کے یہاں علمی دیانت کام کررہی ہے لیکن اس أنا أقیس کے یہاں ذہنی دنائت۔

ان محترم المقام علماء سے حد سے حد اگر کوئی تسامح ہوا ہے تو وہ صرف اس قدر کہ ان کی تحریر میں سود کی کسی ایک شکل کو متعین کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے حالانکہ کسی ایک مقام پر ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ شکلوں میں سود رائج ہوسکتا ہے۔ دور کیوں جایئے خود آج ۱۹۶۳ء کی مثال لے لیجئے۔ فرض کیجئے آپ کے پاس مختلف روایتیں آتی ہیں۔

(۱) ص:۱۰۹۔

زید کی روایت ہے کہ اس نے ایک ضرورت پر اپنے بینکر سے اوور ڈرافٹ وصول کیا اور چھ فیصد سالانہ کے حساب سے اگلے ماہ سود ادا کر دیا۔

عمر نے کہا کہ جب میرا مال باہر سے آنے لگا تو میں نے اسے چھڑانے کے لئے دو ماہ کے لئے سات فیصدی پر قرض لیا۔

بکر سے روایت ہے کہ اس نے تعمیر مکان کے لئے قرض لیا اور بارہ سال تک ماہانہ قسطوں میں دس ہزار کے بجائے بیس ہزار ادا کئے۔

ساجد سے روایت ہے کہ اس نے پانچ ہزار روپیہ اپنی دکان کے لئے بغیر سود کے قرض لیا۔

داؤد کی روایت ہے کہ اسے اپنے کارخانے کی توسیع کے لئے زرمبادلہ قرض لینے کی ضرورت پیش آئی اور اس نے ساڑھے سات فیصد پر قرض لیا۔

احمد سے روایت ہے کہ اس نے کاشت کے سلسلے میں سوسائٹی سے گیارہ فیصد سود پر قرض لیا۔

اسٹیٹ بنک کا ایک اعلامیہ مظہر ہے کہ بنک کی شرح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور حسب سابق ۴ فیصدی رہی۔

اوپر کی روایات ملاحظہ فرمایئے تمام روایات ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود امر واقعہ ہیں اور ایک ہی مقام پر ایک ہی وقت میں صحیح ہیں لیکن ذرا ڈاکٹر کے ذہن سے غور فرمایئے۔ اب دیکھئے ان روایات میں کتنا شدید معارضہ ہے اور یہ کس قدر نا قابل قیاس نظر آتی ہیں۔ مختلف راویوں کی مختلف حالات کی روایات تو کجا یہاں تو ایک ہی راوی اس قدر مختلف بیان دیتا نظر آرہا ہے۔ کبھی سود ہی سرے سے نہیں ہے کبھی ۶ فیصد کسی روایت میں ۷ فیصد، کہیں ۱۱ فیصد، اللہ رے اختلافات حالانکہ سرکاری شرح سود ۴ فیصد بتائی گئی ہے۔ ظاہر ہے اسٹیٹ بنک نے دروغ گوئی سے کام نہیں لیا ہوگا اور جب اسٹیٹ بنک کا بیان مستند ہے تو پھر ۳ فیصدی ہو یا چھ اور سات فیصدی اور یا ۱۰۔۱۱ فیصدی سب جھوٹ ہے۔ پھر معارضہ صرف شرح سود کے اظہار میں ہی نہیں بلکہ قرض کی نوعیت میں بھی نظر آرہا ہے کسی روایت میں درآمد کے لئے ہے کہیں مکان بنانے کے لئے کسی روایت میں ریفریجریٹر ادھار خریدا گیا ہے تو کہیں اوور ڈرافٹ' اللہ اللہ' پھر کہیں مدت تین ماہ قبل بتائی گئی ہے اور سود صرف بارہ روپے تو کہیں مدت دس سے تیرہ سال تک ہے اور سود اصل زر سے دگنا یعنی دس ہزار کا بیس ہزار اللہ اکبر کیا آپ قیاس کر سکتے ہیں کہ ایسا ممکن ہے جی

ہاں یہ سب روایتیں آج کے لحاظ سے بالکل بجا ہیں البتہ اگر احادیث یا آثار میں ایسے مختلف بیانات ہوتے تو ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ سب ارتقائی کرشمے قرار پاتے یا غیر مہذب الفاظ میں مولویوں کی ۴۲۰۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ڈاکٹر صاحب نے دو چند سہ چند سود پر کیسے اتنا واویلا مچا رکھا ہے جبکہ آج اسی ۱۹۶۳ء میں امریکہ کی بعض ریاستوں میں خالص قانونی شرح کے لحاظ سے سود دو سال کے اندر اندر اصل زر کے برابر ہو جاتا ہے اور خود ہمارے ملک میں کم سے کم چار سال میں۔ اور یہ شرح سود تجارتی اور نفع بخش قرضوں کے لئے نہیں بلکہ ضروریاتی قرضوں اور چھوٹے چھوٹے قرضوں کی شرح ہے۔ یہ عمل تضعیف جس طرح آج ہوتا ہے اسی طرح اُس زمانہ میں بھی تھا۔ آخر اسلام نے اسے حرمت کی شرط کہاں قرار دیا ہے۔ آج بھی کوئی کاشتکار سرکاری رعایتی شرح پر قرض لیتا ہے تو تیرہ سال میں ایک ہزار کے تین ہزار ہو جاتے ہیں۔ اور اگر سود مفرد کا حساب لگایا جائے تو دو چار سال مزید تاخیر سے۔

آگے چل کر آپ نے اپنا زور جہاد حضرت عمرؓ کے قول ''قرآن کی سب سے آخری آیت ربا والی آیت ہے'' کے لفظ آخری پر صرف کیا ہے اور اس جہاد کی زد میں ابن عباسؓ کی وہ روایات بھی لے آئے ہیں جس میں انہوں نے ''واتقوا یوما ترجعون'' (البقرۃ:۲۸۱) والی آیت کو آخری آیت قرار دیا ہے۔ لیکن اس الٹ پلیٹ میں بھی وہی عیاری ٹپک رہی ہے۔ یعنی پہلے تو حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال درج کئے اور پھر بجائے اس کے کہ کسی ٹھوس دلیل اور منطقی استدلال سے اپنے دعوے کو ثابت کرتے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ایک روایت کو غلط معنی پہنا کر ان دونوں روایتوں سے ٹکرا دیا چنانچہ اس شعبدہ گری سے جب روایتوں میں معارضہ نظر آنے لگا تو لگے حدیث کے نام سے کانوں پر ہاتھ رکھ لئے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ احادیث میں معارضے کی صورت میں بھی آپ نے کا 'تبرا' نہ بولا جہاں جہاں من مانی تاویلیں کرنے کا محل نظر آیا وہیں ''زجاج دوست'' کو ''سنگ دوست'' پردے مارا۔

حضرت عمرؓ کی روایت ہے'' آخر میں جو نازل ہوا وہ سود کی آیت تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُٹھا لئے گئے اور آپ نے ہمارے لئے اس کی وضاحت نہیں کی۔ پس تم ربوا بھی چھوڑ دو اور ریبہ بھی'' (یعنی جس پر سود کا گمان ہو)۔

یہ روایت کافی مشہور ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب اس روایت پر سر تسلیم خم کرلیں تو پھر سود کا

حلال کرنا تو درکنار، اس کے شبہ کو بھی معتبر قرار دینا پڑے گا۔ چنانچہ سب سے پہلے تو آپ نے روایت کا قلع قمع کرنے کی ٹھانی اور اس کے لئے ضروری تھا کہ ان الفاظ میں سے ہی ایسا نکتہ لے اڑا جائے جس سے اس روایت کے نتائج سے پیچھا چھڑایا جا سکے چنانچہ پہلے تو آپ نے اس پر گریہ وزاری کی یہی ظالم تو وہ روایت ہے جو ساری غلط فہمیوں کی جڑ ہے اور اس غلط فہمی کا ثبوت یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ:

لما نزلت الایات من اخر سورة البقرة فی الربا و قراها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الناس ثم حرم التجارة فی الخمر. (۱)

جب سورہ بقرہ کی آخری آیات نازل ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو پڑھ کر سنائیں اور پھر شراب کی خرید وفروخت (بھی) حرام قرار دے دی۔

حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ کی روایات کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کو جو معارضہ شدید نظر آ رہا ہے اسے ہم ان کی غلط فہمی یا کم عقلی پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ عبادت کے مفہوم کو مسخ کرنے، جملوں کو توڑنے مروڑنے اور عبارتوں میں انتہائی کیاست کے ساتھ کتر بیونت کرنے کے لئے بڑی ذہانت درکار ہوتی ہے، جس کا بین ثبوت آپ اپنی کتاب ''اسلام میں نبوت'' میں بھی پیش کر چکے ہیں اور اس مقالہ میں بھی۔ یہ سب کچھ محض ناواقف اور سیدھے سادے لوگوں کو گمراہ کرنے یا پھر حلت سود کے خواہشمندوں کو خوش کرنے کی ایک عیارانہ ٹیکنیک ہے۔

اب رہا یہ امر کہ آخر بالکل آخری کون سی آیت قرار پائی تو اس معاملہ میں مفسرین محدثین اور شارحین نے بیسویں صدی کے کسی ''عقلِ کُل'' کے لئے مسئلہ کو تشنہ نہیں چھوڑا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی شرح بخاری میں تحریر فرماتے ہیں۔ (بسلسلہ تفسیر واتقوا یوماً۔الآیۃ)

''اس آخری آیت کی توجیہ کے سلسلہ میں دو اقوال مروی ہیں اور ان کو اس طرح تطبیق دی جا سکتی ہے یہ آیت ربا کے سلسلہ میں نازل شدہ آیات کی آخری کڑی ہے......اور اسکے آخری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سورہ بقرہ کی یہ آیات آل عمران کی

---

(۱) صحیح البخاری – کتاب التفسیر – سورة البقرة – باب فی قول الله تعالیٰ واحل الله البیع وحرم الربوا – ۲/ ۶۵۱ – ط: قدیمی

آیات و اضعافا مضعفة کےطویل عرصے بعدنازل ہوئیں''۔(۱)

سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تطابق میں آخر کیا اشکال ہے۔اور اگر کچھ باقی رہ بھی گیا ہو تو یہ ایسا شدید معارضہ تو نہیں تھا کہ اس سے آپ علمی دیانت اور ذہنی متانت بھی کھو بیٹھیں۔خیر چھوڑیئے اس بحث کو ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کیے لیتے ہیں اور ممکن ہے یہ مفروضہ قرین واقعہ بھی ہو کہ یہ آیت سب سے آخری آیت نہیں ہے پھر آخر اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ یہ ضرور ۴ ھ کی آیت ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے جو دلیل فراہم کی گئی ہے وہ محض کج بحثی کی دلیل ہے زمانۂ تنزیل کی نہیں۔یہ روایت **لما نزلت الایات من اٰخر سورہ بقر**"......الخ (جب ربا کے بارے میں سورہ بقرہ کی آخری آیتیں نازل ہوئیں تو آپ نے پڑھ کر سنادیں پھر آپ نے شراب کو بھی حرام قرار دے دیا)۔جتنی صاف اور واضح ہے ڈاکٹر صاحب نے اتنی ہی پراگندہ ذہنی کا ثبوت دیا ہے۔سب سے پہلے تو آپ نے اپنے استادوں کی سی استادی کا مظاہرہ کیا ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ''اس روایت کی رو سے نہ صرف حضرت عائشہ نے اس کے آخری تنزیل ہونے سے سکوت کیا ہے.....قربان جایئے! اس ''سکوت کیا ہے'' کے فقرے کا جواب نہیں۔گویا کہ حضرت عائشہؓ بڑے ہی بامعنی انداز میں اپنی زبانِ خاموش سے وہ بات زمانۂ تنزیل کے متعلق کہہ گزریں جو حضرت ابنِ عباسؓ وعمرؓ کے مرتبہ علم وآگہی سے بہت بلند تھی اور اس طرح آپ نے محض ایک چپ کے ذریعہ لاکھ غلط فہمیوں کا پردہ چاک کر کے ڈاکٹر صاحب کو وہ نکتہ فراہم کر دیا جس نے واقعات کو مسخ ہونے سے بچالیا اور تحقیق کی تاریخ کو بالآخر ۱۳۸۳ء میں جا کر صحیح رخ پر ڈال دیا۔نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ۔

سکوت کرنا حدیث پر گفتگو کرتے وقت ایک ایسے دانستہ عمل کی طرف اشارہ کرتا ہے جو کسی مثبت یا منفی رجحان کی طرف دلالت کرتا ہو۔اور اس مقام پر ہمارے ڈاکٹر صاحب نے جو سکوت بھانپا ہے، یہ ان کی ذہنی اختراع کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔امام بخاری اس روایت کو ایک جگہ نہیں بلکہ تین ابواب میں لائے ہیں لیکن متن اور مفہوم کے پیش نظر اس کو ربوا کے باب میں سرے سے شامل ہی نہیں کیا بلکہ کتاب الصلوۃ کتاب

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری -کتاب التفسیر- سورة البقرة- باب واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله -۸/۲۰۵- ط: رئاسة ادارة البحوث العلمیة السعودیة-

التفسیر اور کتاب البیع (باب حرمت خمر) میں شامل کیا ہے۔ کیونکہ خود ان کے نزدیک بھی یہ روایت ربا کے مسئلہ پر روشنی نہیں ڈالتی۔ اور یہ روایت نہ صرف یہ کہ آیت زیر بحث کے الفاظ سے ایک بڑی غلط فہمی دور کرتی ہے بلکہ ایک اصول بھی متعین کرتی ہے۔ غور فرمائیے اس روایت سے مندرجہ ذیل نتیجہ نکلتا ہے۔

جب ربوا کی آیت نازل ہوئی تو آپ مسجد میں تشریف لائے اور فرمایا:

''مسلمانو! اللہ نے تمہارے لئے بیع کو حلال قرار دیا ہے اور ربوا کو حرام۔ پس جس شخص کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو ہو چکا سو ہو چکا اور اس کا معاملہ اللہ پر ہے۔ اور اگر کسی نے پھر وہی حرکت کی تو وہ دوزخی ہیں۔ اور وہاں ہمیشہ رہے گا۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور کافر اور گناہگار کو پسند نہیں کرتے...... یاد رکھو تمہارے لئے بیع حلال قرار دی گئی ہے لیکن شراب کی خرید و فروخت نہیں وہ بہر حال حرام ہے......''۔(۱)

غور فرمائیے! آیات الٰہی میں ربا کی حرمت کے ساتھ بیع کی حلت کا بھی حکم دیا گیا ہے لیکن یہاں شارع علیہ السلام کے پیش نظر ربا کی حرمت کی طرح بیع کی حلت علی الاطلاق نہیں ہے۔ اس لئے آپ نے اس کی مزید وضاحت فرما کر امت کی رہنمائی کر دی۔ ربا کی حرمت میں کوئی استثناء نہیں رکھا گیا لیکن بیع کی حلت کو خمر کے لئے ساقط فرمایا گیا۔ گویا آپ نے یہ فرمایا کہ ربا تمہارے لئے علی الاطلاق حرام ہے لیکن بیع علی الاطلاق حلال نہیں۔ متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ مائدہ کی شراب کی حرمت کے بعد لوگوں نے شراب پینا چھوڑ دیا تھا لیکن اس کی خرید و فروخت جاری تھی۔ شارع علیہ السلام نے جب بیع کی شرعی حلت کا اعلان کیا تو اس کی بیع کو مستثنیٰ قرار دیا تا کہ بعد والے دور میں ایسے دین فروش حیلہ جو محقق نہ پیدا ہو جائیں جو حلت بیع کی آیت کا سہارا لے کر شراب خانے جاری کریں اور طبی مصرف کا حیلہ تراش کر لوگوں کے لئے معصیت کے دروازے کھول دیں۔ یہ روایت تو دراصل ایسی ہے جس کے بعد عقل سلیم کو سود کے علی الاطلاق حرام ہونے میں شبہ نہیں کرنا چاہئے لیکن افسوس۔ خوئے بدرا بہانہ بسیار

اس سلسلے میں بخاری کے ایک اور شارح الکرمانی قاضی عیاض کی مندرجہ ذیل رائے پیش کرتے ہیں:

---

(۱) صحیح البخاری کتاب التفسیر – سورۃ البقرۃ– باب قوله یمحق الله الربوا– ۲/ ۶۵۱ –ط: قدیمی

ثم حرم بیع الخمر. "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کی بیع حرام فرمادی"۔(۱)

یعنی اس کی بیع وشرا اور اس کا اصل سبب اس کا نجس ہونا ہے۔ قاضی عیاض کے بقول تحریم خمر کا حکم سورہ مائدہ میں نازل ہوا ہے اور آیت ربوا سے ایک طویل مدت قبل نازل ہو چکا تھا۔ لہٰذا احتمال یہ ہے کہ یہ بیع وشرا کی ممانعت اس کی (شراب کی) ممانعت کے بعد کی ہے۔ یہ احتمال بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت خمر کے وقت اس کی تجارت کے لئے بھی بیان فرمادیا ہو اور پھر ربا کی آیت کے نزول کے وقت اس کی اشاعت کے لئے مکرر تاکید ومبالغہ کے لئے بیان فرمایا ہو کیونکہ شاید اس بیان کے وقت (مجلس میں) ایسے لوگ بھی موجود ہوں گے جن کو شراب کی تجارت کی بھی حرمت کا علم اس سے پہلے ہوا نہ ہوگا"۔(۲)

ڈاکٹر صاحب کو جو بھیانک قسم کا معارضہ نظر آیا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ بعض راویوں کے نزدیک آیات ربوا کا زمانہ نزول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے چند ساعت پہلے کا ہے۔ بعض کے نزدیک نو دن پہلے کا بعض کے نزدیک ۲۱ یا حد سے حد ۸۱ دن پہلے کا۔ اس طرح یہ اختلاف روایات صرف اشارہ جاتا ہے کہ یہ تنزیل وفات سے چند ساعت پہلے کی ہے یا ۸۱ دن پہلے کی۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی زور آزمائی سے اس ۸۱ دن کو کھینچ تان کر چھ سال پیچھے کردیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

کتبہ: ابواسامہ عجمی

بینات، شعبان۔۱۳۸۳ھ

---

(۱) صحیح البخاری کتاب الصلوة-باب تحریم تجارة الخمر في المسجد...... ۶۵/۱-ط: قدیمی

(۲) صحیح البخاری بشرح الکرمانی - کتاب الصلوة - تحت باب تحریم تجارة الخمر فی المسجد- ۱۱۹/۴، ۱۲۰-ط: طبع المصحف الشریف بمصر

مسئلہ سود پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا بیان

(مختلف مکاتیب فکر کے علمائے عظام کی توثیقی دستخطوں کے ساتھ)

الحمد لله و کفی و سلام علی عباده الذین اصطفیٰ

پاکستان جس مبارک مقصد کے تحت بنایا گیا تھا اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ ہم یہاں ان تمام آلائشوں سے اپنے دامن جھاڑ لیں جو غیروں کے اقتدار سے ہم پر مسلط ہوگئی تھیں، اسی ضمن میں یہ امید تھی کہ ہم یہاں اسلام کے معاشی نظام کو رائج کر کے سرمایہ داری کی تمام لعنتوں سے چھٹکارا پالیں گے اور سودی بینکنگ کی جس دلدل میں ہم گرفتار ہیں اس سے بھی ہمیں نجات حاصل ہوگی۔

چنانچہ قیام پاکستان کے بعد ہر دور اور ہر حکومت میں...... یہ مسئلہ سامنے رہا ہے اور بالآخر دستور پاکستان میں بالاتفاق یہ دفعہ رکھی گئی کہ بینکنگ کے سود سے پاکستانی نظام مملکت کو پاک کرنا ہے البتہ غیر ملکی معاہدات کی بنا پر اس کا نفاذ فوری کرنا اختیار میں نہ تھا اس کے لئے ایک میعاد رکھی گئی تھی، اسلامی تحقیقات کا ادارہ اسی مقصد کے لئے قائم کیا گیا تھا کہ اسلامی قوانین کے نفاذ میں جو مشکلات موجودہ دور کے لادینی ماحول نے پیدا کر دی ہیں ان کا حل نکالے اور دنیا کو اسلامی نظام کے برکات سے عملی طور پر روشناس کرے۔

مگر حیرت وحسرت کی انتہا نہ رہی جب اس ادارہ کے سربراہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کی طرف سے ان کی تحقیقات اور ریسرچ کے نتائج منظر عام پر آنے شروع ہوئے، ان کے انداز یہ ہیں کہ انہوں نے مستشرقین کی یاوہ گوئیوں سے بے حد مرعوب ومتاثر ہوکر بددینی ماحول کی پیدا کردہ مشکلات کو حل کرنے کے بجائے قرآن اور اسلام میں ترمیم کرنے ہی کا نام اسلامی تحقیقات رکھ لیا ہے۔

ماہنامہ ''فکر ونظر'' میں سنت کے موضوع پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے وہ بھی اس کا اندازہ لگانے کے لئے کافی ہے۔

اس طرز کار نے ہمارے لئے شدید خطرات پیدا کردیئے ہیں، اگر اسلام کے بنیادی مسائل پر اسی طرح تحقیقات کی مشق کی گئی تو رسول اللہ ﷺ کا لایا ہوا اسلام تو یہاں باقی نہ رہے گا۔ اسلام کے نام پر ایک نیا ایڈیشن ہوگا اسلامی دنیا میں پاکستان کو رسوا کرنے کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے گا۔

اس وقت اخبارات میں ''سود وربو'' کے متعلق آپ کی جونئی تحقیقات سامنے آرہی ہیں ان میں انگریزی دور کے چند ملحدین کی صدائے بازگشت کے سوا کچھ نہیں، نہ کوئی تحقیق ہے نہ ریسرچ..... قرآن کریم نے سات آیتوں میں مختلف عنوانات سے سود کی حرمت وممانعت کو بیان فرمایا ہے جس میں شرح سود کم ہو یا زیادہ مطلقاً ہی سود کو حرام قرار دیا ہے اور جتنے معاملات ربوا اس اعلان حرمت سے پہلے ہو چکے تھے بغیر کسی قید وشرط کے سب معاملات کا یہ فیصلہ کیا ہے کہ صرف..... رأس المال لیا دیا جائے گا، سود کی رقم کم ہو یا زیادہ اس کا لینا اور دینا دونوں ممنوع ہوں گے۔

فلکم رؤس اموالکم.....الایة (البقرة:۲۷۹)

وذروا ما بقی من الربوا.....الایة (البقرة:۲۷۸)

قرآن حکیم جس چیز کو حرام وناجائز قرار دیتا ہے بعض اوقات اس کی خرابی کے خاص اہم پہلوؤں کو روشن کرنے کے لئے کچھ الفاظ بڑھاتا ہے یہ الفاظ اس حکم کے لئے قید وشرط نہیں ہوتے بلکہ اس کی مزید قباحت کو واضح کرنے کے لئے لائے جاتے ہیں..... **لاتشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً** (البقرة:۴۱) (یعنی میری آیات کو تھوڑی قیمت میں نہ بیچ ڈالو)

کوئی انسان جس کو زبان فہمی اور محاورات فہمی سے کچھ بھی تعلق ہے وہ اس کا یہ مفہوم کبھی نہیں لے سکتا کہ اللہ کی آیات کو تھوڑی قیمت سے بیچنا تو حرام ہے کوئی بھاری قیمت لے کر بیچ دے تو حلال ہے۔

قرآن حکیم نے مال یتیم کو ناجائز طور پر کھانے کی حرمت جا بجا بیان فرمائی ہے اس میں ایک جگہ یہ بھی فرمادیا ''**بداراً ان یکبروا**'' (النساء:٦) یعنی یتیم کا مال اس خوف سے کہ وہ بڑا ہو کر وصول کرلے گا جلدی سے نہ کھا جاؤ'' اس کا یہ مطلب کون سا عقلمند لے سکتا ہے کہ جلدی سے کھانا تو حرام ہے اور اطمینان سے کھاتے رہنا جائز۔

ایک اور مثال لیجئے! یتیموں کے اموال میں بیجا تصرف سے روکنے کے لئے قرآن کریم نے

ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو اپنے انجام سے ڈرنا چاہئے جن کے پیچھے چھوٹی اولاد رہ جانے کا احتمال ہے یعنی ان کے پیش نظر یہ ہونا چاہئے کہ ہم دوسروں کے یتیم بچوں کے ساتھ کوئی ظلم کریں تو کل یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہمارے بچوں کے ساتھ بھی ایسا ہی عمل ہو۔ کیا اس سے کوئی یہ معنی قرار دے گا کہ جس شخص کے کوئی چھوٹی اولاد نہ ہو وہ یتیموں کا مال جس طرح چاہے بے خوف وخطر کھا سکتا ہے۔

اسی کی ایک مثال ربوٰ کے معاملہ میں ہے کہ قرآن کریم نے فرمایا **لا تأکلوا الربوا اضعافاً مضاعفة** (ال عمران: ۱۳۰) (یعنی دوگنا چوگنا کر کے سود نہ کھاؤ) یہاں ہمارے نئے محقق نے سب قرآنی محاورات کو پس پشت ڈال کر اس لفظ کی آڑ لے کر ربوٰ کی تفسیر ہی بدل ڈالی کہ صرف وہ سود ربوٰ کہلانے کا مستحق ہے جو ادائیگی قرض کی مقررہ مدت کے مقابلہ میں غیر متناسب (انتہائی گرانقدر) اضافہ جس سے راس المال کئی گنا بڑھ جائے۔''

اسی اصول پر ''**لا تشتروا باٰیاتی ثمنا قلیلاً**'' سے بھی خدا کی آیات کا سودا کرنے کے لئے کوئی گرانقدر رقم مقرر فرمائیں گے، کاش ہمارے ڈاکٹر صاحب یہودیوں اور نصرانیوں کے علاوہ کسی مسلمان کو بھی قرآن فہمی کا حق دیتے اور ان سے رجوع کرتے تو ان کی ریسرچ کا یہ رخ نہ ہوتا۔

اس پر مزید افسوس یہ ہے کہ ہمارے ڈاکٹر صاحب نے اپنے تازہ اخباری بیان میں یہ بھی فرمایا ہے کہ

> ''غیر مسلم تحقیقاتی اداروں کی جمع کردہ معلومات بھی ہمارے لئے بہت مفید ہیں، اس کے لئے ہمارے اوران کے تعلقات باقی رہنا ضروری ہے اگر ہم نے اسے چیلنج کیا تو ہم اندھیروں میں بھٹکنے لگیں گے۔'' (روزنامہ حریت، کراچی ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۳ء)

کسی غیر مسلم کی تحقیقات کو دیکھنے سے کس نے منع کیا ہے۔ علوم اسلامیہ کی تاریخ اس سے لبریز ہے کہ غیر مسلم فلاسفروں کی تحقیقات کو ہمارے مدارس میں درساً پڑھایا گیا ہے..... کلام تو اس میں ہے کہ قرآن وسنت کے اصول کو اس پر قربان کرنے اور ان میں تحریف کرنے لگیں۔ آپ نے تحقیقات کرنے والے غیر مسلموں سے تعلقات قائم رکھنے کو اس درجہ ضروری قرار دیا ہے کہ اس کے بغیر اندھیروں ہی میں بھٹکنے لگیں گے مگر اس طرف آپ نے کبھی دھیان نہ دیا کہ علمائے اسلام جن کی عمریں قرآن ہی کی خدمت میں بسر ہوئی ہیں ان سے بھی کوئی ربط رکھتے اور ان کی معلومات سے فائدہ اٹھانے کی فکر کرتے۔

آخر میں ہم ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ایک ہمدردانہ نصیحت حکیم الہند اکبر کی زبان میں پیش کرتے ہیں ۔

بے وفا سمجھیں تمہیں اہل حرم، اس سے بچو
دیر والے کج ادا کہہ دیں یہ بدنامی بھلی

(دستخط)

مفتی محمد شفیع	صدر دارالعلوم کراچی ۔
منتخب الحق	صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز کراچی یونیورسٹی ۔
سید عبدالجبار ۔	خطیب لال مسجد کراچی ۔
محمد متین الخطیب	ناظم اعلیٰ مرکزی جمعیۃ علمائے اسلام پاکستان ۔
محمد یوسف کلکتہ والے	رکن جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان ۔
محمد یوسف بنوری	مدرسہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی ۔
محمد فضل الرحمٰن الانصاری القادری	رئیس الوفاق الاسلامی العالمی کراچی ۔
محمد مظہر بقا	لیکچرار شعبہ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی ۔
مفتی محمد عمر نعیمی	خطیب جامع مسجد آرام باغ ۔ کراچی ۔
عبدالجلیل خاں	نائب امیر جمعیت غربائے اہل حدیث ۔

(بینات، رجب المرجب ۱۳۸۳ھ)

حقیقت ربوا، اور تاویلات جدیدہ

مولانا مقصود علی صاحب مدظلہ، طرز قدیم کے جید عالم ہیں۔ معقولات میں چند واسطوں سے مولانا کی سند مولانا فضل حق خیرآبادی سے اور حدیث شریف میں دو واسطوں سے حضرت مولانا گنگوہی سے ملتی ہے۔ مولانا کی عمر درس وتدریس میں گذری ہے اس لئے زیر مضمون اسی طرز کا حامل ہے اور عام ناظرین کے لئے ذرا دقیق ہے۔ اس لئے ضرورت ہوگی کہ اس کے خاص خاص مقامات کسی اہل فن سے سمجھے جائیں۔ (غ م)

ربوا کی حرمت کی تاریخ

توراۃ میں سور، شراب اور زنا کی طرح ربوا بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ربوا کی حرمت بنی اسرائیل میں بھی تھی، بعد میں یہودیوں نے اپنے ہوائے نفس کے تحت جہاں اور بہت سی سرکشیاں کیں حرمت ربوا سے بھی بغاوت کی اور اس شدومد سے کی کہ اقوام عالم میں وہ ضرب المثل کے طور پر ''سودخور'' مشہور ہوگئے۔ عہد زبور میں ان کی ایک جماعت پر لعنت نازل ہوئی۔

﴿لعن الذین کفروا من بنی إسرائیل علی لسان داؤد وعیسی ابن مریم ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون کانوا لایتناھون عن منکر فعلوہ﴾ (المائدۃ:۷۸)

بنی اسرائیل کے جولوگ کافر ہوگئے تھے ان پر داؤد وعیسیٰ (علیہم السلام) کی زبان سے لعنت کی گئی تھی، اس لئے کہ وہ توراۃ پر عمل نہیں کرتے تھے اور حدود سے نکل گئے تھے، اور نافرمانیوں سے روکے بھی نہیں جاتے تھے۔

اس کے بعد یہ یہود آج تک مسلسل عذابوں میں مبتلا چلے آرہے ہیں مثلاً ان کی سلطنت بار بار لوٹی گئی اور یہ دربدر مارے مارے پھرے۔ یہ بھی دراصل ان کی سودخواری ہی کی لعنت اور اس کے پاگل پن کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے اپنے ہی نبیوں کو قتل کیا، ان پر اتہامات باندھے، ان کے معجزات کو جھٹلایا اور پھر

جب عیسائی سلطنت قائم ہوئی تو ایک یہودی نے عیسائیت کا بھیس بدل کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دیا اور عیسوی مذہب کو تہ و بالا کر ڈالا۔ اسکے بعد یورپ میں جب بازنطینی عیسائی سلطنت کا دور دورہ تھا تو اس عہد میں ہر حلال حرام ہو گیا تھا اور سودخوری اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھی یہاںتک کہ اسی سودی لوٹ کی خاطر دو جنگیں بھی ہوئیں اور اس وقت سے لے کر آج تک سودی تباہ کاری سے دنیا لرزہ براندام ہے۔

سود یا ربوا

زر پرستوں نے عیب کو ہنر دکھانے کے لئے "خسارہ" کا نام "سود" رکھا۔ حالانکہ قرآن پاک اس کا نام "ربوا" رکھتا ہے جو "ربو" سے مشتق ہے جس کے معنی لغت میں بڑھاؤ اور زیادتی کے ہیں مگر ایسی زیادتی جس میں خسارہ ہو چنانچہ ارشاد ربانی صاف ہے۔

﴿یمحق الله الربوا ویربی الصدقات﴾ (البقرة:۲۷۶)

"اللہ ربوا کو گھٹاتا رہتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا رہتا ہے"۔

نفس ربوا حرام ہے۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے جنس ربوا کو مومنوں پر حرام کر دیا ہے کیونکہ ذاتِ ربوا میں حرمت بھی ہے اور حرمت کی علت، محاق یعنی گھٹانا اور مٹانا بھی ہے، اور یہ دونوں حقیقتیں حقیقتِ مطلقہ ذاتیہ ہیں اور ذواتِ مطلقہ سے حقایق مطلقہ منفک نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا کوئی جز یا کوئی فرد "حقیقت محاقیہ" اور "حقیقتِ حرمت" سے خالی نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا یہ سمجھنا کہ تھوڑا ربوا حلال اور زیادہ حرام یا مفرد ربوا حلال اور مرکب حرام ہے محض حقیقت سے ناواقفیت ہے یا پھر افتریٰ۔

"الربوا" اور "یربی"

آیت محولہ بالا میں لفظ "یربی" (یربی الصدقات) میں مادہ اور لغت کا استعمال ہے یعنی یہاں یہ لفظ لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے اور "الربوا" (یمحق الله الربوا) میں مصطلح ربوا ہے اور اصطلاحِ قرآنی کے طور پر آیا ہے پھر یہ فقہی مصطلح بھی ہے کہ یہ "محاقی ربوا" ہے اور وہ ربو ہے جو ایک جنس میں احد الطرفین کی کمی یا زیادتی سے متعلق ہے اور اس میں اضافہ بغیر معاوضۂ بدل اور محنت کے ہوا ہے۔ اگر ربوا کے

ان دونوں معنوں پر نظر نہ ہوتو اس آیت پاک کا ترجمہ مشکل ہو جائے گا۔ دراصل اس آیت میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حقیقت میں نظر ''ربوا'' کی زیادتی میں نقصان کو دیکھتی ہے اور ''صدقات'' کے ظاہری مالی نقصان کو بابرکت قرار دیتی ہے۔

سبزواری کا مغالطہ

سبزواری صاحب نے آیت پاک احل اللہ البیع وحرم الربوا (البقرۃ:۲۷۵) میں ''الربوا'' کے ''ال'' کو عہدی قرار دیا ہے اور نادانی سے ذہنی معہود کا مشارالیہ اضعاف متکررہ کو ٹھہرایا ہے اور ترجمہ غلط کر دیا ہے۔ پھر وہ شافعی المذہب امام رازی کے متدل سے استدلال کرتے ہیں۔ دراصل وہ نظریہ اجمال کے تحت معقولی مباحث کی فہم سے عاری ہیں۔ الربوا کا لام (حرم الربوا میں) اور البیع کا لام (احل اللہ البیع میں) ایک ہی حقیقت کے مظہر ہیں۔ ایسی صورت میں کوئی بتائے کہ ''البیع'' کا معبود ذہنی کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی نہ بتا سکے گا کہ کیا ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ دونوں جگہ لام جنسی ہے یا استغراقی ہے، اس لئے ربوا کی تقسیم (مفرد و مرکب) سرے سے غلط ہے۔ افسوس ہے کہ سبزواری صاحب کو جو اپنے آپ کو خود ہی ''الاّ الذی نہ اَلاّ الذی'' (مراد یہ ہے کہ نہ ملا نہ ڈاکٹر) کہتے ہیں، غلط متدل کا ''ال'' دکھائی دیا اور رازیؒ کے یہ الفاظ نظر میں نہیں جچے کہ ''آیت حرمت ربوا نہ مشکل ہے نہ مشتبہ اور نہ احادیث سے منسوخ ہے کہ اس پر نقوض اور رد جاری ہوں''۔

قاضی ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ علیہ تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس آیت میں بیع سے مراد ہر قسم کی بیع ہے جو کراہت، فساد اور بطلان سے خالی ہو، اور ان کے نزدیک یہ بھی مسلم ہے کہ بیع ہی کی ضد ربوا ہے لہٰذا میرا دعویٰ ہے کہ ربوا اور بیع کے ساتھ جو ''ال'' آیا ہے وہ جنسی ہے یا استغراقی، اسی صورت میں بیع جو کہ حلال بذاتہ ہے اور ربوا جو کہ حرام بذاتہ ہے متضاد ٹھہریں گے اور اسی لئے وہ خرید و فروخت صحیح نہیں ہوسکتی جو تضاد کی جامع ہو۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی غلط فہمی

ڈاکٹر صاحب سے بھی آیت پاک ''لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة'' کے سمجھنے میں قصور

ہوا۔انہوں نے اضعافا مضاعفة کو لاتاکلوا کی قید قرار دے کر سود مفرد اور سود مرکب کی تقسیم کرتے ہوئے دراصل نفس ربوا کی تقسیم کردی ہے اور مفرد کو جائز قرار دیا ہے۔

یہ تقسیم اصطلاح قرآنی اور توضیحات نبوی اور ائمہ فقہاء کے مسلک کے خلاف ہے۔تمام مفسرین، محدثین اور فقہاء نفسِ ربوا ہی کو حرام قرار دیتے ہیں اور ان کا یہ دعویٰ دلائل پر مبنی بھی ہے۔اضعافا مضاعفة لاتاکلوا کی قید ہرگز نہیں یعنی مسئلہ حرمت ربوا "لاتاکلوا" پر ختم ہے اور اضعفافا مضاعفه حال ہے ربوا سے جو مفعول بہ لاتاکلوا کا ہے اور میں کہتا ہوں کہ حال یا فاعل سے ہوگا یا مفعول سے تو فاعل سے حال قطعاً نہیں بنتا ہے اس لئے کہ قید نہی ہے بعض اقسام ربوا کا انکار لازم آتا ہے تو لامحالہ مطلب یہی ہوگا کہ نہ کھاؤ ربوا کو جو خبیث ترین صورت میں نمودار ہوتا ہے، کوئی اور دوسری نحوی ترکیب صحیح نہیں ہوگی، چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب بھی لکھتے ہیں کہ "اظهار للتوبيخ لاللاحتراز" یعنی اضعافا مضعفة کے اظہار سے مقصود ربوا کی قبیح ترین صوت دکھانا مقصود ہے نہ جتانا کہ اضعافا مضاعفہ سے بچو۔

خود قرآن پاک میں دوسری جگہ مذکورہ صراحت ملتی ہے اور وہ یہ ہے:

"وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مومنين". (البقرة:۲۷۸)

"اور چھوڑ دو (اے مومنو) باقی ربوا کی اگر تم مومن ہو"۔

اس آیت میں فیصلہ کن حکم صرف سود کے بقایا سے متعلق ہے "مابقي" میں "ما" موصولہ اور عام ہے جو ہر طرح کے اور ہر مقدار کے سودی بقائے کو شامل ہے البتہ راس المال اس میں داخل نہیں کیونکہ راس المال کو نہ چھوڑنے کی اس میں اجازت ہے۔اس سے صاف طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ راس المال سے زائد جو کچھ بھی ہو خواہ ایک ماشہ چاندی ہو یا ایک درہم وہ سب "مابقي" ربوا ہے لہذا جیسا اضعافا مضاعفة کا بقایا "مابقي" ہے اسی طرح فرضی "سود مفرد" بھی مابقي میں داخل ہے۔پس ربوا مطلقاً قابل ترک ہے اور مفرد و مرکب کی تقسیم غلط ہے۔اسی لئے ائمہ تفسیر مثلاً امام رازیؒ، ابو مسعود وغیرہ سب کلیۃً حرمت کے قائل ہوئے ہیں اور اضعافا مضعفة کو لاتاکلوا الربوا کی قید قطعاً تسلیم نہیں کرتے۔

قرآن پاک کی اس تشریح کے علاوہ احادیث میں بھی مطلق ربوا کی حرمت صاف ظاہر قرار دی گئی ہے چنانچہ عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ (غسیل ملائکہ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ ایک درہم ربوا جس کو کوئی شخص جان بوجھ کر کھائے چھتیس زناؤں سے بھی بدتر ہے۔(۱)

اس حدیث کے تحت پوچھا جاسکتا ہے کہ آج کی من گھڑت تاویلوں کے تحت ایک درہم سود ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ساری تاویلات کرنے والے جھوٹے ہیں اور اگر نہیں ہے تو یہ سب منکر حدیث اور مکذبِ رسول ہیں...... بہر حال حدیث مذکورہ بالا سے اندازہ ہوا کہ زنا گو کبیرہ گناہ اور تقاضائے ایمان کے منافی فعل ہے مگر سود خوری خواہ کیسی ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو زنا سے بھی بدترین چیز ہے خواہ وہ ایک درہم ہی کیوں نہ ہو۔ پھر اور آگے چلئے حدیث حجۃ الوداع میں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:۔

"کل دم في الجاهلية تحت قدمي موضوع وكل ربوا تحت قدمي موضوع."(۲)

"جاہلیت کا ہر خون میرے قدموں کے نیچے روند دیا گیا اور ہر ربوا میرے قدموں میں روند دیا گیا"۔

یہاں ربوا نکرہ ہے اور عام کلی بھی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ربوا روند دیا گیا اور یہی مطلب "حرم الربوا" کا ہے اور یہاں بھی استغراق کلی ہے اور وہاں بھی لام استغراقی ہے!!

سود خور کی کٹ حجتی کا قرآنی جواب:

ربوا کو حلال ٹھہرانے کی ناپاک کوشش آج کی نئی چیز نہیں بلکہ قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ دور نبوی میں بھی یہ چیز موجود تھی۔ قرآن ناقل ہے:۔

"قالوا انما البيع مثل الربوا".(۳) (انہوں نے کہا کہ بیع بھی تو مثل ربو کے ہے)۔ حالانکہ اصل میں ان کو کہنا چاہئے تھا:۔"الربوا مثل البيع" (یعنی رباء بیع کی طرح ہے)۔

مگر زورِ حجت پیدا کرنے کے لئے جملہ کو اُلٹ دیا اور اس میں غرض یہ تھی کہ بیع کی حلت تو مسلّم

(۱) مشكوة المصابيح -باب الربوا -الفصل الثالث- ۱/۲۴۵، ۲۴۶.

(۲) الصحيح للامام مسلم- كتاب الحج- باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم- ۱/۳۹۷.

(۳) سورة البقرة. ۲۷۵.

ہے اوراس میں زیادتی کمی جائز ہے توربوا بھی ایسا ہی ہے پھراس میں زیادتی کیوں حرام ہے؟ گویا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے معترض کے نفس کا چور پکڑا اوراس کو اصلی صورت میں ظاہر فرمادیا اور جواب میں یہ ارشاد بھی فرمادیا کہ یہی تو وعید کی علت ہے...... اسلامک ریسرچ والوں کی حجت بھی اسی شان کی ہے۔

سود کی تبلیغ یا بازنطینی فتنہ:

سود کی حلت کی مہم چلانا دراصل مدفون بازنطینی فتنہ کو بیدار کرنا ہے۔ اس کا ابتدائی اثر یہ ہوتا ہے کہ غریب طبقہ غریب تر اور مال دار طبقہ دولت کا اجارہ دار ہوجاتا ہے۔ لیکن قدرت اس اجارہ داری کو زیادہ عرصہ چلنے نہیں دیتی اور غریبوں کا جوش انتقام سرمایہ داروں کی ہلاکت کا سبب بن جاتا ہے، جس کا نام آج کی اصطلاح میں اشتراکی انقلاب ہے۔ اسی لئے اسلام نے ربوا کا قلع قمع کردیا اور قرآن کے معلم برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقوال کے ذریعہ سے اس کی برائیوں کی خوب وضاحت کی اور عمل کے ذریعہ اس کو نابود کردکھایا۔ پھر آپ کے بعد خلفاء اوران کے بعد ائمہ مجتہدین سب ہی نے اس کی مطلق حرمت میں ذرہ برابر شبہ نہیں کیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول خود یہی ہے کہ:

"دعوا الريبة والامر حق" (۱) یعنی شک وشبہ کو ختم کردو، آیت قطعی ہے۔

سودخوری پر وعید:

قرآن پاک کی یہ وعیدِ ربوا کس قدر سخت ہے کہ

"الذين ياكلون الربوا لايقومون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطن من المس". (البقرة: ۲۷۵.)

"جولوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن قبروں سے نہیں اُٹھیں گے مگر اس طرح جیسے کہ وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جو آسیب زدہ اور خبطی ہو"۔

لیلۃ الاسراء کے واقعہ میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے یہ روایت ہے کہ

---

(۱) جامع البيان فى تفسير القرآن المعروف بتفسير الطبرى–ولفظه : فدعوا الربا والريبة – ۳/۷۵– ط: دار المعرفة بيروت .

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حشر کے دن قبروں سے لڑکھڑاتے اٹھنا اور قیام پر قدرت نہ پانا لوگوں کے سودخور ہونے کی نشانی ہے اور اسی نشانی سے وہ پہچانے جائیں گے اور طبرانی نے بھی عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے ان کے خبطی، پاگل اور مجنوں ہونے کی روایت نقل کی ہے۔ صحیح مسلم میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اور صحیح بخاری میں ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے اور کھلانے والوں پر لعنت بھیجی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ آیت ہے کہ:

﴿ومن عاد فاولئک أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة:۲۷۵)

''جو لوگ پھرے (سودخوری کی طرف) پلٹیں گے وہ دوزخی ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے''۔

اور سب آیتوں سے بڑھ چڑھ یہ آیت ہے:

﴿فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ (البقرة:۲۷۵)

''اگر تم اس سے باز نہیں آئے تو اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ''۔

یہ اعلانِ جنگ تا قیامت باقی ہے... کاش بازنطینی ذہن ان وعیدوں اور ڈراوؤں سے سہم جائیں اور اپنی من گھڑت تاویلات سے باز آجائیں۔

''اسفی علی اسفی الذی دلھننی: عن علمه فيه علی خفاء''

کتبہ: سید مقصود علی خیرآبادی

بینات، شعبان ۱۳۸۳ھ

قرآنی رو سے ربوا مطلقاً حرام ہے

شیخ محمود شلتوت ''شیخ الجامع الازہر'' جن کا حال ہی میں انتقال ہوا ہے، دنیائے اسلام کی مشہور و معروف شخصیت تھے، ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب ڈائریکٹر ادارۂ اسلامیہ موصوف کے مداح اور ان کے علم و فضل کے معترف ہیں، شیخ شلتوت مرحوم کے تفسیری نوٹس ''دار القلم قاہرہ'' سے مدت ہوئی شائع ہو چکے ہیں، ان میں شیخ موصوف نے آیت ربوا پر سیر حاصل بحث کی ہے، بحث کے خاتمہ پر سود مفرد کے جواز پر بعض تجدد پسند حضرات نے آیت ربوا سے جو غلط طور پر استدلال کیا ہے اسکی پرزور تردید کی ہے۔ ہم عام قارئین کی دلچسپی اور ڈاکٹر صاحب کی شرف نگاہ کیلئے اس حصہ کا ترجمہ پیش کررہے ہیں۔ (احمد الرحمن)

یا ایها الذین امنوا لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة (ال عمران: ۱۳۰)

اس مقام پر ایک ضروری تنبیہ باقی رہ گئی وہ یہ کہ بعض حضرات جو نئے معاملات کو صحیح ثابت کرنے اور ان کی فقہی، اسلامی اصل تلاش کرنے میں اس لئے سرگرداں رہتے ہیں تاکہ اپنی تجدد پسندی اور بالغ نظری کی شہرت کو برقرار رکھ سکیں، اس قسم کے حضرات کو اس سعی نامبارک میں مصروف پایا کہ سودی لین دین کو (جس پر بینک)، سیونگ بینک اور حکومتوں کے جاری کردہ عمل درآمد جاری ہے) جائز قرار دے دیا جائے، ان میں سے بعض تو اس طرح سوچتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ فرمایا گیا ہے:

''یا ایها الذین امنوا لاتاکلوا الربوا أضعافا مضاعفة''.

اے ایمان والو! سود دو چند سہ چند نہ کھاؤ۔

اس میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ''**اضعافا مضاعفة**'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اس قید کا فائدہ ہونا چاہئے اور وہ فائدہ یہی ہے کہ اس کے مفہوم پر عمل کیا جائے اور سود مفرد کو جائز سمجھا جائے۔

ان حضرات کی یہ رائے غلط اور باطل ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا منشاء اس قید سے سود خوروں کے ایک خاص طرز عمل پر تعزیر و توبیخ ہے اور ان کی اس حرکتِ بد کی تشہیر مقصود ہے۔ بالکل اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ارشاد ربانی ہے:

''ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا''. (النور:۳۳)

''اور جبرہ کروا اپنی لونڈیوں پر بدکاری کے واسطے اگر وہ چاہیں محفوظ رہنا، تم کمانا چاہتے ہو دنیا کا سامان''۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ آیت کریمہ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ جب وہ عورتیں پاکیزگی وعفاف کا ارادہ کریں تو اس صورت میں ان کو زنا پر مجبور کرنا حرام ہے اور اگر وہ اس معصیت میں مبتلا ہونا چاہیں تو زنا پر جبر جائز وحلال ہے۔ بلکہ آیت کریمہ کا منشاء ایک نہایت ہی شنیع اور حد درجہ قابل اعتراض فعل پر سرزنش اور تشہیر ہے کہ ان لوگوں کی حالت اب یہ ہوگئی ہے کہ نا سمجھ عورتیں تو پاکدامنی اور پاکیزگی پر اصرار کریں اور یہ عقل وخرد کے مالک ان کو اس فعل بد پر مجبور کریں۔ بالکل اسی طرح آیت ربوا کو سمجھئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ سود کھاتے کھاتے تمہاری حالت یہ ہوگئی ہے کہ تم اب دو چند سہ چند کھانے لگے ہو، یہ نہایت بری بات ہے اس سے باز آجاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے ایک سے زائد مقام پر بلا قید سود سے ممانعت کی ہے اور سود کم ہو یا زیادہ، مفرد ہو یا مرکب ہو ہر ایک کے حق میں بے برکت ہونے کا وعدہ فرمایا گیا، اور احادیث میں سود لینے والے، دینے والے لکھنے والے اور گواہی دینے والے پر لعنت فرمائی گئی ہے..... بعض تجدد پسند حضرات سود کو ایک قومی ضرورت قرار دے کر جائز کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ان لوگوں کا کہنا ہے ''امت مسلمہ کی خوشحالی اقتصادی اعتبار سے سودی کاروبار پر موقوف ہے ورنہ دوسری اقوام کے مقابلہ میں امت مسلمہ پیچھے رہ جائیگی۔ اسلئے سود کا جواز قاعدہ کلیہ ''الضرورات تبيح المحظورات'' میں داخل ہے۔

یہ بھی ایک مغالطہ ہے، ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ امت کی خوشحالی سود جیسے حرام کام پر موقوف نہیں ہوسکتی یہ خیال سراسر وہم ہے اور موجودہ نظام کے سامنے سپر اندازی کے علاوہ کچھ نہیں۔

کتبہ: شیخ محمود شلتوت

بینات-شعبان ۱۳۸۳ھ

---

(۱) شرح الإشباه والنظائر -القاعدة الخامسة الضرر يزال..... ۱/ ۲۵۱-ط: ادارة القرآن

سود، بینک اور شراب

مولانا محمد ادریس مدیر مسئول ''بینات'' کے نام یہ خط موصول ہوا ہے کہ:

میں جناب کی توجہ ''سود، بینک اور شراب'' نامی مضمون کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو کہ ''اخبار جہاں'' کے ہفتہ واری شمارے ۱۲رمئی ۱۹۷۶ء تا ۱۹رمئی ۱۹۷۶ء کے صفحہ نمبر ۱۶ ''کتاب وسنت کی روشنی'' والے عنوان کے نیچے نمایاں حیثیت سے شائع کیا گیا ہے، جسے سید وقار علی صاحب نے تحریر کیا ہے اور اس میں موصوف نے بینک سے ملنے والی اضافی رقم کو سود کی تعریف سے خارج کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں ''بینک سے ملنے والی اضافی رقم کسی بھی صورت میں سود نہیں ہے''۔ اور صاحب موصوف نے اسی سلسلہ میں قرآن وحدیث سے اپنی بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

جناب والا مؤدبانہ گذارش ہے کہ اس کا مفصل جواب اپنے مؤقر رسالہ ''بینات'' کے قریبی شمارہ میں دے دیجئے تاکہ نئی نسل اس مسئلہ کی حقیقت سے باخبر ہو جائے۔ اور اگر ممکن ہو سکے تو ''اخبار جنگ'' میں بھی اس کا تفصیلی جواب شائع کرا دیجئے اس لئے کہ ''اخبار جنگ'' تقریباً ہر گھر میں پہنچ جاتا ہے۔ ''اخبار جہاں'' کا کٹنگ ارسال خدمت ہے۔

''اخبار جہاں'' کے جس مضمون کا حوالہ مراسلہ میں دیا گیا ہے اس کا متن حسب ذیل ہے:

سود، بینک اور شراب

لندن میں مجھے ایک عیسائی دوست نے مشورہ دیا کہ میں ایک مخصوص علاقے میں شراب کی دکان کھول لوں اور اسکا نام ''مسلم وائن شاپ'' رکھوں۔ میں کچھ وقفہ کے لئے حیرت زدہ رہ گیا، مگر جلد ہی اس سے مخاطب ہوا کہ بھائی میرے لئے شراب کا کاروبار کرنا حرام ہے۔ مزید برآں آپ اس دکان کا نام بھی ''مسلم وائن شاپ'' رکھوا رہے ہیں۔ عیسائی دوست ایک طنز آمیز مسکراہٹ کے ساتھ گویا ہوا کہ اگر سود کا کاروبار کیا جا سکتا ہے وہ بھی ''مسلم بینک'' کے نام سے تو یہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس دوست نے مجھے لا جواب کر دیا براہ کرم مجھے مشورہ دیں میں اگلے ہفتے تک لندن واپس جا رہا ہوں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

بے شک سود حرام ہے اور جو حرام ہے وہ حرام ہے خواہ سود ہو یا شراب، لیکن بینک کے متعلق جس ڈاک میں ہمیں آپ کا خط ملا یہ خط بھی ملا۔ اس پر بھی غور کر لیجئے۔ کراچی سے راجہ سید وقار علی تحریر فرماتے ہیں کہ:

''اسلام میں سود کو قطعی حرام قرار دیا گیا ہے۔ لیکن سود سے وہ مراد نہیں جو ہم سمجھتے ہیں۔ بینکوں میں ملنے والی اضافی رقم کو سود تصور کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، بینک آج کل کی معیشت میں ایک اہم اور مفید کردار ادا کر رہے ہیں۔ اور کوئی بھی مفید اور فلاح عامہ کا کام اسلام کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

آج کی معیشت میں زر کی قدر مسلسل گھٹتی رہتی ہے۔ اگر کل ایک سیر چیز خریدنے کے لئے ہمیں ایک روپیہ ادا کرنا پڑتا تھا تو آج دو روپے ادا کرنے پڑتے ہیں۔ گویا روپے کی قیمت کم ہوتی چلی جاتی ہے، یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ روپیہ بذات خود انسان کے کوئی کام نہیں آتا بلکہ وہ کام آنے والی چیزیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اگر آج ہم کسی کو ایک من گندم دیتے ہیں۔ تو ایک سال (یا کسی بھی مقررہ مدت) کے بعد اس سے ایک من ہی واپس لیں گے۔ کم نہیں۔ اسی طرح اگر آج ہم کسی کو ایک من گندم کی قیمت (بالفرض ۴۰ روپے) دیتے ہیں ایک سال بعد اگر گندم کی قیمت ۶۰ روپے من ہوگئی تو اب ہمارا تو قرض ۴۰ نہیں بلکہ ۶۰ بنتا ہے کیونکہ اسے ہم نے جتنی مالیت ایک من کی قیمت دی تھی اتنی ہی واپس لے رہے ہیں، بالکل اسی طرح اگر آج ہم بینک کو سو روپے قرض دیتے ہیں۔ اور وہ ایک سال بعد ہمیں ۱۰۶ روپے واپس کرتا ہے تو ظاہری اضافی ۶ روپے کو ہم سود نہیں کہہ سکتے کیونکہ اب زر کی کم قیمت ہوگئی۔ یعنی پہلے ہم جتنی چیزیں سو روپے میں حاصل کر سکتے تھے ان کے حصول کے لئے اب سو سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جدید معیشت میں اضافی رقم سود نہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ بعض دفعہ زر کی قدر اتنی کم نہیں ہوتی جتنا زیادہ منافع یا اضافی رقم دی جاتی ہے۔ اس صورت میں ملنے والی زائد رقم بھی کیا سود نہیں؟ تو اس کا جواب بھی ہم ''نہیں'' کہہ

کردے سکتے ہیں۔ سود سے مرادہ وہ اضافی رقم ہے جو کسی پر ظلم کر کے یا دل دکھا کر حاصل کی جائے۔ جبکہ بینک نہ تو مجبور ہے نہ اس پر ظلم کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس کا دل دکھتا ہے۔ بلکہ یہ تو اس کا کاروبار ہے۔ جو سود برضا و رغبت طے ہو جائے اسے ہم سود کس طرح کہہ سکتے ہیں؟ اس کے جواز میں قرآن پاک کی یہ آیتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ''اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ بلکہ آپس کی رضامندی سے سوداگری ہو۔ ایک دوسرے کو مت مارو'' ''بے شک اللہ تمہارے لئے مہربان ہے (سورۃ النساء آیت نمبر ۱۲۹) اور جو کوئی ظلم سے ایسا کرے گا اسے ہم آگ میں داخل کریں گے۔ اور یہ اللہ کے لئے آسان ہے''۔ (سورۃ النساء آیت نمبر ۱۳۰) اسی طرح سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۲۴۵ کے ایک حصے کا ترجمہ ہے'' کوئی جو اللہ کو قرض حسنہ دے اور اللہ اس کو دوگنا کردے''۔ کیا ہم اس اضافی صلہ کو نعوذ باللہ سود کہیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ یہ اپنی خوشی اور رضامندی سے دیا جارہا ہے آپس کی رضامندی کے سلسلے میں ایک حدیث بھی پیش خدمت ہے ''ابونعیم ابوسفیان، سلمہ، ابوسلمہ، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک خاص عمر کا اونٹ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا قرض تھا۔ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تقاضہ کرنے آیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے فرمایا اسے دے دو، لوگو اس کو دے دو۔ اس آدمی نے کہا'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا حق پورا دے دیا۔ اللہ آپ کو بھی پورا دے'' نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' تم میں بہتر وہ شخص ہے جو قرض کو اچھے طور پر ادا کرے''۔ (بخاری شریف)(۱)

اگر یہ کہا جائے کہ بینک دوسروں کو قرض دے کر ان سے سود وصول کرتا ہے اور اسی کا کچھ حصہ ہمیں دے دیتا ہے تو یہاں بھی وہی خوشی اور رضامندی والی بات آجاتی ہے، لوگ کاروباری ضرورت کے لئے بینک سے قرض لیتے ہیں۔ ان مختصر دلائل سے پوری طرح واضح ہو گیا کہ بینک سے ملنے والی اضافی رقم کسی بھی صورت میں سود نہیں ہے آئندہ کبھی ان شاء اللہ پرائز بانڈ اور بچت سرٹیفکیٹ پر بات ہوگی''۔

(اخبار جہاں ۱۲ مئی ۱۹۷۶ء ''کتاب وسنت کی روشنی میں'')

---

(۱) صحیح البخاری — کتاب فی الاستقراض واداء الدیون والحجر والتفلیس—باب هل یعطی اکبر من سنه — ۱/ ۳۲۲—ط: قدیمی

سود، جوا اور دیگر محرمات کو ''حلال'' کرنے کو کوشش، ہمارے لکھے پڑھے مجتہدوں کی طرف سے آج سے نہیں بلکہ تقریباً ایک صدی سے ہورہی ہے، ابھی ایوب خان کے دور میں ڈاکٹر فضل الرحمان بالقابہ نے ''ادارہ تحقیقات اسلامی'' کے پلیٹ فارم سے دین میں کتر بیونت کرکے اسے موجودہ بگڑے ہوئے معاشرے پر فٹ کرنے کی جو تحریک چلائی تھی اس کا اہم ترین مقصد بھی ان ہی محرمات کو حلال کرنے کی سعی مذموم تھی ''اخبار جہاں'' کے کالم میں راجہ سید وقار علی صاحب نے بینک کے سود کو مشرف بہ اسلام کرنے کے لئے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے ان میں بھی اسی لکھے پڑھے اجتہاد کی بوالعجبیاں نظر آتی ہیں، ہمیں معلوم نہیں کہ ان کی علمی واجتہادی صلاحیتوں کا حدود اربعہ کیا ہے؟ اور انہوں نے اسلامی تعلیمات کا مطالعہ کس ماحول میں کیا ہے؟ لیکن انہوں نے اجتہاد کے بلند منصب پر جلوہ افروز ہوکر سود کے حلال ہونے کا جو فتویٰ صادر فرمایا ہے اس کے دلائل ایسے سطحی ہیں کہ اسلامیات کا معمولی طالب بھی انہیں دلائل کے بجائے ''علم سے مذاق'' ہی تصور کرے گا۔

موصوف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بینک اہم اور مفید کردار ادا کررہے ہیں، اور کوئی بھی فلاح عامہ کا کام اسلام کے خلاف نہیں ہوسکتا۔'' حالانکہ بینک کا سب سے ''اہم اور مفید کردار'' وہی ہے جو غیر مہذب دور میں سود خور ساہوکار کا تھا، ایک زمانے میں یہ ساہوکار مہاجن، نادار انسانوں کی خون آشامی کیا کرتا تھا۔ نسلوں تک غریب عوام کو اس کے خونخوار چنگل سے رہائی نصیب نہیں ہوتی تھی، اور اقتصادیات پر ان کا غلبہ و تسلط تھا، تہذیب جدید نے ساہوکاری کو بینکاری کا قالب عطا کرکے اقتصادیات کی کنجی بینک کے حوالے کردی، اگر راجہ سید وقار علی صاحب نے سطحیت سے ذرا نیچے اتر کر بینک کے اہم اور مفید کردار کا مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ آج دنیا میں اقتصادی بحران، معاشی اضطراب اور انسانیت کی زبونی کا سب سے قوی موثر عامل، تہذیب جدید کے نئے مہاجنوں کا یہی ساہوکاری نظام ہے بینک کی خوبصورت اور فلک بوس عمارتیں نہ جانے کتنے ناتوانوں کے خون، کتنے بے کسوں کی آہ وفغاں، کتنے ناداروں کی گریہ وزاری پر تعمیر کی جاتی ہیں، کون نہیں جانتا کہ مغرب کے ملعون نظام سرمایہ داری کے خازن وامین اور اس کے محافظ و پاسبان یہی بینک ہیں، اور یہی ان کا سب سے اہم اور مفید کارنامہ ہے جس سے خوش ہوکر ہمارے راجہ صاحب بینک کے سود کو حلت کا تمغہ عطا فرمارہے ہیں۔

قرآن کریم نے اعلان کیا تھا کہ مسلمانو! اگر تم واقعی مومن ہو تو آئندہ کے لئے سود کا لین دین بند کردو ورنہ..... تمہارے خلاف خدا اور رسول کی جانب سے جنگ کا اعلان کیا جاتا ہے۔ دور جدید کے مسلمانوں نے خدا کا چیلنج قبول کرلیا، بڑی ڈھٹائی سے میدان میں نکل آئے اور سود ترک کرنے پر خدا سے لڑائی لڑنے کو ترجیح دی، اس کا نتیجہ بھی سامنے ہے، ان پر خدا کے قہر و غضب کے کوڑے برس رہے ہیں۔ ''فصب علیهم ربک سوط عذاب'' (الفجر:۱۳) کا منظر آنکھوں کے سامنے ہے، دلوں کا سکون چھن چکا ہے، لیکن وائے حسرت و بدبختی اب بھی عبرت نہیں ہوتی بلکہ ہمارے راجہ سید وقار علی جیسے سود کو حلال کرنے پر ذہانت و طباعی کے جوہر دکھا رہے ہیں۔

راجہ صاحب کا یہ کلیہ بھی اپنی جگہ ایک اعجوبہ ہے کہ ''کوئی بھی مفید چیز'' جس میں عام لوگوں کا نفع ہو، اسلام کے خلاف نہیں ہوسکتی''۔ گویا حلال و حرام کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ضروری نہیں کہ خدا اور رسول نے اس کو حلال بتایا ہے یا حرام؟ فقہاءِ امت کا فیصلہ اس بارے میں کیا ہے اور کیا نہیں؟ بس یہ دیکھ لینا کافی ہے کہ اس میں عام انسانوں کا نفع ہے یا نقصان؟ اگر ہماری مفلوج فطرت اور سقیم ذہن کو کسی چیز میں نفع نظر آتا ہے تو بس سمجھ لینا چاہئے کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں، بلکہ طاہر و مطہر ہے۔ راجہ صاحب کے اسی کلیہ کو اگر ذرا وسیع پیمانے پر استعمال کیا جائے تو شراب، جوا، چوری، قزاقی، رشوت، بلکہ خنزیر اور کتے کو بھی حلال کیا جاسکتا ہے، آخر ان میں سے کون سی چیز ایسی ہے جو ''منافع'' سے یکسر خالی ہے۔ حیف ہے کہ اسی علم و فضل اور عقل و فہم کے برتے پر لوگ اجتہاد کی مسند سنبھال بیٹھے ہیں۔ راجہ صاحب کی نظر سے شاید قرآن کریم کی وہ آیت نہیں گزری جس میں خمر و میسر، شراب و جوا کے منافع کو تسلیم کرتے ہوئے ان کو حرام ٹھہرایا گیا ہے، ممکن ہے راجہ صاحب اپنی بلندیٔ اجتہاد سے خدا کو بھی ٹوک ڈالیں کہ حضور جب آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دونوں مقدس چیزیں فلاح عامہ کے بہت سے مفید پہلو اپنے اندر رکھتی ہیں (منافع للناس) تو انہیں اسلام کے خلاف کیوں کر کہا جاسکتا ہے؟

سود کے حلال ہونے پر راجہ صاحب کی دوسری خوبصورت دلیل ''زر کی قدر کا مسلسل گھٹنا'' ہے یعنی آج گندم کا بھاؤ ۴۰ روپے من ہے، ایک سال بعد ۶۰ روپے ہوجاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ جس کو ہم نے آج ۴۰ روپے دیئے سال بعد اس سے ۶۰ روپے وصول کرنا لازم ہے۔

چونکہ راجہ صاحب کا آزادانہ اجتہاد خدا اور رسول کی ہدایات یا فقہاءِ امت کی تصریحات کا پابند نہیں اس لئے انہوں نے سود کو ''زر کی قدر'' کے فلسفے سے حلال کرنے کا بیڑا اُٹھایا ہے، ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ ہم جنس اشیاء کے تبادلے میں اسلام نے ''زر کی قدر'' کو پیمانہ نہیں بنایا، بلکہ ان کی حسّی مقدار و وزن، حد، پیمائش، کو پیمانہ مقرر کیا ہے، زر کا زر کے ساتھ جب تبادلہ ہو تو دونوں کی معنوی قدر و قیمت کا اعتبار نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہوگا کہ دونوں حسی طور پر مساوی ہیں یا کم وبیش۔ مساوی ہوں تو تبادلہ جائز ورنہ حرام، مثلاً گندم کا گندم کے ساتھ تبادلہ کیا جارہا ہے، ایک کا بھاؤ ۲۰ روپے من ہے اور دوسری کا ۳۰ روپے، اب اگر راجہ صاحب کی دلیل کا اصول سامنے رکھا جائے تو ایک طرف ایک من گندم ہونی چاہئے اور دوسری طرف ڈیڑھ من ..... لیکن راجہ صاحب کو سن کر تعجب ہوگا کہ اسلام اسی کو ''سود'' کہتا ہے، اگر وہ فلسفۂ قدر پیش کرنے سے پہلے حدیث کی کوئی کتاب دیکھ لیتے تو انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی نظر آتا:

''الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد او استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء.(۱)

سونے کا سونے سے، چاندی کا چاندی سے، گیہوں کا گیہوں سے، کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے اگر تبادلہ ہو تو برابر برابر دست بدست کیا جائے، جس نے زیادہ دیا، یا لیا وہ سود کا مرتکب ہوا، لینے والا اور دینے والا اس (کے وبال) میں یکساں ہیں۔''

دوسرے اگر راجہ صاحب کا ''اصولِ قدر'' تسلیم کیا جائے تو پھر صرف ''بینک کا سود'' حلال نہیں ہوتا بلکہ ہر سود حلال ٹھہرتا ہے، آخر دنیا کی کون سی چیز ہے جس کی ''قدر'' نہیں گھٹتی بڑھتی۔ راجہ صاحب کے اصولِ قدر پر اگر ایک شخص آج ایک من گیہوں کسی سے قرض لیتا ہے تو اسے یہ شرط لگانی چاہئے کہ چھ مہینے بعد تیس سیر واپس کروں گا، کیونکہ ''قدر'' کے لحاظ سے آج کا من اس وقت کے تیس سیر کے مساوی ہوگا۔

تیسرے راجہ صاحب نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ بینک کا سود تو ایک معین شرح سے لگایا جاتا

(۱) مشكوة المصابيح -كتاب البيوع -باب الربوا-الفصل الأول - ۱/۲۴۴-ط: قديمي

ہے کہ جبکہ ان کی قدر ایک مجہول و مبہم ہے کہ اس کی کوئی شرح متعین نہیں، نہ کی جاسکتی ہے، مثلاً جب بینک سات یا دس فیصد سالانہ شرح سود کا اعلان کرتا ہے تو اس کے پاس آخر کیا ضمانت ہے کہ سال بعد ''زر کی قدر'' اتنی ہی گھٹے گی اور اس میں کمی بیشی نہ ہوگی۔ جب ''زر کی قدر'' کے گھٹنے کا نہ کوئی پیمانہ مقرر کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی ذریعہ سے اس گھاٹے کا علم ہوسکتا ہے تو ایسی موہوم چیز کو جواز سود کی بنیاد ٹھہرانا آخر کون سی منطق ہے؟ اور پھر کیا عجیب دانشمندی ہے کہ ''زر کی قدر'' تو سال بعد ایک خاص انداز سے سے، جس کا پہلے سے کسی کو کچھ علم نہیں، گھٹا کرے (مثلاً پانچ فیصد) لیکن بینک کو کھلی چھٹی دی جائے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جس قدر چاہیں شرحِ سود کا تعین کرتے رہیں۔ اور اس سود کا جواز راجہ صاحب یہ پیش کردیں کہ چونکہ ''زر'' کی قدر گھٹ گئی ہے لہٰذا یہ سود جائز ہے، سوال یہ ہے کہ کتنا جائز ہے؟ جتنی زر کی قیمت گھٹی تھی اتنا ہی جائز ہے یا اس سے کم و بیش بھی؟ اگر کم و بیش بھی جائز ہے تو آپ نے ''زر کی قدر'' کو پیا نہ کیوں بنایا تھا؟ اور آپ کا جوازِ سود کی دلیل میں ''قدر زر'' کی کمی کو پیش کرنا کیا لغو اور مہمل نہ ہوا؟۔

موصوف کی تیسری دلیل اس سے بھی عجیب ہے۔ فرماتے ہیں: سود سے محض وہ اضافی رقم مراد ہے جو کسی پر ظلم کرکے یا دل دکھا کر حاصل کی جائے۔ جو سود برضا و رغبت طے ہو جائے اُسے ہم سود کس طرح کہہ سکتے ہیں''۔ یہ ٹھیک وہی دلیل ہے جو قرآن کریم نے زمانہ جاہلیت کے مسخ فطرت سود خوروں کے حوالے سے نقل کی ہے: ''انما البیع مثل الربوا'' (البقرۃ:۲۷۵) یعنی بیع بھی تو آخر سود ہی کی طرح ہے جس طرح بیع کا کاروبار منافع کی بنیاد پر بہ رضا و رغبت طرفین ہوتا ہے اسی طرح سود کا کاروبار بھی طرفین کی رضامندی سے منافع کی بنیاد پر ہوتا ہے، اگر سود جائز نہیں تو بیع کیوں جائز ہے، اور بیع جائز ہے تو سود کیوں ناجائز ہے''۔ راجہ صاحب غور فرمائیں کیا وہ بھی وہی کچھ نہیں کہنا چاہتے جو جاہلیت اولیٰ کے پرستاروں نے کہا تھا؟

راجہ صاحب نے سورہ النساء آیت: ۱۲۹ کا حوالہ دیا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ ''اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ''۔ اگر راجہ صاحب کا مبلغ علم ''اردو قرآن'' تک محدود نہ ہوتا تو انہیں خبر ہوتی کہ قرآنی لفظ ''ناحق'' کے تحت سود، جوا، اور رشوت سبھی کچھ داخل ہے، مگر اہل جاہلیت کی طرح چونکہ ان کا نعرہ بھی ''انما البیع مثل الربوا'' ہے۔ اس لئے وہ سودی کاروبار کو بھی ایک ''تجارت'' ہی تصور کرتے ہیں۔

قرآن کریم کی آیت: ''ہے کوئی جو اللہ کو قرض حسنہ دے اور اللہ اسکو دوگنا کردے'' (۱) سے موصوف یہ استدلال کرتے ہیں کہ جس طرح خدا تعالیٰ بندوں کو ان کے دیئے ہوئے ''قرض'' کا بدلہ کئی گنا دے گا، اور اس کو سود نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ اضافی صلہ ہے، اسی طرح بینک جو سود چارج کرتا ہے اسے بھی خوشی کا سودا کہنا چاہئے، نہ کہ سود...... سبحان اللہ! یہ دور جدید کا علم ہے جس کے سامنے عقل و خرد بھی دم بخود ہے، اور انہی خوش فہمیوں اور خوش فیصلوں کے ذریعہ چاہا جاتا ہے کہ خدا کے دین کو مسخ کردیا جائے، اسی سلسلہ میں موصوف نے ایک حدیث بھی پیش کی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ کے بدلے اس سے بہتر ادا کرنے کا حکم فرمایا، اس سے بھی موصوف نے یہ اصول اخذ کرلیا کہ بینک کی جو اضافی رقم خوشی اور رضامندی سے لی دی جاتی ہے وہ سود نہیں، بلکہ یہ اضافی صلہ ہے، اس حدیث اور اس سے پہلے گذشتہ بالا آیت سے استدلال کرنے سے پہلے انہیں یہ تو سوچنا چاہئے تھا کہ ''اضافی صلہ'' کسے کہتے ہیں، اضافی صلہ کے دینے پر دینے والے کو کوئی مجبور نہیں کرسکتا، بلکہ یہ محض اس کی طرف سے تبرع اور احسان ہوتا ہے، بینک جو سود لیتے دیتے ہیں کیا اس کی بھی یہی حیثیت ہے؟ مثلاً بینک سے ہزار روپیہ لے کر کوئی شخص سال چھ مہینے بعد اسے واپس کردیتا ہے اس پر جو اضافی رقم بینک وصول کرے گا کیا اس کی یہی حیثیت ہے کہ اگر قرض دار اس کو ادا کردے تو اس کا احسان ہے، اور نہ کرنا چاہے تو کوئی اس کو کوئی مجبور نہیں کرسکتا، اگر اس کی یہ حیثیت نہیں تو انہیں سوچنا چاہئے کہ وہ بینک کے سود کو ''اضافی صلہ'' کہہ کر قرآن وحدیث پر ظلم نہیں کررہے؟ ان کا یہ خانہ ساز اصول کہ جو کاروبار خوشی اور رضامندی سے ہو خواہ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کتنا ہی منع کیا ہو، وہ سود نہیں نہ اسلام کا مخالف ہے، اس کا باطل ہونا اوپر عرض کرچکا ہوں۔ تاہم انہوں نے چونکہ اس اصول کو حدیث کے حوالے سے ثابت کرنے کو کوشش کی ہے، اس لئے ان کی خدمت میں سود سے متعلق ایک حدیث پیش کرتا ہوں، اس سے ان کو اپنے خودساختہ اصول کی قدر و قیمت بھی معلوم ہوجائے گی اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ بینک جو ''اضافی صلہ'' وصول کرتا ہے اس کو سود ہی کہا جائے گا خواہ کتنی ہی خوشنما دلیلوں سے اسے ''حلال'' کرنے کی کوشش کی جائے۔

(۱) البقرۃ: ۲۴۵۔

عن ابی سعید قال جاء بلال الی النبی صلی الله علیه وسلم بتمر برنی: فقال له النبی صلی الله علیه وسلم: من این هذا؟ قال کان عندنا تمر ردی فبعت منه صاعین بصاع، فقال اوه،عین الربوا،عین الربوا،عین الربوا، لا تفعل. ولکن اذا اردت ان تشتری فبع التمر ببیع اخر، ثم اشتریه.(۱)

''حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ حضرت بلال نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں برنی کھجور پیش کیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا یہ کہاں سے آئیں؟ عرض کیا: ہمارے پاس ردی کھجوریں تھیں، میں نے اس کے دو صاع (برنی کے) ایک صاع کے بدلے فروخت کردیے، فرمایا اوہو! یہ تو ٹھیک سود کا معاملہ ہوا، ایسا نہ کیا کرو، البتہ اگر تمہیں اچھی کھجوریں لینا ہوں تو ردی کھجور الگ فروخت کردو، پھر اس کی رقم سے اچھی کھجور خریدلو''۔

اس مضمون کی اور بہت سی احادیث ہیں، راجہ صاحب فرمائیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے جو ایک صاع، دو صاع کے بدلے خریدا تھا یہ بھی خوشی کا سودا تھا، لینے والے نے خوشی سے لیا تھا، اور دینے والے نے رضامندی سے دیا تھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ''عین سود'' فرمایا، کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد بھی کوئی مسلمان راجہ صاحب کے تراشیدہ اصول کو تسلیم کرسکتا ہے؟

راجہ صاحب کو غلط فہمی ہوئی، باہمی رضامندی کا اصول صرف ان معاملات میں جاری ہوتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حلال ٹھہرایا ہے، اور جو معاملات خدا اور رسول نے حرام ٹھہرائے ہیں وہ حرام ہی رہیں گے، خواہ ساری دنیا ان کے کرنے پر متفق اور رضامند ہوجائے۔ بینک جو سودی کاروبار کرتا ہے، وہ حرام اور صریح حرام ہے، اور دنیا کی کوئی منطق اس کو حلال نہیں کرسکتی یہ بجا ہے کہ آج معیشت کی شاہ کلید بینکوں کے قبضے میں ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اب حرام کو حرام، سود کو سود، دن کو دن اور رات کو رات کہنا بھی چھوڑ دیا جائے۔ دن بہرحال دن ہے خواہ ساری دنیا اندھی

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب البیوع -باب الربوا-الفصل الثانی- ۱/۲۴۰-ط: قدیمی

ہو جائے، اور سود بہر حال سود اور حرام ہے خواہ ساری دنیا اس کی لپیٹ میں آچکی ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً آج ہی کے منحوس دن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا:

لیاتین علی الناس زمان لایبقی احد الا اکل الربوا، فان لم یاکله اصابه من بخاره. ویروی من غباره رواه احمد، وابوداؤد، والنسائی، وابن ماجه، عن ابی هريرة.(۱)

لوگوں پر ایک وقت آئے گا کہ سودخوری سے ایک شخص بھی نہیں بچے گا، اگر کسی نے سود نہیں کھایا تو اس کو سود کا بخار (اور ایک روایت میں ہے کہ سود کا غبار) تو پہنچ کر رہے گا۔

آج اس سودی بخار کا لوگوں پر ایسا دورہ ہے کہ بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کا صفراوی مزاج سود کی تلخی محسوس کرنے کے بجائے اُسے قندِ شیریں سمجھنے لگا ہے، اور سود کے غبار نے چشم بصیرت پر ایسی پٹی باندھ رکھی ہے کہ سود کے اڈوں کو نجات دہندہ انسانیت تصور کیا جاتا ہے، وہی سود، جسکے کھانے والے، کھلانے اور لکھنے والے پر بھی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی تھی۔(۲)

ایک حدیث میں ہے کہ سود کا ایک درہم کھانا چھتیس مرتبہ کی زناکاری سے بدتر ہے(۳)

اور ایک حدیث میں ہے کہ سود کے ستر درجے ہیں اور سب سے ادنیٰ درجہ سود کا یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی ماں سے منہ کالا کرے۔(۴)

مسند احمد اور ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ایک ایسی قوم پر ہوا، جن کے پیٹ پھول کر مکان جتنے بڑے ہو رہے تھے اور ان میں سانپ دوڑ رہے تھے، جو باہر سے نظر آتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت فرمایا کہ کون لوگ ہیں، انہوں نے بتایا، کہ یہ سودخوروں کا ٹولہ ہے۔(۵) جن لوگوں کے پاس دنیا بھر کے ناداروں کا سرمایہ جمع ہو ہو کر

---

(۱) مشكوة المصابيح -المرجع السابق.

(۲) مشكوة المصابيح -كتاب البيوع -الفصل الثالث- ۱/۲۴۶ -ط: قديمى

(۳) المرجع السابق. (۴) المرجع السابق. (۵) المرجع السابق.

سڑ رہا ہو اگر ان کے پیٹ کمرے جتنے بڑے بڑے ہو جائیں، اور ان کا گندہ سرمایہ سانپوں کی شکل اختیار کر جائے تو تعجب کیوں کیجئے......

بہرحال ایک طرف سود کے بارے میں خدا تعالیٰ اور اس کے پاک رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو وعیدیں فرمائی ہیں ان کو رکھو اور دوسری طرف مسلمان کہلانے والوں کے طرزِ عمل اور طرزِ فکر دیکھو کہ کس چابک دستی سے زہر کو تریاق بتایا جا رہا ہے، کس ڈھٹائی سے خدا اور رسول کی مشفقانہ ہدایات سے مذاق کیا جا رہا ہے اور کس دیدہ دلیری سے صریح حرام کو حلال ثابت کرنے کے لئے قرآن وحدیث کو مسخ کیا جا رہا ہے، اس کے باوجود قوم یہ توقع رکھتی ہے کہ اس پر قہرِ الٰہی نازل نہ ہو، اسے آپس میں لڑا لڑا کر نہ کٹوایا جائے، اس کے نوے ہزار جوانمردوں کو بزدل بنیوں کے ہاتھوں نہ پکڑایا جائے، اور اس پر اللہ کی بدترین مخلوق کو مسلط نہ کیا جائے۔

خدا اور رسول سے جنگ آرائی اور نبرد آزمائی کرنے کے بعد بھی یہ قوم دنیا میں فتح ونصرت کے پھریرے اڑانا چاہتی ہے اور عزت ووقار اور امن وسکون کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہے......ڈوب مرنے کا مقام ہے کہ اک عیسائی، مسلمانوں پر یہ فقرہ چست کرتا ہے کہ اگر اسلامی بینک کے نام سے سود کی دکان کھل سکتی ہے تو ''اسلامی شراب خانہ'' کے نام سے شراب کی دکان کیوں نہیں کھولی جاسکتی''۔ مگر مسلمانوں کی مردہ حس اس دل خراش طنز سے بھی بیدار نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ سن کر ''اسلامی سود'' کے فضائل بیان کرنے لگتے ہیں، اور پھر انہیں ادبی رسائل کی زینت بناتے ہیں۔

''قل بئسما یامرکم به ایمانکم ان کنتم مومنین''. (البقرة: ۹۳)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفا اللہ عنہ

بینات- رجب ۱۳۹۶ھ

بینک ملازمین کی تنخواہ کا حکم

۱۔ بینک کی ملازمت اختیار کرنا نیز بینک کے ملازمین کی تنخواہوں کا کیا حکم ہے؟

۲۔ بینک اپنے ملازمین کو ان کی ریٹائرمنٹ پر جو رقم دیتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اگر بینک کے ملازمین اپنی ریٹائرمنٹ پر حاصل ہونے والی رقم کو کسی بھی جائز کاروبار پر لگائیں تو اس کاروبار سے حاصل ہونے والی آمدنی کا کیا حکم ہے؟ مثلاً اس ملازم کو ریٹائرمنٹ پر چند لاکھ روپے یکمشت بنک نے بطور گریجویٹی یا فنڈ کے دیئے جو کہ ہر ملازم کو ملتا ہے اب اس رقم سے اس نے کوئی کاروبار مثلاً کتابوں یا کپڑوں کا کیا، اس کاروبار سے حاصل شدہ آمدنی کا کیا حکم ہے؟

۳۔ کوئی ایسا شخص جو کہ بنک میں ملازمت کرتا ہے اس کی دعوت قبول کرنا یا اس کے گھر اس کی کمائی کا کھانا کھانا، اس سے تحفے تحائف وصول کرنا محض اس لئے کہ اگر اس کو انکار کردیا تو اس کا دل ٹوٹ جائے گا کیسا ہے؟

۴۔ بہت سے لوگ بنک کے ملازمین یا سودی تنخواہ کمانے والوں کے ہاں دعوتیں کھاتے ہیں یا ان سے ہدایا اور تحائف وغیرہ وصول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے کھایا، ہدیہ یا تحفہ وصول کیا اگر اس کی قیمت کے برابر رقم صدقہ کردی تو یہ ہمارے لئے جائز ہو جائے گا اس کا کیا حکم ہے؟

۵۔ بہت سے بینک کے ملازمین یہ کہتے ہیں کہ اگر بینک کی تنخواہ یا کمائی حرام ہے تو ہمارے ملک میں جتنے بھی سرکاری ادارے ہیں ان سب اداروں میں ملازمین کی تنخواہیں بینک ہی ادا کرتے ہیں اور جس طرح بینک کی تنخواہ یا کمائی جائز نہیں اسی طرح ان تمام سرکاری ملازمین جنہیں بینک سے تنخواہ ملتی ہے ان کی کمائی بھی صحیح نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

مستفتی: شعیب احمد فردوسی، جیکب لائن

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔ بینک میں ملازمت اختیار کرنا جائز نہیں ہے اسی طریقے سے بینک کی تنخواہ لینا جائز نہیں ہے،

اس کی وجہ یہ ہے کہ بینک میں سودی کاروبار ہوتا ہے اور بینک میں ملازم ہونا سودی کاروبار میں معاون بننا ہے اور اس سے تنخواہ لینا سود سے تنخواہ لینا ہے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے، دینے، لکھنے، گواہ بننے والوں، اور جملہ معاونین پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ گناہ میں سب برابر ہیں''صحیح مسلم'' میں ہے:

''عن جابر قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء.''(۱)

''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت فرمائی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر ہیں''۔

۲۔صورت مسئولہ میں بینک سے ریٹائرمنٹ کے بعد ملازم کو جو روپیہ ملتا ہے وہ اسی بینک کے سودی کاروبار سے ملتا ہے اس لئے اس روپیہ کو بغیر نیتِ ثواب کے صدقہ کیا جائے۔''شرح سیر الکبیر'' میں ہے:

''وما حصل بسبب خبيث فالسبيل رده.(۲)

والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده عليهم. والا فان علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه.''(۳)

''یعنی جو مال کسی خبیث اور ناجائز ذریعہ سے حاصل کیا گیا ہے اس کا راستہ یہ ہے کہ اسے واپس کر دیا جائے، خلاصہ یہ کہ مال حرام کے بارے میں اگر اصلی مالکان کا علم اور پتہ ہے تو ان تک مال پہنچانا واجب ہے اگر اصلی مالکان کا علم اور پتہ نہ ہو اور مال بھی عین حرام ہے تو پھر جس کے ہاتھ میں ہے اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ خود استعمال کرے بلکہ اسی حرام اور ناجائز مال کو اصل مالکان کی جانب سے صدقہ کر دے تاکہ ثواب ان کو پہنچے۔''

(۱)صحيح مسلم -كتاب المساقات والمزارعة-باب الربوا- ۲/۲۷.

(۲) شرح السير الكبير - باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيمايصدق فيه وما لا يصدق- ۴/۱۱۶- ط:معهد المخطوطات قاهره.۱۹۷۱ء بتحقيق عبدالعزيز احمد.

(۳) رد المحتار على الدر المختار-كتاب البيوع -باب البيع الفاسد-مطلب فيمن ورث مالا حراما -۵/۹۹

۳۔اگر مذکورہ شخص کی ساری آمدنی حرام کی ہے یا حرام غالب ہے اور دعوت اور تحفہ بھی اسی حرام آمدنی سے دے رہا ہے تو ایسی دعوت قبول کرنا یا تحفہ لینا جائز نہیں اگر وہ کہہ دے کہ یہ تحفہ حلال آمدنی سے دے رہا ہوں تو پھر جائز ہے۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

''اھدی الی رجل شیئا او اضافه ان کان غالب ماله من الحلال فلا باس' الا ان یعلم بانه حرام فان کان الغالب هو الحرام ینبغی الا یقبل الهدیة ولا یاکل الطعام الا ان یخبره بانه حلال ورثه او استقرضهٗ من رجل کذا فی الینابیع''۔(۱)

ترجمہ:اگر کسی آدمی کو کچھ ہدیہ دیا گیا' یا اس کی مہمان نوازی کی گئی ہو تو دیکھا جائے کہ اس کے مال میں اگر حلال غالب ہے تو پھر حرج نہیں' مگر یہ کہ معلوم ہو کہ اس نے حرام سے خرچ کیا ہے (تو پھر جائز نہیں) اور اگر اس کے مال میں اکثریت حرام کے مال کی ہے تو پھر ضروری ہے کہ ہدیہ قبول نہ کرے اور اس کی دعوت نہ کھائے 'مگر یہ کہ وہ بتادے کہ اس کا ہدیہ اور دعوت حلال مال سے کی گئی ہے' یا اس کو وراثت میں جائز مال ملا ہے یا اس نے کسی سے قرضہ لیا ہے''۔

۴۔ہدیہ تحفہ لینے والوں کا یہ نظریہ غلط ہے کہ تحفہ یا کھانے کے برابر رقم صدقہ کر کے جان خلاصی ہو جائے گی ایسی باتوں سے احتراز کریں۔

۵۔دیگر غیر سودی اداروں کو بینک پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ بینک کی بنیاد سودی کاروبار پر ہے جب کہ دیگر غیر سودی اداروں کی بنیاد سودی کاروبار پر نہیں۔

غیر سودی ادارے اگر سود دیتے ہیں یا لیتے ہیں تو ان میں اکثریت حلال کمائی کی ہوتی ہے جب کہ بینک کی غالب کمائی سود یعنی حرام کی ہے' جب دیگر اداروں میں اکثریت حلال کمائی کی ہوتی ہے

(۱) الهندیة—کتاب الکراهیة —الباب الثانی عشر فی الهدایا والضیافات —۵/ ۳۴۲.

جیسے ٹیلی مواصلات، بجلی وغیرہ کے ادارے لوگوں سے بل جمع کر کے اس سے تنخواہیں نکالتے ہیں۔

دیگر اداروں کی تنخواہ بذریعہ بینک ادائیگی سے ان کی اصل آمدنی پر فرق نہیں آئے گا کیونکہ اصل آمدنی ان کی جائز ذرائع سے ہے اور بینک محض ادائیگی کا واسطہ ہے بینک کے واسطہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت پیدا نہیں ہوگی۔

الجواب صحیح	**الجواب صحیح**	**کتبہ**
محمد عبدالسلام	محمد عبدالمجید دین پوری	صالح محمد کاروڑی

بینات-ربیع الاول ۱۴۱۹ھ

سودی اداروں کے ملازمین کے پاس جمع شدہ رقم کا حکم

زیرنظر مضمون ایک ایسے فتوی کے جواب میں ترتیب دیا گیا تھا، جس میں یہ رائے قائم کی گئی تھی، کہ سودی اداروں، بالخصوص بینک وغیرہ کے وہ ملازمین جو سود خوری سے تائب ہونا چاہتے ہیں۔ان کے پاس جمع شدہ سودی رقم کا حکم مال مخلوط اور مغصوب کا ہوگا، حضرت مولانا مفتی محمد عبدالسلام صاحب مدظلھم کے ایماء پر راقم الحروف نے یہ مضمون ترتیب دیا تھا جسے افادۂ عام کے لئے" قارئین بینات" کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔(مرتب)

اسلام معاملات کی جس قدر صفائی کا متقاضی ہے، یہ اس کی انفرادی اور امتیازی شان ہے کہ اس نے مسلمانوں کے حق میں مضر ونقصان دہ اشیاء کو ان اشیاء کے ضرر ونقصان کے تناسب سے پوری تاکید اور اہتمام کے ساتھ بیان فرمایا ہے، کہ مسلمان نور اسلام کی روشنی میں دینی واخروی نقصانات سے محفوظ رہ سکیں۔اور اسلامی معاشرے کو کسی قسم کی بےاعتدالیوں کا سامنا نہ ہو۔چنانچہ اسلام نے اسلامی زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اسلامی احکام کی وضاحت کی، اور اس کو حسن وخوبی کے ساتھ بیان فرمایا ہے، اقتصادیات میں بھی کوئی تشنگی نہیں چھوڑی، اسلام نے مسلمانوں کو اقتصادیات کے شعبہ میں بھی دوسرے کسی نظام کا محتاج نہیں چھوڑا، اسلام نے اپنے ماننے والوں کو ایک ایسا عادلانہ اور منصفانہ اقتصادی نظام دیا ہے جو عدل وانصاف کے تمام تقاضوں کو پورا کر رہا ہے۔بلکہ امت مسلمہ کو درپیش اقتصادی مسائل کا واحد حل بھی ہے۔ جس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسلام کا معاشی نظام اپنے ذاتی محاسن وکمالات کی بناء پر دیگر نظامہائے معیشت میں پائی جانے والی افراط وتفریط سے یکسر پاک ہے۔معاشی دنیا میں نظام اسلام کے مقابل دو مشہور نظام پائے جاتے ہیں (۱) سرمایہ دارانہ نظام (۲) کمیونزم، مؤخر الذکر نظام مطلقاً شخصی ملکیت کا انکار کرتا ہے، جب کہ پہلے نظام کا عملی نظریہ یہ ہے کہ سرمایہ ایک مخصوص طبقہ کے درمیان اس طرح چکر کاٹتا رہے، کہ امیر امیر تر اور غریب غریب تر ہوتا چلا جائے، اس باطل سلسلہ کی سب سے اہم کڑی" سود" ہے جو

استحصال اور ناانصافیوں کا مجموعہ ہے، اسلام نے سود سے باز رہنے کی سخت تاکید فرمائی ہے، اور مختلف احکام اور وعیدوں کے ذریعہ سودخوری کی حرمت بیان فرمائی ہے، یہاں تک کہ سودخوری سے باز نہ آنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ جنگ کے لئے تیار رہنے کی تہدید فرمائی گئی ہے، یعنی سود خوروں کے خلاف حق تعالیٰ کا اعلان جنگ ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

"وذروا مابقي من الربٰوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وان تبتم فلكم رء وس اموالكم لاتَظلِمُونَ ولاتُظلَمُونَ" (البقرة:)

یعنی ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان سودخوری سے باز رہیں، بصورت دیگر ان کے خلاف اعلان جنگ ہے ہاں! اگر توبہ کرلیں تو اس صورت میں اصل رقم (راس المال) ہی استعمال کرسکیں گے، یہی عدل وانصاف کا تقاضا بھی ہے کہ کسی پر ظلم ہو، نہ کوئی تمہارے اوپر ظلم کرے۔

علاوہ ازیں بہت ساری آیات کریمہ ہیں جن میں حق تعالیٰ نے سود کی حرمت کو بیان فرمایا ہے جو کہ محتاج بیان نہیں (اختصاراً اسی پر اکتفاء کرتے ہیں) ادھر احادیث کے ذخیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سود خوری کا گناہ شرک کے بعد وہ سب سے بڑا گناہ ہے، جو دیگر تمام گناہوں سے بڑھ کر ہے، چنانچہ صاف ستھرے اسلامی معاشرہ کے لئے سب سے بدنما داغ زنا ہے، مگر سودخوری اس سے کئی درجہ بدتر گناہ ہے۔ روایات کے اختلاف کے ساتھ تیس سے زائد مرتبہ زنا کرلینے میں اتنا گناہ نہیں جتنا سود کھانے میں ہے اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سود کے تہتر باب ہیں ان میں سے ادنیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ انسان اپنی ماں سے بدکاری کرے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"الربا ثلثة وسبعون بابا ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه" (۱)

بنابریں وہ تمام ادارے جو سودی لین دین کرتے ہیں، بالخصوص بینک جس کی سرمایہ کاری اور لین

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین-کتاب البیوع-إن أربى الربوا عرض الرجل المسلم - ۲/۳۳۸.
دار المعرفة بيروت

دین کی خوشنما عمارت خالصتاً سود کی کھوکھلی بنیادوں پر استوار ہے، ان اداروں کی سرمایہ کاری چونکہ غیر شرعی ہے، اس بناء پر ان کا لین دین اور ان کی ملازمت و پیشہ سب ہی حرام ہیں، اس نوعیت کے اداروں کی ملازمت کے نتیجے میں حاصل ہونے والی رقم آمدنی دووجھوں سے حرام ہے:

۱: بینک وغیرہ سے جو رقم ملتی ہے اصالۃً یہ رقم سودی رقم ہے، کیونکہ بینک کے تمام نظام کی بنیاد سود پر ہی ہے اور بینک اپنے ملازمین کو جو تنخواہ دیتا ہے، وہ اپنی آمدنی (جو کہ خالصتاً سود ہے) سے دیتا ہے، دوسرے یہ کہ بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم دس فیصد بھی نہیں ہوتی، اس کے علاوہ جتنی رقوم بنتی ہیں وہ سب سیونگ اکاؤنٹ اور سودی معاملات اور معاہدے کے ضمن میں حاصل ہوتی ہیں، اور یہ سب حرام ہیں۔

۲: بینک یا کسی بھی سودی معاملات والے ادارے کی ملازمت اختیار کرنا بجائے خود حرام ہے، اور یہ محقق و مسلم اصول ہے، کہ جو پیشہ حرام ہو، اس کا معاوضہ بھی حرام ہوتا ہے، جیسا کہ آئندہ نصوص سے واضح ہوگا، چنانچہ اس مضمون کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے امام نووی رحمہ اللہ نے اکابر علماء کرام کے حوالے سے مذکورہ اصول پر اہل اسلام کا اجماع نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

"قال البغوی من اصحابنا والقاضی عیاض: أجمع المسلمون علی تحریم حلوان الکاهن لانه عوض عن محرم، ولانه اکل المال بالباطل، وکذلک اجمعوا علی تحریم اجرة المغنیة للغناء والنائحة للنوح"(۱)

علامہ نووی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے حرام فعل کے معاوضہ کی حرمت پر اجماع نقل ہوا، اس کے تناظر میں بینک کی ملازمت کو دیکھا جائے، تو اس کی ملازمت کی حرمت پر بھی اجماع کا فائدہ ہوگا، جب کہ بیشتر احادیث مبارکہ کی روشنی میں یہ بات بھی خوب واضح ہوجاتی ہے کہ بینک کے جملہ ملازمین، منیجر و کیشیر ہوں، یا لین دین طے کرانے والے، سود کھانے والے ہوں، یا دینے والے، سودخوری کے گناہ میں سب برابر کے شریک ہیں۔ اور جملہ وعیدات کے مصداق ہیں۔ جس سے اس پیشہ کی حرمت اور پھر اس کے ضمن و نتیجہ

(۱) شرح مسلم للنووی- کتاب البیوع-باب تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن.....الخ- ۲/ ۱۹۔

میں معاوضہ تنخواہ کی حرمت واضح ہوجاتی ہے۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیں:

"لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء".

قال النووى فى شرحه: "هذا تصريح بتحريم كتابة المبايعة بين المترابيين والشهادة عليهما وفيه تحريم الاعانة على الباطل" (۱)

الغرض بینک کی ملازمت بجائے خود حرام پیشہ ہے (جیسا کہ حدیث اور اس کی شرح سے واضح ہو چکا ہے)۔ اور یہ بھی کہ جو پیشہ حرام ہو، اس کا معاوضہ بھی حرام ہوتا ہے۔

مزید برآں حدیث شریف میں کسب خبیث کی فہرست درج فرمائی گئی ہے، منجملہ ان کے "مہر البغی" ہے یعنی زانیہ کی اجرت جو زناکاری وبدکاری سے حاصل کی ہو، یہ اجرت اور معاوضہ حرام ہے، اس لئے کہ بدکاری ایک حرام پیشہ ہے، اس کا معاوضہ بھی بہرصورت حرام ہے، چنانچہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نقل فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں سے روکا ہے:

الف. "نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن" (۲).

ب: "وفى المجمع: عن ابى هريرة...... قال ثمن الحريسة حرام واكلها حرام." (۳)

ج: "وفيه ايضا: نهى عن كل ذى ناب من السبع...... وعن لحم الحمر الاهلية وعن مهر البغى.......... الخ" (۴)

---

(۱) صحيح مسلم مع شرحه للنووى. كتاب البيوع - باب الربوا - ۲/۲۷، ۲۸.

وايضاً فى فتح البارى ۴/۳۱۴، ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء (سعودى عرب)

(۲) شرح مسلم للنووى - كتاب البيوع - باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن...... الخ - ۲/۱۹.

مشكوة المصابيح - كتاب البيوع - باب الكسب وطلب الحلال - الفصل الأول - ۱/۲۴۱.

(۳) مجمع الزوائد. باب فى الحرسية وثمنها - ۴/۹۲.

(۴) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - باب مانهى عنه من عسب الفحل...... الخ - ۴/۸۷

وايضاً فى البيهقى ۶/۱۲ - ۱۹

د: نیز غناء (گانا گانا) حرام ہے اسے پیشہ بنانا بھی حرام ہے، تو اس کا معاوضہ بھی حرام ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

"عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: القينة سحت وغنائها حرام والنظر اليها حرام وثمنها مثل ثمن الكلب وثمن الكلبسحت ومن نبت لحمه على السحت فالنار اولى به."(۱)

کہانت ناجائز ہے، اور حرام ہے، اس پر معاوضہ لینا بھی حرام ہے۔ غرضیکہ جو پیشہ فی نفسہ حرام ہو۔ اس کا معاوضہ بھی حرام ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ وہ اشیاء جو اصالتاً حرام ہوں ان سے انتفاع ان کے اصل کے استعمال کی طرح حرام ہے، بالفاظ دیگر ذاتی خباثت اس کے منافع کی طرف بھی منجر ہوتی ہے، مثلاً کتے (جو معلم یا حارس نہ ہوں) کی ذات میں خباثت موجود ہے، اگر اسے بیچ دیا جائے تو اس سے حاصل ہونے والی رقم بھی حرام اور خبیث ہوگی، شراب حرام ہے، اس کے بیچ دینے کے بعد رقم کا استعمال حلال ہو جائے ایسا نہیں نیز دمِ مسفوح کی خرید وفروخت حرام ہے کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے، اشیاء محرمہ سب مسلمان کی ملکیت کے تحت داخل ہی نہیں ہوتیں، اسی طرح ان اشیاء محرمہ کا حاصل ومنافع بھی مسلمان کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شراب بیچ کر اس کے ثمن سے انتفاع حاصل نہ کیا جائے؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہمی کا اظہار فرمایا اور اسے یہود کی حیلہ بازیوں کی مانند قرار دیا، کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی کو حرام کیا۔ تو انہوں اسے پگھلا کر فروخت کر کے اس کے ثمن اور منافع کا استعمال شروع کر دیا" **كما في مجمع الزوائد باب في الخمر وثمنها**.(۲)

بعینہ اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ اگر کسی نے سودی رقم سے جائیداد بنائی ہو، عمارتیں تعمیر کی ہوں، یا کوئی بھی کاروبار کیا ہے۔ وہ سب کا سب حرام ہے، اس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے، اور نہ ہی یہ ممکن ہے، کیونکہ سود کی حرمت اشیاء مذکورہ کی حرمت سے بدرجہا بڑھ کر ہے، ان کے حاصل ومنافع میں حرمت وخباثت بدستور رہتی ہے، تو بینک ملازمین یا دوسرے سودی لین دین والوں کی

---

(۱) مجمع الزوئد -باب في ثمن القينة-۴/۹۱.

(۲) مجمع الزوائد -باب في الخمر وثمنها-۲/۸۹.

سودی رقم سے بنائی ہوئی اشیاء (جائیداد، عمارات، کاروبار) میں بطریقۂ اولیٰ باقی رہنی چاہیئے، اور اس میں کسی قسم کی تخفیف ہوسکتی ہے، نہ اس بابت کسی قسم کی لچک کی گنجائش ہے کیونکہ شریعت نے جس اہتمام کے ساتھ سود کی حرمت کو بیان فرمایا ہے، دیگر اشیاء محرمہ کے بارے میں اس قدر اہتمام نہیں فرمایا، اسی اہتمام کے تقاضا کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں سود کے باب میں کسی قسم کی رعایت یا گنجائش کی راہ نظر نہیں آتی، ورنہ شریعت کے مذکورہ مہتم بالشان تقاضوں کے منافی ہوگا۔

مزید برآں معمولی لچک پیدا کرلینے سے نہ صرف یہ کہ حرمت سود کی برائی کا احساس متاثر ہوگا بلکہ حیلہ گر، سودی لعنت وغلاظت میں رہتے ہوئے ان گنجائش کا سہارا لیتے رہیں گے، اور دنیا وآخرت برباد کرتے رہیں گے، اس سے بھی خطرناک یہ ہوگا کہ سود کو رواج ملے گا اور اس کی حرمت چند حیلوں، حوالوں اور واسطوں کے بعد حلت کا سا درجہ پالے گی، اور مسلمان اسے لقمۂ حلال سمجھ کر کھاتے رہیں گے۔

مثلاً یہ کہنا کہ سودی لین دین اور کاروبار والوں نے جو جائیدادیں بنائی ہیں خرید وفروخت کے وقت ان کی جو قیمت تھی وہ فقراء ومستحقین پر صدقہ کردی جائے تو وہ جائیداد پاک وحلال ہوجائے گی، یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے، درحقیقت اس شبہ کی بنیاد مال مغصوب ومخلوط اور ان جیسے دوسرے اموال ہیں، جو اصالۃً حلال ہیں یا ان میں فی نفسہ حِلّت کا عنصر موجود ہے، ذات واصل کے اعتبار سے حرام نہیں بلکہ سبب حرام کی مجاورت کی وجہ سے یا دوسرے خارجی وجوہ کی بناء پر حرام ہیں، مثلاً مال مغصوب میں بجز غصب کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں، مال مخلوط میں حرام کی آمیزش کے علاوہ حرام ہونے کی دوسری کوئی وجہ نہیں (گو مخلوط کے احکام میں بجائے خود تفصیل بھی ہے) ان کی حرمت کی وجہ تو سبب مجاور (غصب وخلط) ہے، اگر یہ سبب رد یا ضمان اور تمیز کی صورت میں زائل ہوجائے باقی نہ رہے تو یہ اموال محرمہ دائرہ حلت میں داخل ہوجائیں گے، بلکہ فقہاء کرام کی تصریحات کی رو سے اس نوعیت کے اموال پر ناجائز ہتھیانے والے کی ملکیت بھی ثابت ہوجاتی ہے، اب وہ صرف ضمان کا پابند ہے کہ صاحب مال کو ضمان ادا کردے، اس مغصوب وناجائز مال کا استعمال اس کے حق میں درست ہے جب کہ خالص سود کے باب میں سودی پیشہ کی آمدنی میں اس نوعیت کی کوئی رخصت اور گنجائش نہیں ہے، جو خود اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ سود کے بدلہ میں اس قسم کی سہولتیں اور گنجائش کسی کو نہیں سوجھیں۔

یا اسی طرح بعض دوسرے اہل علم جو یہ فرماتے ہیں کہ سودی رقم کو حلال طریقہ سے استعمال کا حیلہ یہ ہے کہ کسی عیسائی غیر مسلم سے قرض لے لیا جائے اور سودی رقم اس قرض کے بدلہ میں دے دی جائے، اس سے قطع نظر کہ یہ حیلہ بن بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اس کی اجازت سے مذکورہ خرابی (یعنی سود کی اہمیت کا ختم ہوجانا) لازم آتی ہے، دوسرے یہ کہ اس طرح کی باتوں سے قطعی الثبوت حرام چیزوں کی حرمت کو مشکوک اور مشتبہ بنانا ہے، نیز حرام کو حرام سمجھ کر کھانے والے کا حرمت کے متعلق اعتقاد بھی کمزور ہوگا۔ اور وہ حرام کے بجائے حلال سمجھ کر استعمال کرے گا، بجز ایں سود کی حرمت میں کسی قسم کا فرق نہیں آئے گا، سود بہر حال حرام رہے گا کیونکہ جو چیز اصالۃً فی نفسہ حرام ہو اس سے انتفاع کسی درجہ میں جائز نہیں، نیز منافع وحاصل کا حکم بھی اصل ہی کا ہوتا ہے جیسے وہاں حدیث کے حوالے سے شراب، کتے اور خون وغیرہ کے ثمن وحاصل کا حکم بیان ہوا تھا کہ اصل کی طرح یہ بھی حرام اور ناجائز ہیں ان کا استعمال حرام ہے، ادھر سود کی حرمت تو ہے ہی بالکل بے غبار اس سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا حرام ہے۔

یہ بات بالکل ہی بے جا ہے کہ کسی غیر مسلم سے قرض لیا جائے اور سودی رقم اس قرض میں چکا دی جائے، یہ بات نقل کی طرح عقل سے بایں طور پر بعید ہے کہ آیا سود کی حرمت وغلاظت ان نوٹوں کے ساتھ لگی ہوئی ہے کہ یہ نوٹ حرام وغلیظ ہیں ان کو بعینہ مسلمان استعمال میں لائے تو اس کا اسلام وایمان پراگندہ ہوجائے گا، اس لئے وہ خود استعمال میں لانے کے بجائے کسی غیر مسلم کے پاک وصاف پیسے لے لے اور یہ گندے پیسے اس کو دیدے، اگر اس طرح ان گندے پیسوں کے تبدیل کرانے سے حرمت ختم ہوجاتی ہے تو پھر کسی غیر مسلم کے واسطے کی ضرورت بھی نہیں کسی بھی دکاندار کو یہ حرام وگندی رقم دے کر اس سے حلال اشیاء خریدلیں اور انہیں استعمال میں لائیں، یہ رقوم کسی دوسرے کو پکڑوا کر ان سے حلال جائیدادیں ہتھیالیں تو یہ لوگ حرام کے استعمال سے بھی بچ گئے اور مقصد بھی پورا ہوگیا کیونکہ بقول ان حضرات کے یہ سود کے حکم میں نہیں رہا، سودی رقم تو دکاندار یا اسٹیٹ ایجنسی کے پاس چلی گئی ان حرام مال والوں کی پاس تو اب خالصۃً حلال اشیاء اور جائیدادیں آئی ہیں لہٰذا اب وہ سود خور نہیں کہلائیں گے بلکہ سود خور وہ دکاندار ہوا جس نے ان سے سودی رقم لی کر اشیاء صرف دی ہیں اور وہ ایجنسی ہے جس کے پاس سودی معاملہ کرنے والے کی سودی رقم گئی ہے اور وہ ایجنسیز ہیں جن کو سودی رقم دے کر تعمیراتی میٹریل خریدا ہے۔

ارباب علم و دانش کیا فرمائیں گے، آیا اس طرح سے اشیاء و جائیداد کے فروختگان سودخور اور ان اشیاء کو استعمال میں لانے والے حضرات حلال خور کہلائیں گے؟ اس بابت عقل سلیم کا فیصلہ کیا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہوتو یہ کہنا اور ماننا پڑے گا کہ سودخور اگر سوداگر نہیں بلکہ خریدار اور حرام سے خریدی ہوئی اشیاء کو استعمال کرنے والا، ان سے فائدہ اٹھانے والا ہے۔ کیونکہ ان رقوم کا عین نجس و غلیظ نہیں بلکہ اس سے انتفاع حرام ہے اس رقم کو اپنے کسی کام میں لانا حرام ہے، اب اگر اس رقم سے جائیداد بنائی ہے تو وہ جائیداد حرام، تعمیرات بنائی ہیں تو وہ تعمیرات حرام، کاروبار کیا ہے تو وہ حرام، یا اشیاء خورد و نوش خریدی ہیں تو وہ اشیاء حرام، ان کا استعمال کرنے والا سودخور کہلائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں سودخور کے بارے میں وعید ہے کہ جس کے پیٹ میں یہ ناجائز و حرام (سود) چلا گیا اس کی نشو و نما حرام سے ہوئی تو وہ جہنم کی آگ کا زیادہ مستحق ہے۔

"عن ابن عباس رضی اللہ عنہما .... ومن نبت لحم علی السحت فالنار أولی بہ". (۱)

ظاہر ہے کہ یہ وعید اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے سودی رقم سے کچھ خرید کر استعمال کیا، اس کو کھایا پیا ورنہ بعینہ حرام رقم سے نشو و نما ہونے کے کیا معانی؟ ورنہ یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ سودی رقم کی حرمت بعینہ نوٹوں کے ساتھ نہیں جن کو تبدیل کرنے سے حرمت باقی نہ رہے ختم ہوجائے بلکہ اس حرمت کا تعلق اس رقم سے فائدہ اٹھانے کے ساتھ ہے خواہ جس درجہ میں بھی ہو اس رقم سے جو بھی فائدہ اور نفع پہنچے اس کے کھانے اور استعمال میں لانے والے سودخور کہلائیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ سودی رقم سے بنائی گئی جائیداد ہو یا کاروبار، لین دین ہو یا مکانات و تعمیرات ان پر سود کا حکم بہرحال جاری ہوگا ان کی حیثیت سود کی سی ہے، شریعت میں سود اور حرام مال کے جو احکام ہیں وہ ان پر لاگو ہوں گے، ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں حرام مال (کسب خبیث سے ہوں یا سود وغیرہ کی مد سے) کے بعض احکام حسب ذیل ہیں:

---

(۱) مجمع الزوائد - کتاب البیوع - باب ماجاء فی الربا - ۴/۱۱۷.

سود کی حرمت تو محتاج بیان نہیں ہے اس کی حرمت کے دلائل تو بالکل واضح ہیں اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی سودخوری سے توبہ کرنا چاہے تو اس کی صورت کیا ہوگی؟

اس کی اولین صورت تو یہ ہے کہ انسان صدق دل سے حرام کمائی کے گناہ سے توبہ کرے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے اور آئندہ نہ کرنے کا وعدہ کرلے اور جو کچھ بھی سودی معاملہ ہو، اسے ترک کردے۔

وذروا مابقي من الربوا ان كنتم مؤمنين (البقرة:۲۷۸)

اب مسئلہ یہ ہے کہ سابقہ گناہ سے توبہ کے ساتھ ساتھ حرام طریق سے اور کسب خبیث سے جمع ہونے والی رقم کا کیا حکم ہوگا؟

درحقیقت یہی مسئلہ بنیادی طور پر وضاحت طلب ہے اس مسئلہ کی تفصیل کا محور حرام مال کی نوعیت ہے اگر اس مال حرام کا تعلق شخصی معاملات سے مثلاً چوری، رشوت، ڈاکہ اور سود وغیرہ سے ہو تو ان صورتوں میں حکم یہ ہے کہ یہ اموال جن جن لوگوں سے ناجائز طریقے سے وصول کیے گئے ہیں ان تک، اگر زندہ ہوں ورنہ ان کے ورثاء تک پہنچادیے جائیں امام محمد رحمہ اللہ "شرح السیر الکبیر" میں تحریر فرماتے ہیں:

وماحصل بسبب خبيث فالسبيل رده ......الخ (۱)

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والحاصل ان علم ارباب الاموال وجب رده (۲)

یہ تو اس صورت میں ہے کہ جب ارباب اموال معلوم ہوں، اگر ارباب اموال معلوم نہ ہوں اس صورت میں سودخوری سے تائب ہونے والے پر لازم ہے کہ اس حرام مال سے خود کو بچانے کے لیے اس مال کو فقراء پر بلانیت ثواب صدقہ کردے ارباب اموال کی طرف سے، ملاحظہ ہو شامی حوالہ بالا، **هكذا في فتاوى ابن تيمية** (۳)

---

(۱) شرح كتاب السير الكبير للشيباني- باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه ومالايصدق -۴/۱۱۱۶-ط: شركة مساهمة مصرية.

(۲) رد المحتار -كتاب البيوع -باب البيع الفاسد -مطلب فيمن ورث مالا حراما-۵/۹۹.

(۳) مجموعة فتاوى ابن تيمية -كتاب البيوع -باب الغصب -۳۰/۳۲۷-ط: مكتبة المعارف الرباط.

اور اگر کسی کے پاس حرام مال کمپنی وغیرہ اجتماعی حیثیت کے ادارے کے معاملات سے آیا ہو یا شخصی معاملات میں حاصل ہوا ہو مگر معاوضہ وبدل کے طور پر (حاصل ہوا ہو) مثلاً شراب، خنزیر اور دم مسفوح وغیرہ جو مال متقوم نہیں، انہیں بیچ کر رقم حاصل کی ہو یا مغنیہ (گانے والی نے گانے پر اجرت لی یا بدکاری پر، یا بینک یا کسی سودی ادارے کی ملازمت کے معاوضہ میں حرام مال آیا ہو تو اس کی نوعیت پہلے سے ذرا مختلف ہے، پہلے کی طرح ارباب اموال کی تلاش وجستجو لازم نہیں ہے تا کہ ان تک لوٹائے، شراب کے خریدار کو رقم واپس کرنا لازم نہیں اسی طرح بینک ملازم کے لیے بینک کو یہ رقم واپس کرنا لازم نہیں، تاہم اس رقم سے فارغ الذمہ ہونے میں دونوں یکساں ہیں، اس رقم سے فارغ الذمہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کو اپنے پاس رکھنے کی بجائے صدقات کے مستحقین فقراء ومساکین کو دے دے، لیکن ثواب کی نیت ملحوظ قطعاً نہیں ہونی چاہیے:

إن الله طيب لايقبل الاطيبا. (۱)

اور ان اموال کے حرام ہونے کی اصل وجہ کسب خبیث (حرام اشیاء کی خرید وفروخت، بینک کی ملازمت) سے بالکل لاتعلق ہوجائے اور بے روزگار کی طرح جائز کاروبار یا ملازمت کی خواہش میں لگا رہے، اور جائز آمدنی پر اکتفا کرے خواہ قلیل ہی کیوں نہ ہو ہاں اگر اس کے پاس حرام مال کے سوا کچھ نہیں تو دوسری جائز ملازمت یا ذریعۂ معاش میسر آنے تک بقدر ضرورت واضطرار اس ناجائز مال سے اس کو حرام سمجھتے ہوئے استعمال کرتا رہے بقدر ضرورت حلال مال ملنے پر حرام مال کھانا چھوڑ دے، ہاں اگر کوئی زندگی کے ایسے مراحل میں ہے کہ حلال آمدنی کا انتظام ہوسکتا ہے نہ کسب وکمائی کے لائق ہے بلکہ بیمار یا معذور ہو چکا ہے، کوئی اور سہارا نہیں رکھتا تو اس کی یہ حالت اضطراری حالت کہلائے گی جس میں حرام کے استعمال کی گنجائش ہوجایا کرتی ہے بقدر ضرورت حرام مال رکھ سکتا ہے (حرام آمدنی کا مکان بنے تو اسے فروخت کر کے کم از کم ضرورت کا مکان لے کر رقم صدقہ کرنا لازم ہے) کیونکہ اس صورت میں ایسے بے کس ومعذور شخص کو جو زندگی کے ان مراحل میں بھی اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہوئے معافی کا طلب گار ہے تمام مال حرام کے صدقہ کردینے کا پابند بایں طور پر نہیں کریں گے کہ وہ فاقہ مستی کی زندگی گذارنے لگے

(۱) الصحيح لمسلم -كتاب الزكوة -باب بيان ان اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف- ۱/ ۳۲۶.

بلکہ اس کی اضطراری واحتیاجی حالت کو دیکھتے ہوئے اس قدر گنجائش ہوگی کہ وہ ناجائز آمدنی میں اتنا مال اپنے پاس رکھ لے کہ فاقہ سے بچ جائے اور احتیاج کی نوبت نہ آئے مثلاً ناجائز آمدنی سے بنائے ہوئے دو مکان ہیں تو ایک میں رہائش رکھے اور دوسرے کو فقراء و مستحقین پر صدقہ کردے اگر ایک ہے مگر مالیت زیادہ ہے تو اسے بیچ کر بقدر ضرورت گھر خرید لے اور باقی رقم کا صدقہ کردے، اسی طرح کاروبار سے جو منافع آرہا ہے مثلاً ہزار روپے ہیں اور پانچ سو سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو بقیہ پانچ سو کو ختم کردے صرف پانچ سو پر اکتفا کرے، ضرورت سے زائد قطعاً نہ رکھے اور بھرپور کوشش میں رہے کہ کسی طرح سے حلال لقمہ سے نشوونما ہو۔ مندرجہ بالا تمام ابحاث کا خلاصہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت میں موجود ہے:

فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجا إليه فله أن يأخذ بقدر حاجته ويتصدق بالباقي فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينا كان أو منفعة، ولايلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بخبث كسب الحجام ولايجب رده على الدافع ......الخ (۱)

علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے زانیہ کے کسب کی حلت کے بارے میں ابن القیم رحمہ اللہ کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے انتہائی نفیس بحث فرمائی ہے جو مندرجہ بالا عبارت تمام ابحاث کا احاطہ کررہی ہے، اہل علم کے لیے توضیح وتحقیق کے بہترین خطوط (لائنیں) موجود ہیں۔

(بینک کی آمدنی) مال حرام سے متعلق یہ سوال بھی ہے کہ آیا اس میں میراث جاری ہوگی یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضابطہ اور اصول ہے کہ مال حرام مسلمان کی ملکیت کے تحت داخل نہیں ہوتا، جب کہ ''قابل وراثت ترکہ'' نام ہے ان شرعی مملوکات کا جنہیں میت اپنے پیچھے چھوڑ جائے اس سے ورثاء کا حق وراثت متعلق ہوتا ہے نہ کہ حرام اموال سے، اگر کوئی ترکہ میں حرام مال چھوڑ جائے تو وہ مرحوم کا ترکہ شمار نہ ہوگا بلکہ اسے اصل مالکوں کی طرف لوٹانا لازم ہوگا اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس مال کو ان ارباب اموال

---

(۱) اعلاء السنن - كتاب الاجارة - باب النهي عن مهر البغي وحلوان الكاهن - قول ابن القيم في حل كسب الزانية لها - ۱۶/۱۹۵ - ط: ادارة القرآن كراتشي.

کی طرف سے صدقہ کردیا جائے گا۔(۱)

لیکن بینک کی آمدن چونکہ خالصۃً حرام ہے اورعوض کے بدلے ملنے کی بناء پر واجب الرد بھی نہیں ہے اس لئے بینک سے حاصل شدہ رقم سے چھٹکارے کی صورت یہی ہے کہ پوری رقم ہی صدقہ کردی جائے، کسی درجہ میں استعمال نہ کی جائے، رہی وہ اشیاء جو ہبہ میں ملی ہوں ان کی بابت تفصیل یہ ہے کہ وہ احباب جنہوں نے ھبہ (گفٹ) وغیرہ دیا ہے ان کے اموال خالصۃً حرام ہیں مثلاً بینک کا ملازم ہے، قمار باز ہے، انشورنس کراتا ہے، سینماوغیرہ چلاکر کماتا ہے یا بعض حلال بعض حرام مخلوط ہیں اختلاط کی صورت میں زیادتی کو دیکھا جائے گا اگر حرام زیادہ ہوتو ہدیہ قبول کرنا بھی حرام ہوگا اگر حلال زیادہ حرام کم ہوتو ایسے ذرائع آمدنی والے لوگوں سے ھدیہ قبول کرنے کی گنجائش ہے۔

لیکن اگر کسی کی آمدنی میں حرام کا عنصر غالب ہے یا خالصۃً حرام ہی ہے جیسے بینک ملازمین، انشورنس ممبران، قمار باز اور سینما مالکان تو اس قسم کے لوگوں کی طرف سے ملنے والا ہدیہ قبول کرنا بھی حرام ہے اور ناجائز ہے یہی حکم ان کے ہاں دعوت وغیرہ کھانے کا بھی ہے۔

چنانچہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

> **اهدى الى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلابأس الا أن يعلم بانه حرام فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لايقبل الهدية ولاياكل الطعام الا أن يخبره بانه من الحلال ورثته او استقرضه من رجل كذا في الينابيع.....الخ** (۲)

هذا ما عندنا والصواب عندالله العليم الخبير وهو اعلم

کتبہ: رفیق احمد بالاکوٹی

---

(۱) الفتاوى الهندية –كتاب البيوع –الباب العشرون في البياعات المكروهة–۳/ ۲۱۰.

الفتح الرحماني في فتاوى السيد ثابت ابى المعاني –كتاب البيع–۲/ ۱۰۴ – ط: مطبعة دار الجهاد.

(۲) الفتاوى الهندية –كتاب الكراهية –الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات–۵/ ۳۴۲.

وهكذا في الاشباه والنظائر –النوع الثاني –القاعدة الثانية –إذا اجتمع الحلال والحرام –۱۱۳.

سود کو حلال کرنے کا بہانہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین، دریں مسئلہ کہ ایک شخص کو پیسوں کی ضرورت ہے، خرچہ کے لئے یا کاروبار کے لئے یا گاڑی خریدنے کے لئے، اور اس شخص کو قرض روپیہ نہیں ملتا، اور اس شخص کی کسی پیسے والے آدمی سے بات ہوئی کہ آپ چھ ماہ تک تاخیر کر کے ایک ہزار روپے کا کتنا منافع لیں گے؟ مالدار نے کہا کہ میں ایک ہزار کا چھ ماہ میں پانچ صدر روپے منافع لوں گا، دونوں ایک مقدار پر متفق ہوگئے، ان دونوں اشخاص کا ان الفاظ سے سودا کرنا مقصود نہیں، بلکہ منافع معلوم کرنا ہے، غرض کوئی جنس لے کر دینا لینا مقصد ہے، اب اس مالدار نے مثلاً ایک بوری چینی کسی دکاندار سے خرید کر اس شخص پر مبلغ پندرہ صدر روپے قیمت پر چھ ماہ کے ادھار پر فروخت کیا، اب مشتری کی چینی تین طریقے سے فروخت ہوتی ہے:

(۱) یہ کہ مشتری کسی دوسرے دکاندار کو مبلغ ایک ہزار پر فروخت کرتا ہے وہ دوسرا دکاندار اُٹھالیتا ہے۔

(۲) یہ کہ مشتری اس دکاندار پر فروخت کرتا ہے جس دکاندار سے بائع نے خریدا تھا۔

(۳) یہ کہ مشتری کسی دوسرے پر فروخت کرتا ہے وہ شخص چینی کو اپنی جگہ سے اٹھائے بغیر اس دکاندار پر فروخت کرتا ہے جس دو کاندار سے بائع نے خریدا تھا۔

الغرض کیا یہ بیع مرابحہ ہے یا سود؟ یہاں کچھ علماء اسے اس لئے سود کہتے ہیں کہ بائع اور مشتری نے پہلے سود متعین کیا ہے، اور دونوں باطل حیلہ سے حرام کو حلال کر رہے ہیں، نیز وہ کہتے ہیں کہ یہاں اصل غرض چینی نہیں بلکہ پیسہ ہے، یہ حیلہ مثل ''حیلۂ اصحاب السبت'' کے ہے۔ اور کچھ علماء اسے بیع مرابحہ کہتے ہیں، اور جنس یعنی چینی فروخت کرنے سے پہلے جو گفت وشنید ہوئی ہے وہ مساومہ ہے، اصل تو جنس کا فروخت کرنا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ جائز حیلہ ہے جو کسی شئی کی حرمت سے سے بچنے کے لئے حلال طریقہ اختیار کرنے کا حیلہ ہے، جیسا کہ ایوب علیہ السلام کے حق میں ''وخذ بیدک ضغثا'' اور اسی طرح حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کا مدینہ میں کھجوروں کے بارے میں ارشاد: ''دوصاع ایک صاع کے مقابلہ میں نہ لو بلکہ دونوں کی قیمت کر کے لے لو'' کی مانند ہے، اور مذکورہ حیلہ ''اصحاب السبت'' والوں کے حیلہ سے مختلف ہے۔

ان صورتوں کے علاوہ ایک قرضہ نکالنے کی صورت اور ہے، وہ یہ کہ کسی شخص کا دوسرے پر قرضہ ہے اور مقروض مفلس بھی نہیں لیکن قرض خلاصی کے لئے مقروض شخص مثلاً قرض خواہ کو کہتا ہے کہ مجھے چینی پر پیسہ دے دو تا کہ میں تجھے تیرا اس وقت کا قرضہ چکا دوں، اب قرض خواہ مقروض کو ایک بوری چینی ایک سال کے ادھار پر ۲۰۰۰ ہزار روپے قیمت پر دے دیتا ہے اور وہ مقروض اس چینی کو مبلغ ایک ہزار روپے قیمت پر اپنے قرضہ میں قرض خواہ کو دیتا ہے، تصفیہ طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ سود ہوگا یا نہیں؟ جملہ صورتیں ناجائز ہیں یا جائز یا کچھ جائز ہیں اور کچھ ناجائز؟ بالتفصیل لکھیں چونکہ یہاں اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے اس میں بسط کی اشد ضرورت ہے، کتابوں کا حوالہ بھی از حد ضروری ہے اسی اہمیت کی بناء پر مذکورہ استفتاء ہم نے تینوں مدارس (۱) جامعہ دار العلوم کراچی (۲) جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی (۳) دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کو ارسال کئے ہیں اور سب سے مکمل تفصیل مع حوالہ جات کی درخواست ہے۔

سائل: عبدالودود-کوہستان

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں کسی ضرورتمند شخص کا مالدار شخص سے رقم کے سلسلہ میں رجوع کرنا، پھر جنس کا تعین کرتے ہوئے رقم کے ضرورتمند کو رقم کے بجائے چینی کی بوری عام ریٹ سے زائد ریٹ پر کسی دکاندار سے لے کر اس پر فروخت کرتے ہوئے اسی چینی کی بوری کو آگے فروخت کرانے کی تینوں صورتیں خواہ ۱۵۰۰ روپے کی بوری کسی تیسرے دکاندار پر ۱۰۰۰ روپے میں فروخت کی جائے یا بائع اول پر فروخت ہو یا پھر کسی تیسرے فرد کے واسطے سے قبضہ سے بھی پہلے اسی دکاندار پر فروخت کرنا، جس سے بائع نے یہ چینی خریدی تھی، یہ تمام صورتیں شریعت کی اصلاح میں ''بیع عینہ'' کہلاتی ہیں۔

حضرات فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ''بیع عینہ'' وہ ''بیع'' ہے جس میں کسی قرض خواہ کو قرض کی بجائے کوئی ''عین شئی'' ایک مدت کے ادھار پر فروخت کی جائے اور اس چیز کو قرض خواہ سے

زیادہ قیمت کے ساتھ نقد میں خرید لے جس سے قرض خواہ کو درکار رقم میسر آجاتی ہے جبکہ مقروض (قرض دینے والے) کو اضافی رقم مل جاتی ہے۔

الغرض اس طرح کی بدلتی ہوئی وہ تمام صورتیں ''بیع عینہ'' کے تحت داخل ہیں جن میں قرض مانگنے والے کو قرض (رقم) کی بجائے عین شی (جنس) فروخت کرکے کسی نہ کسی درجہ میں منافع حاصل کیا جائے، خواہ یہ معاملہ دو شخصوں کے درمیان ہو، یا کئی شخصوں کی ہیرا پھیری سے یہ مقصد حاصل کیا جائے، معاملہ کرنے والوں کے درمیان ایک، دو یا اس سے زائد افراد کو واسطہ بنایا جائے، تمام صورتیں جمہور علماء کے نزدیک حکم میں یکساں ہیں، درحقیقت یہ وہ ناجائز حیلہ ہے جسے سودخور حیلہ بازوں نے قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرنے کے لئے گھڑ رکھا ہے۔

چنانچہ اس باب میں متعدد حدیثیں منقول ہیں جن میں سے کچھ ''الحافظ الامام جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی الحنفی (م-۷۶۲ھ) رحمہ اللہ'' نے اپنی مایۂ ناز تصنیف ''نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ'' میں جمع فرمائی ہیں، منجملہ ان میں سے یہ ہیں:

۱:......عن ابی اسحاق السبیعی عن امراته، انها دخلت علی عائشة هی، وام ولد زید بن ارقم، فقالت ام ولد زید لعائشة: انی بعت من زید غلاماً بثمانمائة درهم نسیئة واشتریت بستمائة نقدا، فقالت: ابلغی زیداً ان قد ابطلت جهادک مع رسول الله صلی الله علیه وسلم، الا ان تتوب، بئسما اشتریت، وبئس ما شریت، قال فی "التنقیح" هذا اسناد جید......(الی قوله) ولو لا ان عند ام المومنین علما من رسول الله صلی الله علیه وسلم، ان هذا محرم لم تستجز ان تقول مثل هذا الکلام بالاجتهاد، انتهی.(وقال بعد اسطر)

احادیث الباب: وفی تحریم العینة احادیث، "والعینة" بیع سلعة بثمن مؤجل، ثم یعود فیشتریها بانقص منه حالاً:

اخرج ابو داؤد فی "سننه" (بسنده) عن نافع عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم، یقول: "اذا تبایعتم بالعینة،

واخذتم اذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لاينزعه، حتى ترجعوا الى دينكم" انتهى، ورواه احمد، وابو يعلى الموصلي والبزار في "مسانيدهم" اخرجه ابوداؤد السجستاني في سننه في البيوع، باب في النهي عن العينة. (۱)

مذکورۃ الصدر روایت میں حضرت ''ام ولد زید بن ارقم'' نے حضرت زید بن ارقمؓ پر آٹھ سو درہم ادھار پر بیچ کردہ غلام چھ سو درہم نقد میں خریدا تھا، جسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت زید بن ارقمؓ کے ان تمام اعمال خیر کے ضیاع کا باعث بتایا، جو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ادا کئے تھے، علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دربار رسالت سے اس معاملہ کے حرام ہونے کا علم نہ ہوتا تو وہ برجستہ یہ جواب کبھی نہ دیتیں، جب کہ دوسری روایت میں ایسا معاملہ کرنے کو ایسی ذلت آمیز زندگی کا موجب قرار دیا ہے جس سے خلاصی کی صرف یہ صورت ہے کہ اس معاملہ سے تائب ہوکر شریعت کی کل اتباع کو اپنا شعار بنالے۔

ان احادیث مبارکہ کی بناء پر جمہور فقہاء کرام نے اس معاملہ یعنی (بیع عینہ) کو ناجائز قرار دیا ہے۔ حضرات فقہاء کرام کی تصریحات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

"تفسيرها ان ياتي الرجل المحتاج الى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الاقراض طمعا في فضل لا يناله بالقرض فيقول لا اقرضك ولكن ابيعك هذا الثوب ان شئت باثني عشر درهماً وقيمته في السوق عشرة، ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذالك فيحصل لرب الثوب درهمان

(۱) نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي- كتاب البيوع -باب البيع الفاسد-الحديث العاشر- ۴/ ۱۶ -ط: مؤسسة الريان مكتبة المكية

وللمشتری قرض عشرة......الخ(۱)

۲- وفی "کتاب الحجة علی اهل المدینة" للامام الشیبانی رحمه الله.

محمد قال: قال ابوحنیفه رضی الله عنه: من اشتری سلعة بنقد او بنسیئة فقبضها ولم ینقد الثمن حتی باعها من الذی اشتراها منه باقل من الثمن فلا خیر فیه (الی قوله)

وانما معتمده، فی ذلک لانه لایجیز ان یشتری السلعة باقل مما باعها به حتی یقبض الثمن......(الی قوله) ونکره منه خصلة اخری ان یشتری السلعة بمثل ذلک الثمن الی اکثر من ذلک الاجل لانه قد یشتریها حینئذ باقل مما باعها به فرجعت الیه سلعة واستقصر الاجل، وکذلک بلغنا عن عائشة ام المومنین رضی الله عنها......(ثم ساق الحدیث مثل ما سبق......)(۲)

۳- وفی "الفقه الاسلامی وادلته":

بیع العینة: هو بیع یراد منه ان یکون حیلة للقرض بالربا، بان یبیع رجل شیئا بثمن نسیئة اولم یقبض، ثم یشتریه فی الحال، وسمی بالعینة لان مشتری السلعة الی اجل یاخذ بدلها عینا ای نقداً حاضراً، وعکسها مثلها......(الی قوله)......والعملیة کلها للتحایل علی الاقراض بالربا عن طریق البیع والشراء.

وقد یوسط المتعاقدان بینهما شخصاً ثالثاً یشتری العین بثمن حال من مرید الاقتراض، بعد ان اشتراها هذا من مالکها المقرض، ثم

(۱)رد المحتار –کتاب الکفالة –مطلب فی بیع العینة –۵/۲۷۳–ط: ایچ ایم سعید

(۲) کتاب الحجة –باب جامع البیوع –باب ماباع من السلعة بأقل أو أکثر أو بمثل ذلک إلی الأجل أو بعدالأجل أو قبل الأجل –۲/۲۷،۷۲۸–ط: دار المعارف النعمانیة، لاهور

يبيعها للمالك الاول بالثمن الذى اشترى به فيكون الفرق ربا له......(الى ان قال)

والخلاصة: ان جمهور الفقهاء غير الشافعية: قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته لأنه ذريعة إلى الربا وبه يتوصل إلىٰ إباحة مانهى الله عنه، فلايصح ......الخ (۱)

۴- وفى الشامية: ثم قال فى الفتح ماحاصله ان الذى يقع فى قلبى أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ماأخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه فى الصورة المارة، وكعود الخمسة فى صورة اقراض الخمسة عشر فيكره يعنى تحريما ......الخ (۲)

وقال محمد هذا البيع فى قلبى كأمثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربوا ......الخ (نفسها) والأموال ونظرية العقد .(۳)

مندرجہ بالا عبارات سے فی الجملہ مندرجہ ذیل باتیں ثابت ہوئیں:

۱- الف:......بیع عینہ (بمع اپنی مختلف صورتوں کے) یہ وہ معاملہ ہے جو مقرض (قرض دینے والا) قرض/رقم دینے کی بجائے عین/جنس دے دیتا ہے تاکہ اس ہیرا پھیری سے وہ نفع کھایا جاسکے جو بطور قرض رقم دے کر حاصل نہیں کرسکتا۔

ب:......یہ وہ بیع ہے جسے قرض کے لئے حیلہ بنایا جائے۔

ج:......اس بیع کی تمام صورتوں میں ''بیع وشراء'' کے راستے سے سودی قرضوں کے لئے حیلہ گریاں ہیں۔

---

(۱) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي -كتاب البيوع-المبحث الثالث-حكم البيع والكلام عن البيع والثمن المطلب الثاني -انواع البيع الفاسد-بيع العينة-۴/۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹-ط: دار الفكر

(۲) رد المحتار -كتاب الكفالة -مطلب بيع العينة -۵/۳۲۶-ط: ايج ايم سعيد

(۳) المرجع السابق-۵/۲۷۳.

۲- الف:......اس معاملہ میں جب خریدی ہوئی چیز کو بائع اول پر بیچا جائے تو اسے دوطرح کا فائدہ حاصل ہوجاتا ہے، اس کی مختلف شکلیں ہیں، سب سے نمایاں زیادہ قیمت پر بیچ کر کم قیمت پر خرید لینا ہے۔

ب:......اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مارکیٹ ریٹ (بازاری دام) سے زیادہ قیمت پر فروخت کرے تاکہ قرض طلب کرنے والا بازار میں بازاری دام کے مطابق فروخت کرکے مطلوبہ رقم حاصل کرلے اور بائع اول کو اضافی رقم کا فائدہ حاصل ہوجائے۔

ج:......ہر وہ صورت جس میں بائع کے سارے سامان یا اس کے بعض یا پھر قرضہ کی رقم کے سبب اضافی رقم حاصل ہوجائے تو یہ اس ''ممنوع بیع'' میں شامل ہے۔

۳- الف:......اگر یہ معاملہ متعاقدین کے درمیان بلا واسطہ ہو تو عین سود ہے، جو کہ حرام ہے۔ **(کماهو موضح من سائر ماسقنا)**

ب:......اگر تیسرے شخص (یا کئی شخصوں) کا درمیان میں واسطہ ہو تو بھی جو فرق عام قیمت پر آئے گا وہ سود ہوگا۔

ج:...... یہ معاملہ مکروہ تحریمی ہے (جو واجب الاحتراز ہونے میں حرام کی مانند ہے)۔

د:......جمہور فقہاء کرام نے اس بیع کے فاسد اور غیر صحیح ہونے کا قول کیا ہے کیونکہ یہ سودخوری کا ذریعہ ہے، اس کی وجہ سے خدا تعالیٰ کے حرام کردہ/منع کردہ (سود) کو حلال کرنے کی جسارت لازم آتی ہے۔

ھ:......امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ''بیع مذموم'' برائی میں پہاڑوں سے بھی بڑی ہے، یعنی انتہائی قابل مذمت ہے، اس کو سودخوروں نے گھڑ رکھا ہے۔

بنابریں صورت مسئولہ میں ضرورتمند اور قرض طلب کرنے والے کو رقم کی بجائے عین جنس دے کر جو رقم بمد منافع حاصل کی جاتی ہے یہ سود ہے نہ کہ منافع اور سوال میں ذکر کردہ تمام صورتیں ناجائز ہیں ان میں سے کوئی بھی صورت جائز نہیں ہے۔

لہٰذا جو علماء کرام مذکورہ معاملہ کو سود ہونے کی بناء پر باطل (فاسد) اور ناجائز حیلہ قرار دے رہے ہیں وہ راست گو ہیں ان کا قول صحیح اور شریعت کے مطابق ہے۔

اور جو اس کے جائز ہونے کے قائل ہیں وہ غلطی پر ہیں انہیں اپنی غلطی سے تائب ہوکر کلی طور پر حق

کی طرف رجوع کرنا چاہئے، ایمان اور انصاف کا تقاضہ یہی ہے۔شرعی وفقہی نصوص کے مقابلہ میں ان کی رائے زنی اور تخیلات محض ذاتی رائے اور تخیل سے بڑھ کر کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	**کتبہ**
نظام الدین شامزئی	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات، جمادی الاولی ۱۴۲۲ھ

دارالحرب اور سودی معاملات

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیانِ عظام ذیل کے مسئلے میں کہ

ہمارے ملک میں ایک جماعت کے مفتی صاحب نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب میں مسلمانوں کا کفار سے سودی معاملات وعقود فاسدہ وغیرہ کرنا مباح اور جائز ہے۔

اور دوسری جماعت کے مفتی صاحب فتویٰ دیتے ہیں کہ دارالحرب ہو یا نہ ہو کفار سے سودی معاملہ اور عقود فاسدہ جائز نہیں بلکہ حرام ہیں اور کہتے ہیں کہ جو لوگ اس کی اباحت اور جواز کا فتویٰ دیتے ہیں انہیں کسی مذہبی ادارہ کا صدر بنانا اور امیر بنانا جائز نہیں بلکہ ان کے ایمان کا خطرہ ہے۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان حضرات کا اس طریقے سے فتویٰ دینا کہاں تک صحیح ہے اور اختلافی مسائل میں اتنے تشدد کے ساتھ فتویٰ دینا کہاں تک جائز ہے اور مقلد ہوتے ہوئے امام محمدؒ اور امام صاحبؒ کے اوپر بدظنی رکھنا کہاں تک جائز ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "**لاربیٰ بین المسلم والحربی فی دار الحرب**" میں "**لا**" کو لانہی کے معنی میں لے کر امام صاحبؒ کے اوپر غلطی کی نسبت کرتے ہیں۔ وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اس بحث سے قطع نظر کہ ملک برما دارالحرب ہے یا دارالامن آپ کے مطلوبہ مسائل کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱......دارالحرب میں کافر حربی سے سود کے جائز ہونے نہ ہونے کے بارے میں علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ جمہور فقہاء کرام یعنی حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اور حنفیہ میں سے حضرت امام ابو یوسفؒ دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔ انکے

مستدلات وہ قرآنی آیات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے سود کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ البتہ حنفیہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو ایک غریب حدیث "**لاربا بین المسلم والحربی**" کو بنیاد بنا کر چند قیود کے ساتھ جائز کہتے ہیں، وہ قیود مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ دارالحرب ہو

۲۔ ربوا کا معاملہ کافر حربی سے ہو۔

۳۔ معاملہ کرنے والا وہ مسلمان ہو جو دارالحرب میں ویزے پر رہائش پذیر ہے یا وہ مسلمان ہو جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو۔

۴۔ دارالحرب میں رہنے والا مسلمان اصلی یا ذمی نہ ہو **کما فی العبارۃ الاولیٰ والثانیہ۔**

لیکن چونکہ معاملہ ربوا کا ہے جس کی حرمت قرآنی آیتوں سے بغیر کسی قید کے منصوص ہے اس لئے بیشتر علماء کرامؒ نے اس بارے میں جمہور فقہاء کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور حضرات طرفینؒ کے مسلک کو مرجوح قرار دیا ہے۔ جمہور فقہاءؒ کا مسلک کئی وجوہ سے راجح ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱......امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد کے دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو جائز قرار دینے کی بناء صرف ایک حدیث پر ہے جو کہ قابل استدلال نہیں۔ **کمافی العبارۃ الثالثہ والرابعۃ۔** اگر اس حدیث کو تسلیم کر بھی لیا جائے اور کافر حربی سے سود کو جائز کہا جائے تو اس کے مقابلے میں قرآنی کی آیات کثیرہ اور احادیث کا ذخیرہ موجود ہے کہ جن میں سود کی حرمت کا ذکر بلا کسی قید کے موجود ہے۔

۲......قرآن کی آیت "**یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین**" (البقرۃ:۲۷۸) میں ربوا کی حرمت مصرح ہے اور جب یہ آیت نازل ہوئی تو سودی معاملہ کرنے والے سب حربی تھے اس کے باوجود بقیہ ربوا سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

۳......جمہور فقہاءؒ کا قول احتیاط پر مبنی ہے حضرات طرفینؒ کے قول پر عمل کرنا احتیاط کے منافی ہے۔

۴......جمہور فقہاءؒ کے قول پر عمل کیا جائے تو اختلاف فقہاء سے بچاؤ حاصل ہو جاتا ہے۔

۵......حضرات طرفین نے دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو چند شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے ظاہر ہے کہ ان شرائط کی پابندی عموماً مشکل ہے۔

۶.....قول مرجوح کے مطابق عمل کیا جائے تو سودی معاملہ کرنے کا گناہ پھر بھی باقی رہتا ہے اگر چہ مال کو حرام نہ کہیں۔

۷.....طرفینؒ کی دلیل ظنی ہے جبکہ فقہاء کی دلیل نصوص قطعیہ پر مبنی ہے۔

جیسا کہ ماقبل میں وضاحت کی گئی ہے کہ دلائل مذکورہ کے پیش نظر دارالحرب میں سودی معاملہ اور عقود فاسدہ کو ناجائز قرار دینا احتیاط پر مبنی ہونے کی وجہ سے درست ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے البتہ جو لوگ دیانت داری سے دارالحرب میں سود کے مسئلے میں امام اعظمؒ کے قول پر اس کی جملہ شرائط کے ساتھ عمل کرنے کے قائل ہوں، اگر ان کا موقف دیانت دارانہ ہو تو مسئلہ مجتہد فیہ ہونے کی بناء پر ان کو صدر بنانے میں شرعاً حرمت کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، ہاں اگر ایسے لوگوں کے صدارت پر قائم رہنے سے لوگوں میں افتراق و انتشار کا خطرہ ہوتا ہو تو ان کو صدارات سے انتظاماً برطرف کرنے میں بھی کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

۱: ولا بين حربي ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار (ثمه) لان ماله ثمه مباح فيحل برضاه مطلقا بلا عذر خلاف للثاني والثلاثه.(۱)

۲: (قوله ولا بين حربي ومسلم مستامن) احترز بالحربي عن مسلم الا صلي والذمي وكذا عن المسلم الحربي اذا هاجروا الينا ثم عاد اليهم فانه ليس للمسلم ان يرابي معه اتفاقا.(۲)

۳: الحديث الثامن: قال عليه السلام لاربا بين المسلم والحربي في دار الحرب قلت غريب واسنده البيهقي في المعرفة في كتاب السير عن الشافعي قال قال ابويوسف: انما قال ابوحنيفة هذا لان بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لاربا بين اهل الحرب اظنه قال و اهل الاسلام قال

(۱) الدر المختار على هامش الشامي - باب الربوا- ۱۸۶/۵.

(۲) ردالمحتار - باب الربوا- مطلب في استقراض في الدراهم عددا-۱۸۶/۵.

الشافعی وھذا الیس بثابت ولا حجة فیه انتھی کلامه.(۱)

(۴) حدیث لاربا بین المسلم فی دار الحرب لم اجده لکن ذکره الشافعی ومن طریقه البیھقی قال قال ابویوسف انما قال ابوحنیفة ھذا لان بعض المشیخة حدثنا عن مکحول عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاربا بین اھل الحرب اظنه قال واھل الاسلام قال الشافعی وھذا لیس بثابت ولا حجة فیه انتھیٰ کلامه.(۲)

حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے امداد الفتاویٰ ج۔۳،ص۔۱۱۷ اوررسالہ تحذیر الاخوان عن الربا فی الہندوستان میں ”لاربا بین المسلم والحربی“ میں لاکونہی کے معنی میں ہونے کا احتمال ذکر فرمایا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں آیت ”لارفث ولاجدال فی الحج“ میں لا نہی کے معنی میں ہے۔(۳)

چنانچہ کتب فقہ میں بھی اس کی نظیریں ملتی ہیں، مثلاً ردالمحتار میں علامہ ابن عابدین الشامیؒ نے اسکی تصریح کی ہے، ملاحظہ ہو۔

”(قوله فلا ربا اتفاقا) ای لا یجوز الربا معه فھو نفی بمعنی النھی کما فی قوله تعالیٰ فلا رفث ولا فسوق فافھم .(۴)

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنه	اصغر علی	نور محمد رنگونی

دارالافتاء دارالعلوم کراچی ۱۴

(۱) نصب الرایة لاحادیث الھدایة – باب الربوا–رقم الحدیث: ۱۲۹۵ – ۴/۴۴– دار الکتب العلمیة

(۲)الدرایة علی الھدایة لابن حجر – کتاب البیوع– باب الربوا–۳/۸۶ ط:مکتبه شرکت علمیه ملتان

(۳) امداد الفتاوی –کتاب الربوا– سوال : ۲۰۳–۳/۱۵۳ –ط: مکتبه دار العلوم کراچی

تحذیر الاخوان عن الربا فی الھندوستان ص ۵

(۴)ردالمحتارعلی الدرالمختار– باب الربوا– مطلب فی استقراض فی الدراھم عددا– ۵/۱۸۶ –

جواب صحیح ہے اور حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امداد المفتین باب الربوا والقمار میں ص ۷۵۱ مطبوعہ جدید پر بھی یہی فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب میں غیر مسلموں سے سود لینے میں اختلاف ہے۔ امام اعظم اور امام محمد جائز فرماتے ہیں اور جمہور علماء اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف حرام فرماتے ہیں، روایات اور قرآن کریم میں بظاہر مطلقاً سود کی حرمت اور سخت وعیدیں مذکور ہیں۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ناجائز قرار دیا جائے۔(۱) واللہ اعلم

عبدالرؤف

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح
ولی حسن ٹونکی

الجواب صحیح
محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن

بینات-صفر ۱۴۰۶ھ

(۱) فتاوی دار العلوم دیوبند یعنی امداد المفتین کامل -کتاب الربا والقمار-ص: ۸۴۹-ط: دار الاشاعت

نوٹ کی شرعی حیثیت

اور اس کے متعلق شرعی احکام

نوٹ کی حقیقت میں علماء کرام کا اختلاف ہے، علماءِ بریلی ورامپور کے نزدیک نوٹ عرفاً ''ثمن'' اور ''مال متقوم'' ہے اس لئے ان کے نزدیک نوٹ میں تمام احکام مال متقوم کے جاری ہوں گے، حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی لکھنوی اور مولانا فتح محمد صاحب صاحب نائب تلمیذ مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نوٹ ثمن اور مال متقوم نہیں ہے بلکہ ''سکہ مبتذل'' ہے، فتاویٰ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی وفتاویٰ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ وفتاویٰ مظاہر العلوم سہارنپور وفتاویٰ دارالعلوم دیوبند کا ماحصل یہ ہے کہ نوٹ نہ ایسا مال متقوم ہے کہ اس کی اتنی بڑی قیمت قرار دی جائے اور نہ ہی سکہ ہے بلکہ ''سند زر'' اور ''حوالہ'' ہے۔

پس نوٹ کی حقیقت میں علماءِ ہند و پاکستان کے تین قول ہوئے:

اول: یہ کہ یہ بھی عرف میں دوسرے اموال کی طرح مال ہے۔

دوم: یہ کہ سکہ مبتذل ہے یعنی ایسا سکہ ہے جو سکہ ہونے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کے بعد، ایسا کم قیمت ہے کہ سکہ ہونے کی صورت میں جو قیمت ہے اس کے حساب سے لاشئی اور بے قیمت سمجھا جائے۔ البتہ سکہ ہونے کے زمانے میں وہ اصلی سکہ کی برابر قیمتی ہے۔

سوم: یہ کہ تمسک اور حوالہ نامہ ہے۔

قول اول والے علماءِ کرام کے نزدیک نوٹ کو حکام نے مال قرار دیا ہے اس لئے عرف واصطلاح قوم میں اس میں ثمنیت و مالیت ثابت ہوگئی اس لئے جب تک یہ رائج ہیں ثمن ہیں، جب رائج نہ رہیں ثمن بھی نہ رہیں گے اور نوٹ کا تعین کہ فلاں سو روپیہ کا ہے اور فلاں ہزار یا پانسو روپیہ کا ہے یہ تقدیری ہے اس سے ''اتحاد جنس وقدر'' ہرگز لازم نہیں آتا اس لئے ان کے نزدیک نوٹ کو کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت کرنا جائز ہے البتہ اس طرح پر قرض دینا کہ ننانوے روپیہ دیتا ہوں اور اس کے بدلے سو روپیہ کا نوٹ لے

لوں گا بے شک ممنوع ہے فان کل قرض جرنفعاً فهو ربا(۱)

(اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ان حضرات کے نزدیک نوٹ زکوۃ میں دینے سے فقیر کے نوٹ پر قبضہ کرتے ہی زکواۃ ادا ہو جائے گی اور اسی طرح سے نوٹ کے ساتھ خرید وفروخت وغیرہ کرنے میں روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔)

. قول دوم کے علماءِ کرام کے نزدیک یہ سکۂ مبتذل اور ثمن اصطلاحی ہے بلکہ عین ثمن خلقی ہے گو عینیت خلقیہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہو یعنی نوٹ تمام احکام میں عین ثمن خلقی کی مانند ہے، اس بناء پر انہوں نے کچھ مسائل فقہیہ کی تفریع کی ہے

تیسرے قول والا علماءِ کرام کے نزدیک پہلا قول بہت ضعیف اور نا قابل التفات ہے، دوسرا قول گو اتنا ضعیف نہیں ہے، لیکن مولانا فتح محمد صاحب تائب نے سکہ کی جو تعریف فرمائی ہے وہ پوری نوٹ پر صادق آتی معلوم نہیں ہوتی اور حکومت نے بھی اس کو سکہ قرار نہیں دیا اور نہ اس پر قانوناً سکوں کے احکام جاری ہوتے ہیں اور اگر چہ نوٹ کو جبراً سکّوں کی طرح واجب القبول بنایا گیا اس کے باوجود اس کا سند زر اور حوالہ ہونا ہی زیادہ صحیح ہوا، البتہ عام ''رُقعات زر'' اور اس رقعۂ زر میں بس اتنا فرق ہے کہ حکومت کے اعتماد یا جبر کی وجہ سے ہر شخص اس کو قبول کرتا ہے، دوسروں کے رقعات زر صرف وہی شخص قبول کرتا ہے جس کے پاس نوٹ موجود ہو اس کا روپیہ مانگ سکتا ہے، جو لوگ نوٹ سے آپس میں لین دین کریں گے گویا وہ اس کے جاری کرنے والے پر اس کی رقم کا حوالہ کریں گے اور سب احکام میں حوالہ کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے گا، درحقیقت اس کی بیع نہیں ہوسکتی بلکہ بطریق حوالہ ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتا رہتا ہے۔

ان حضرات نے اس بناء پر کچھ مسائل فقیہ کی تفریع کی ہے اس طرح علماءِ ہند و پاکستان کے ان تینوں گروہوں کا نوٹ کے متعلق متفرع مسائل فقیہ میں کافی اختلاف ہے جس کی تفصیل ان حضرات کے فتاوی و کتب فقہ سے معلوم ہوسکتی ہے، خصوصاً حضرت مولانا مفتی قاری سعید احمد صاحب مرحوم ومغفور مفتی مظاہر علوم سہارنپور کے رسالہ ''نوٹ کی حقیقت اور اس کے شرعی احکام'' سے معلوم ہوسکتی ہے۔

---

(۱) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير-وضعفه ولفظه كل قرض جرمنفعة فهو ربا....
ص ۳۹۴-ط: دار الكتب العلمية بيروت

اس عاجز نے بھی اسی رسالہ سے مذکورہ بالا مضمون ملخص کر کے لکھا ہے، اب کچھ اقتباسات کتاب اصول معاشیات برائے طلبہ بی اے و بی کام مصنفہ جناب پروفیسر شیخ منظور علی صاحب صدر شعبۂ معاشیات ایم اے او کالج لاہور سے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں جن سے ماہرین معاشیات کے نزدیک زر اور اس کی اقسام اور نوٹ کے متعلق ان حضرات کا نظریہ بھی سامنے آجائے گا۔ اور اس سے نوٹ کی حیثیت کو فقہ اسلامی کے مطابق متعین کرنے میں صحیح رہنمائی اور بہت بڑی مدد ملے گی کیونکہ فقہ اسلامی استنباطی مسائل میں علوم وفنون عقلیہ ونقلیہ دونوں کو مدنظر رکھ کر جزئیات وتفریعات مرتب کرتی ہے، اس لئے اس مسئلہ میں زر کے متعلق اصول معاشیات کو معلوم کرنا ضروری ہے اس کو چند عنوانات کے تحت ضرورت کے مطابق کتاب مذکور سے ملخص کر کے درج کیا جاتا ہے۔

زر کا ارتقاء

قدیم زمانے میں سادہ بود وباش کے باعث لوگوں کی ضرورتیں بڑی مختصر تھیں، ہر شخص اپنی حاجت خود ذاتی کوشش اور محنت سے پوری کر لیتا تھا لیکن رفتہ رفتہ جب تہذیب وتمدن میں ترقی ہوئی اور انسان کی ضرورتیں بڑھ گئیں اور ہر شخص کو اپنی ذاتی کوشش سے اپنی ذاتی ضروریات کا پورا کرنا مشکل بلکہ ناممکن ہو گیا تو لوگوں نے اپنے طور پر کاموں کی تقسیم کر لی ہر ایک نے کوئی ایک کام سنبھال لیا اور ایک دوسرے کے ساتھ اپنی چیزوں کا براہ راست تبادلہ کر کے کام چلاتے رہے اس کو "براہ راست مبادلہ" یعنی بارٹر سسٹم (BARTER SYSTEM) کہا جاتا ہے۔

انسانی تہذیب کے اولین دور میں جب زر کا وجود نہ تھا اور خرید وفروخت میں زر یعنی روپیہ پیسہ وغیرہ کا استعمال نہیں ہوتا تھا لوگ اشیاء کا مقابلہ براہ راست اشیاء سے کر لیتے تھے، کسان اپنی ضرورت کی ہر چیز اناج کے بدلے حاصل کرتا تھا جولاہا کپڑوں کے عوض، موچی جوتوں کے عوض، بڑھئی فرنیچر کے عوض علی ہذا القیاس ہر شخص ایک چیز دیتا اور اس کے بدلے دوسری چیز لے لیتا، جوں جوں آبادی بڑھتی گئی اور حالات و ضروریات میں ترقی ہوتی گئی اس نظام میں انسان کو بڑی سخت دقتیں پیش آنے لگیں جن سے نجات حاصل کرنے کے لئے زر اور سکوں کا رواج وجود میں آیا اور تلاش وتجربات کے بعد قیمتی دھاتوں خصوصاً سونے اور

چاندی کو اس مقصد کے لئے منتخب کرلیا، یہ دھاتیں مقدار میں کمیاب تھیں اور افادیات کے لئے اہم، اس لئے لوگ ان کے ٹکڑے دیتے اور اشیاء حاصل کر لیتے ان کا سنبھالنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا آسان تھا اس سے خرید وفروخت میں کافی آسانی ہوگئی) دوسری دھاتوں کے مقابلے میں سونا چاندی خرید وفروخت میں صرف ثمن کی حیثیت سے ہی استعمال ہوتا ہے اور ضروریات زندگی میں اس کا استعمال شاذ ونادر ہی ہوتا ہے وہ بھی تبدیلی ہیئت کے ساتھ اور زیورات کا بنانا صرف اس کی حفاظت اور ذخیرہ اندوزی کے لئے رواج پا گیا ہے بخلاف دوسری دھاتوں کے کہ ان سے مختلف چھوٹی بڑی استعمال کی چیزیں کثرت سے بنتی ہیں اسی لئے فقہاء نے سونے اور چاندی کو "ثمن خلقی" کہا ہے اور سونا چاندی اور دوسری مصنوعات پر ہر حال میں شرع شریف نے زکوٰۃ فرض کی ہے خواہ ان کو بڑھانے کے لئے استعمال کیا جائے یا ذخیرہ کیا جائے ان دونوں دھاتوں کو خلقی طور پر بڑھنے والا تسلیم کیا ہے، خاکسار مرتب) غرض زر کی دریافت سے براہ راست مبادلہ کی تمام دقتوں پر قابو پالیا گیا اور اشیاء کے لین دین اور خرید وفروخت میں بڑی آسانی پیدا ہوگئی۔

عمدہ زر کے اوصاف

(۱) قبولیت عامہ، یعنی اسے ایسی قبولیت حاصل ہو کہ ہر شخص بلا حیل وحجت اس کے عوض اپنی چیزیں دینے کے لئے تیار ہو۔

(۲) انتقال پذیری، حجم میں کم ہو اور قدر میں زیادہ تا کہ اسے سنبھالنے، اٹھائے پھرنے، منتقل کرنے اور لینے دینے میں آسانی رہے۔

(۳) پائیداری، یعنی اس کا پائیدار اور دیرپا ہونا ضروری ہے تا کہ اپنی قدر و قیمت ہمیشہ برقرار رکھ سکے۔

(۴) شناخت پذیری، زر ایسا ہونا چاہئے جس کہ کھرے کھوٹے کی پہچان ہر شخص کو آسانی سے ہو سکے

(۵) یکسانیت یعنی زر کی ہر اکائی ہر اعتبار سے یکساں اور ایک جیسی ہو۔

(۶) تقسیم پذیری، کم اور زیادہ قیمت والی چیزوں کے خریدنے کے لئے اسے چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کیا جائے تو اس کی مالیت میں کوئی فرق نہ آئے۔

(۷) تشکیل پذیری، زر کی شے اتنی نرم ہونی چاہئے سانچوں میں ڈھال کر اس کے سکے بنائے

جاسکیں اور حکومت اس پر اپنے ٹھپے لگا کر خاص قسم کے نقوش ابھار سکے تاکہ اصلی اور جعلی سکوں میں تمیز ہو سکے۔لیکن وہ اتنی نرم بھی نہ ہو کہ جلد گھس جائے یا اس کے نقوش مٹ جائیں۔

(۸) ثبات قدر، سب سے اہم خوبی جو زر کی شے میں موجود ہونی چاہئے وہ اس کی قدر کا ثبات و استحکام ہے، اگر مذکورہ بالا خوبیوں کے پیش نظر مختلف اشیاء کی پرکھ کی جائے تو معلوم ہوگا کہ سونا اور چاندی ہی مطلوبہ معیار پر پورے اترتے ہیں۔

سکہ سازی

زر کی منازل ارتقاء ابھی درجہ کمال کو نہیں پہنچی تھیں کیونکہ دھاتوں کے محض ٹکڑے بہترین آلہ مبادلہ کا کام نہیں دے سکتے تھے جب بھی کوئی چیز خریدی یا بیچی جاتی ان ٹکڑوں کا وزن کرنا پڑتا اور کھوٹے کھرے میں تمیز کرنی پڑتی اس لیے اس دقت کو دور کرنے کے لیے سکوں کو رائج کیا گیا اور رفتہ رفتہ اس کی ذمہ داری حکومت نے سنبھال لی اس طرح سکہ سازی کی مختلف مدارج طے کرتے ہوئے اب یہ پوزیشن ہوگئی ہے کہ آج کل بیشتر ممالک میں سکہ سازی کا کام خود حکومت ہی سرانجام دیتی ہے اور عوام کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ اپنی مرضی سے دھات ٹکسال میں لیجا کر سکوں میں ڈھلوالیں، کیونکہ آج کل سکے سونے چاندی کے نہیں بنائے جاتے بلکہ سستی دھاتوں کے بنائے جاتے ہیں جن کی اپنی مالیت تو کم ہوتی ہے لیکن حکومت ان کی مالیت زیادہ قرار دیتی ہے مثلاً ہمارے ملک میں ایک روپیہ میں جو دھات استعمال ہوتی ہے اس کی مالیت ایک روپیہ سے بہت کم ہوتی ہے چنانچہ حکومت ملک کی تجارت اور کاروبار کی ضروریات کے مطابق خود سکے بناتی رہتی ہے اور آزادانہ ''تسلیک'' کا رواج ختم کردیا گیا ہے۔

زر کی تعریف

زر کے ارتقاء پر بحث کے بعد اب ہم زر کا صحیح مفہوم اور اس کی قسمیں بیان کرتے ہیں زر کی تعریف ماہرین نے مختلف طور پر کی ہے لیکن زر کی جامع تعریف وہ ہے جو پروفیسر کراتھر نے وضع کی ہے وہ لکھتے ہیں ''زر سے مراد وہ شے ہے جسے آلہ مبادلہ کی حیثیت سے عام قبولیت حاصل ہو اور جو ساتھ ہی پیمائش قدر اور ذخیرہ قدر کا فرض بھی انجام دے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ زر بننے کے لئے قبولیت عامہ حاصل ہونی

چاہئے یعنی ہر شخص اسے بلا روک ٹوک قبول کرے اور اس کے بدلے چیزیں دے۔ دوسرے لفظوں میں زر کی صحیح ترین اور عالمگیر تعریف یہ ہوئی کہ تمام وہ آلات جنہیں قرضوں یعنی خریدی ہوئی اشیاء وخدمات کی قیمت کی ادائیگی کے لئے قانونی طور پر قبول کرنا پڑے۔

زر کی اقسام

(۱) زر معیاری (STANDARD MONEY) اسے ''زر مستند'' بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد وہ سکہ ہے جس کے معیار پر تمام دوسرے سکوں کو جانچا جاتا ہے، اس میں اتنی دھات ہوتی ہے جتنی اس سکہ کی مالیت ہوتی ہے۔

(۲) زر وضعی (TOKEN MONEY) اسے علامتی زر بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد ایسا سکہ ہے جس کی وہ قیمت جو اس کے اوپر لکھی ہوئی ہوتی ہے اس کی حقیقی قیمت سے زیادہ ہو آج کل ہمارا روپیہ وضعی سکہ ہے اسے سکے کی حیثیت صرف سرکاری حکم کے باعث حاصل ہے

(۳) زر کاغذی یا اعتباری (PAPER MONEY OR CEDIT MONEY)

''زر کاغذی'' سے مراد ایسے نوٹ ہیں جو حکومت یا ملک کے مرکزی بینک کی طرف سے جاری کئے جاتے ہیں اور وہ بغیر کسی حیل وحجت یا روک ٹوک کے ملک میں گردش کرتے ہیں ''زر اعتباری'' سے مراد ایسے کاغذات اور دستاویزات ہیں جن کا اجراء عام بینکوں کی طرف سے ہوتا ہے ان میں چیک، ہنڈیاں، ڈرافٹ وغیرہ شامل ہیں، نوٹ اور اعتباری زر، وضعی زمرہ میں آتے ہیں۔

(۴) زر قانونی (LEGAL TENDER MONEY) ''زر قانونی'' سے مراد وہ زر ہے جو کسی شے کی قیمت کے لئے یا قرضہ کی ادائیگی کے لئے قانوناً دیا جا سکتا ہے۔ اور ملک کے قانون کی رو سے اُسے قبول کرنا پڑتا ہے، پاکستان کے سکے اور نوٹ سب زرِ قانونی ہیں۔

زر کے فرائض

زر کے ذمہ یہ پانچ کام ہیں:

(۱) آلۂ مبادلہ، زر کا اولین فرض یہ ہے کہ یہ آلۂ مبادلہ کا کام دیتا ہے، ہر شخص اپنی اشیاء و

خدمات زر کے عوض فروخت کر دیتا ہے۔

(۲) معیارِ قدر، اشیاء کی قدر و قیمت کو زر کے معیار پر جانچا جاتا ہے اس سے ہر شخص کسی چیز کی مالیت کا اندازہ با آسانی کرسکتا ہے اور چیزوں کے تبادلہ کا کام بڑا سہل ہوجاتا ہے۔

(۳) ذخیرۂ قدر، قدر و قیمت کے ذخیرہ کے لئے زر سب سے اچھا کام دیتا ہے کیونکہ یہ آسانی کے ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے اس کی قدر عام اشیاء کی طرح بہت زیادہ نہیں بدلتی اور اس کے ضائع اور خراب ہونے کا احتمال بھی بہت کم ہوتا ہے۔

(۴) آئندہ ادائیگیوں کا پیمانہ زر کی قدر میں قرض کے لینے دینے میں بڑی حد تک ثبات واستحکام پایا جاتا ہے اگر قرضہ زر کی صورت میں لیا اور دیا جائے تو پوری مالیت میں ادا کیا جاسکتا ہے۔

(۵) انتقال قدر کا ذریعۂ زر کی بدولت یہ آسان ہوگیا ہے کہ ہم اپنی منقولہ وغیر منقولہ جائیداد کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرلیں یعنی ایک جگہ کی جائداد کو فروخت کر کے زر حاصل کرلیں اور اس زر کی مدد سے دوسری جگہ ویسی ہی جائداد خرید لیں

زر کاغذی:

اس سے مراد ایسا زر ہے جو سکوں کی بجائے کرنسی نوٹوں پر مشتمل ہے، یہ عام طور پر حکومت یا مرکزی بینک کی طرف سے جاری کئے جاتے ہیں، اور لوگ چیزوں کی خرید و فروخت کے لئے انہیں بلا تامل قبول کر لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو حکومت یا بینک کے اوپر اعتماد ہوتا ہے، زر کاغذی کی تین صورتیں ہیں:

(۱) ''مبادلہ پذیر زر'' اس سے مراد ایسا زر کاغذی ہے جو ملک کے مستند یا معیاری زر میں تبدیل کیا جاسکتا ہو۔ حکومت یا مرکزی بینک اس بات کی ضمانت دیتے ہیں کہ حامل نوٹ جس وقت چاہے اسے کاغذِ زر کے عوض زر مستند ادا کر دیا جائے گا جیسا کہ نوٹوں پر لکھی ہوئی عبارت سے بھی ظاہر ہے، اس غرض کے لئے حکومت عموماً جاری کردہ نوٹوں کی مالیت کے برابر سونا یا چاندی اپنے پاس محفوظ رکھتی ہے تاکہ جب لوگ تبدیلی کرنا چاہیں تو اسے کوئی دقت پیش نہ آئے، لیکن موجودہ زمانے میں جبکہ کرنسی نوٹ کی بہت بڑی

مقدار جاری کی جاتی ہے سوفیصد زر محفوظ رکھنا بہت مشکل ہے اس لئے حکومتیں سوفیصد کی بجائے چالیس یا پچاس فیصد سونا یا چاندی محفوظ رکھتی ہے اور یہ نسبت کافی سمجھی گئی ہے، کیونکہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ زر کاغذی آلہ مبادلہ کی حیثیت سے بڑی سہولتیں مہیا کرتا ہے اس لئے لوگ روزمرہ کے لین دین کے لئے نوٹ ہی استعمال کرتے ہیں اور شاذ و نادر ہی ان کو تبدیل کرانے کے لئے حکومت یا بینک کے پاس جاتے ہیں۔ (ممکن ہے اب محفوظ سونا یا چاندی اس سے بھی کم فیصد مقدار میں رکھا جاتا ہو بلکہ بعض حالات میں سونے یا چاندی کی کسی محفوظ مقدار کے بغیر بھی کاغذی نوٹ چھاپنا تسلیم کرلیا گیا ہے لیکن ایسا کرنا اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ مرتب)

(۲) ''غیر مبادلہ پذیر زر''، جب حکومت یا مرکزی بینک مطالبہ کرنے پر زر کاغذی کو زر مستند میں بدلنے کا وعدہ نہ کرے تو ایسے زر کاغذی کو غیر مبادلہ پذیر زر کہا جاتا ہے، ایسے نوٹ یا تو شروع سے غیر مبادلہ پذیر ہوتے ہیں یا بعد میں حکومت ان کو غیر مبادلہ پذیر ہونے کا اعلان کردیتی ہے اس قسم کے نوٹ عام طور پر معاشی بدحالی کے زمانے میں جاری کئے جاتے ہیں۔

(۳) ''امانتی زر کاغذی''، بینک کے لئے ایک خاص حد مقرر کردی جاتی ہے جس تک وہ اپنے پاس سونا یا چاندی رکھے بغیر نوٹ جاری کرسکتا ہے اور جب اس حد سے زائد نوٹ جاری کرنا چاہے تو اسے ہر نوٹ کے بدلے اتنی مالیت کی قیمتی دھات رکھنی پڑتی ہے۔ اس کو ''امانتی زر'' کہتے ہیں۔

منظّم زر کاغذی کا معیار

ملک کے نوٹ سونے میں تبدیل نہیں کئے جاتے بلکہ ان کے عوض ''وضعی سکے'' دینے کا وعدہ دیا جاتا ہے اور حاضر ماہرین معاشیات کا خیال ہے کہ یہ معیار ایک طرف تو طلائی معیار کی تمام خوبیوں کا حامل ہے اور دوسری طرف اس کے نقائص سے پاک ہے نیز مرکزی بینک سونے کا کافی ذخیرہ رکھے بغیر ہی زر کی قدر میں استحکام پیدا کرسکتا ہے، اس کے علاوہ ملک اپنے بعض قومی اور ملکی مفادات کی خاطر مکمل آزادی کے ساتھ مالی اور معاشی پالیسی اختیار کرسکتا ہے اس نظام کو کرنسی ایکسچینج کا معیار بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے تحت ہماری کرنسی سٹرلنگ میں تبدیل ہوسکتی ہے جو خود کاغذی زر ہے اور سونے میں تبدیل نہیں ہوسکتی۔

بہترین نظام زر

بہترین نظام زر وہ نظام ہے جس میں یہ پانچ خوبیاں ہوں:

(۱) قیمتوں میں استحکام برقرار رہے۔

(۲) شرح مبادلہ بھی مستحکم رہے۔

(۳) نظام سادہ اور قابل فہم ہو۔

(۴) نظام لچک دار ہو۔

(۵) کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہو۔

زر کاغذی میں بھی یہ خوبیاں بدرجہ اولی پائی جاتی ہیں زر کاغذی کے اور بھی بہت سے فوائد ہیں مثلا دھات کی بچت، سکہ سازی کی بچت، خرد برد ہونے سے بچاؤ، وافر مقدار، سہل انتقال، بینکوں کا فائدہ، حکومت کو فائدہ، قرضہ بلاسود۔

اگر چہ زر کاغذی کے کچھ نقصانات بھی ہیں مثلا غیر مستحکم قدر، افراط زر کا اندیشہ، غیر ملکی ادائیگیوں میں دشواری، کاغذی زر کی ان خوبیوں اور فوائد کی وجہ سے سونا چاندی کے سکے جواب تک معیاری زر کا کام دیتے ہیں بعض وجوہات کی بناء پر ان کا استعمال ترک ہو جاتا ہے اور ان کی جگہ ''کاغذی'' اور ''اعتباری زر'' لے رہا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی جیسا قیمتی اور قلیل المقدار آلہ مبادلہ کسی ذن ماضی کی یادگار بن کر رہ جائے گا اور اس کی بجائے کاغذی نوٹ اپنی مخصوص خوبیوں کی بدولت عام قبولیت حاصل کرلیں گے، اور قیمتی دھاتوں کا استعمال صرف غیر مہذب اور پسماندہ ممالک ہی میں رہ جائے گا (اصول معاشیات خلاصہ تصرف کے ساتھ) بلکہ آج کل تقریباً ایسی ہی حالت پیدا ہو گئی ہے .اور عمدہ زر کے اوصاف جو پہلے بیان ہو چکے ہیں یعنی قبولیت عامہ، انتقال پذیری، پائیداری، شناخت پذیری، یکسانیت، تقسیم پذیری، تشکیل پذیری، اثبات قدر سب اوصاف زر کاغذی یعنی کرنسی نوٹ میں بدرجۂ اولی پائے جاتے ہیں اس لئے نوٹ کی حیثیت معاشیات کے ماہرین کے نزدیک وہی ہے جو سکہ وضعی (سکہ مبتذل) کی ہے۔

اصول معاشیات کے یہ چند اقتباسات نقل کرنے کے بعد چند فقہی اصول درج کئے جاتے ہیں تاکہ نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرتے وقت ان کو بھی پیش نظر رکھا جائے (مرتب)

۱- کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یحب ماخفف عن امته والدین یسر

۲-والثابت عرفا کالثابت نصا (۱)

''یعنی عرفی ثبوت صریحی ثبوت کا حکم رکھتا ہے''۔(مرتب)

قال فی المستصفی: التعامل العام ای الشائع المستفیض والعرف المشترک لا یصح الرجوع الیه مع التردد اھ العرف العام هو عرف الناس کافة فی البلد ان کلها فیکون اجماعا والاجماع حجة (۲)

(۳) جو چیز بیچی جائے اس کو مبیع کہتے ہیں اور جس چیز کے بدلے میں بیچی جائے اس کو ثمن کہتے ہیں (مرتب) بیع کے معنی ایک مال کو دوسرے مال کے ساتھ باہمی رضامندی سے بدلنا

(۴) ما یتعین فی العقد فهو مبیع ومالایتعین فهو ثمن الا ان یقع علیه لفظ البیع ، الا عیا ن ثلاثة: اثمان ابدا،ومبیع ابدا ،وما هو بین مبیع وثمن ،اما ما هو ثمن ابدافا لدراهم والدنانیر قابلها امثا لها او اعیان آخر صحبها حرف الباء ام لا والفلوس اثمان لایتعین بالتعیین کا لدارهم. (۳)

---

(۱) رسائل ابن عابدین -نشر العرف-۲/۱۱۵-ط: سهیل اکیڈمی لاهور.

(۲) مفهومه فی رد المحتار علی الدر المختار-مطلب قاضی خان من اهل التصحیح والترجیح-۵/۲۸۰- وایضا: ۴/۵۱۹.

(۳) الفتاوی الهندیة -کتاب البیوع- الفصل الثالث فی معرفة المبیع والثمن -۳/۱۲.

(۵) ثمن کی دو قسمیں ہیں:

اول: ثمن خلقی اور وہ سونا چاندی اور ان دونوں کے سکے اور وہ سکے جن میں سونا یا چاندی غالب ہو، اس کو ثمن ابدی اور نقود بھی کہتے ہیں۔

دوم: ثمن اصطلاحی یا عرفی یعنی جو خلقی ثمن نہ ہو بلکہ اصطلاح وعرف عام میں اس کو ثمن کہتے ہوں اور یہ وہ سکہ ہے جس میں سونا یا چاندی مغلوب ہو یا بالکل نہ ہو جیسے آج کا روپیہ اور فلوس (پیسے اور آنے وغیرہ) کہ جب تک یہ رائج ہیں ثمن ہیں اور جب ان کا رواج بند ہو جائے ثمن نہیں رہتے بلکہ متاع (سامان) بن جاتے ہیں اس کو ''سکۂ مبتذل''، ''بدل نقود'' اور ''ماھو بین مبیع وثمن'' بھی کہتے ہیں، بلکہ عرف عام میں عین ثمن کا حکم رکھتا ہے اگر چہ خلقاً عین ثمن نہیں ہے۔ اس لئے ایسا سکہ جب تک رائج ہے اس کی وہی قیمت ہے جو اس سونے یا چاندی کے سکہ کی ہے جس کے بدلہ میں اس کو جاری کیا گیا ہے اور جب اس کا رواج بند ہو جائے اس کی حیثیت اس دھات کے دیگر سامان کی سی ہو جاتی ہے جس دھات سے یہ بنایا گیا ہے پس وہ بھی اسی بھاؤ میں خرید وفروخت کیا جاتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ فلوس کی طرح کرنسی نوٹ بھی ثمن اصطلاحی وعرفی ہے اور بدل نقود ہے اور اس کو ''زر اصطلاحی'' و ''زر کاغذی'' بھی کہتے ہیں اور اسی لئے کرنسی نوٹ بھی کہا جاتا ہے اور ہمارے ملک میں نوٹ روپیہ کے بدل میں جاری کئے گئے ہیں اور آج کل کا روپیہ بھی خود زر اصطلاحی ہے جو چاندی کے زرِ معیاری یعنی ثمن خلقی کے بدل میں جاری ہوا ہے اس لئے موجودہ روپیہ اور مروجہ کرنسی نوٹ دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور دونوں چاندی کے سکہ کے بالمقابل ہیں جب تک رائج ہیں اور اسی کے حکم میں ہیں۔

(۶) آج کل مسکوک روپیہ بالکل نایاب ہو گیا ہے حالانکہ وہ بھی سکہ اصطلاحی ہی ہے اور حکومت کی نظر میں ایک روپیہ کے نوٹ اور ایک روپیہ مسکوک میں کوئی فرق نہیں ہیں اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت نے اپنی اور عوام کی سہولت کے پیش نظر مسکوک روپیہ بنانا بالکل بند کر دیا ہے اور ایک روپیہ کے نوٹ نے پوری طرح اس کی جگہ لے لی ہے اور جو پانچ، دس، سو، اور پانسو روپے کے نوٹ اسٹیٹ بینک آف پاکستان جاری کرتا ہے وہ بھی حکومت کی مرضی اور حکم سے ہی جاری کرتا ہے۔ چنانچہ ان نوٹوں پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے ''حکومت پاکستان کی ضمانت سے جاری ہوا'' اور حکومت کی دی ہوئی ضمانت کی وجہ

سے کرنسی نوٹ بھی مستند زر کی طرح عوام میں گردش کرتے ہیں اس لئے یہ قانونی زر میں شمار کئے جاتے ہیں اور آج کل یہ حالت ہے کہ جب بھی بینک سے ان نوٹوں کے روپے لینے جاؤ تو بدلہ میں نوٹ ہی دیتے ہیں اگرچہ ایک ایک روپیہ کے ہی ہوں، اس لحاظ سے خواہ ایک روپیہ کا نوٹ ہو یا پانچ و دس و سو وغیرہ کا سب کی ایک ہی حیثیت ہے اور سب کا ایک ہی حکم ہے، نقد روپیہ کی شکل بمشکل ان لوگوں کے پاس دیکھنے میں آتی ہے جن کے پاس پہلے کے روپے ابھی تک موجود ہوں۔

(۷) یہ جو کہا جاتا ہے کہ نوٹ پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ ''میں وعدہ کرتا ہوں کہ حامل ہذا کو جس دارالاجراء سے وہ چاہے عندالطلب ...... روپے ادا کروں گا'' اس سے نوٹ کا ہنڈی یا حوالہ زر یا رقعۂ زر ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ نقد نہیں بلکہ اس دین کا تمسک ہے جو گورنمنٹ یا بینک کے ذمہ ہے اور اس پر تمام احکام حوالہ زر کے جاری ہوں گے یہ بات ہر لحاظ سے صحیح معلوم نہیں ہوتی بلکہ صرف ایک لحاظ سے صحیح ہے کہ اگر حامل نوٹ کسی وقت بازار میں چلانے کی بجائے اس کے کسی ''دارالاجراء'' سے اس کا روپیہ لینا چاہے تو لے سکتا ہے لیکن بینک بھی تو آج کل ایک ایک روپیہ والے نوٹ ہی دے گا نقد روپیہ تو اب ان کے پاس بھی اس قدر نہیں ہے کہ سب نوٹوں کا جو ملک میں جاری ہیں دے سکیں، البتہ جو سونا یا چاندی نوٹ کی جگہ بینک میں محفوظ رکھا جاتا ہے وہ عندالطلب اگر دیا جائے تو مذکورہ نوٹ کی عبارت کا کچھ مطلب رقعۂ زر کے مترادف ہو سکتا تھا حالانکہ نہ عملاً ایسا ہے اور نہ حقیقتاً کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ محفوظ سرمایہ سے کہیں زیادہ کے نوٹ اندرون ملک جاری ہیں اور اگر ایسا ہو بھی تو آج کل اس انداز پر بینک سے نوٹ کا سونا یا چاندی طلب کرنے والا شاید ہی کوئی ہوتا ہو پس نوٹ کی رقعۂ زر ہونے کی حیثیت بہت ہی ناقابل عمل بلکہ عرف عام میں اس کی حیثیت بالکل زر اصطلاحی کی ہے حتی کہ خود حکومت کی نظر میں بھی اس کی یہی حیثیت متعین و متعارف ہے۔

(۸) کٹے پھٹے نوٹ ہر بینک میں آسانی سے تبدیل کئے جاسکتے ہیں، اور لین دین خرید و فروخت مہر معجل وغیرہ تمام معاملات زندگی میں اس کا چلن بطور نقد عام ہے کوئی اس کو رقعۂ زر اور حوالہ دین کی حیثیت سے نہیں لیتا دیتا اور اس کے لینے سے انکار کرنا قانوناً کرنسی کے لینے سے انکار کرنے کی طرح جرم ہے، رقعۂ زر میں یہ صفات نہیں پائی جاتیں۔

(۹) عمدہ زر کی تمام صفات جو اوپر مذکور ہو چکی ہیں کرنسی نوٹ میں بطریق احسن پائی جاتی ہیں اور اس زمانہ میں کرنسی نوٹ بہترین آلۂ مبادلہ قرار دیا گیا ہے اور یہ بدل نقود ہے۔

(۱۰) نوٹ کو صرف حوالہ زر اور سند زر قرار دینے کی صورت میں روز مرہ کے اکثر معاملات میں بڑی مشکل اور پیچیدگی پیش آئے گی اور فقہی مسائل کا ایک کافی حصہ اس سے متاثر ہوگا اور عوام الناس میں جس حد تک اس کا نقد روپیہ کی طرح عام چلن ہو گیا ہے اس کے پیش نظر عوام وخواص کو اس خیال سے ہٹا کر رقعۂ زر کی تسلیم سے پیدا شدہ فروعات پر چلانا محال کے درجہ میں ہے اور پھر نقد روپیہ کی نایابی! کمیابی کے باعث اور بھی ناممکن العمل ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم! اور شرع شریف میں حرج کو دور فرما دیا ہے، اس لئے بھی نوٹ کے بازار میں نقدی کی حیثیت سے عام رواج کے پیش نظر اس کو نقد روپیہ کی حیثیت سے تمام شرعی امور میں تسلیم کیا جانا ضروری ہے۔ لہٰذا آج کل نیو نقد روپیہ کسی درجہ میں رائج ہے اور ملتا ہے اور اب سے کئی سال پہلے تو عام ملتا تھا اور چونکہ خالص یا غالب چاندی کا نہیں ہے اس لئے وہ سکۂ اصطلاحی ہونے کی وجہ سے جب تک رائج ہے وہ چاندی کے معیاری سکہ کے حکم میں ہے اور اس روپیہ کی قیمت سولہ آنے یا آج کل کے سو پیسہ ہے اس روپیہ کے متعلق جو فروعات مسائل زکوٰۃ وخرید وفروخت، بیع صرف و ربوا وغیرہ میں ہمارے علماءِ کرام وفقہاءِ عظام نے تحریر فرمائی ہیں وہی مروجہ کرنسی نوٹ کے متعلق بھی تسلیم کی جانی چاہئیں کیونکہ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں نقد روپیہ اور کرنسی نوٹ کی ایک ہی حیثیت ہے، چنانچہ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

(۱) آج کل ہندو پاکستان میں جو روپیہ رائج ہے اس میں چاندی بالکل نہیں ہے اور بعض جگہ کے روپیہ میں چاندی مغلوب ہے۔ نوٹ بھی اسی روپیہ کے حکم میں ہیں اور چونکہ چاندی کے روپیہ کا بدل ہیں اس لئے چاندی کی طرف منسوب ہوں گے سونے اور اشرفی سے ان کا تعلق نہیں ہے اسی لئے نوٹ میں باعتبار روپیہ کے زکوٰۃ ہے اور نوٹوں کو روپیہ کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں، البتہ ان نوٹوں یا بلا چاندی کے روپیوں سے سونا چاندی خریدنا نقد یا ادھار اور کم وبیش ہر طرح سے جائز ہے۔ اور اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ لیکن جس روپیہ میں چاندی ہو اگرچہ مغلوب ہو ان سے سونا چاندی خریدنے میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے کیونکہ ان میں جو چاندی ہے اس کو پگھلا کر علیحدہ کیا جا سکتا

ہے اور علیحدہ ہو کر وہ قابل انتفاع ہو سکتی ہے اور چونکہ ایک ملک کا روپیہ دوسرے ملک کے روپیہ سے الگ جنس ہے اس لئے ایک ملک کا روپیہ یا نوٹ کو دوسرے ملک کے روپیہ یا نوٹ سے کمی وبیشی کے ساتھ خرید وفروخت کرنا جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) جس طرح ان روپیوں سے زکوۃ کے نصاب کا حساب چاندی کی قیمت سے کیا جائے گا اور چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اس لئے جتنے روپیوں کی ساڑھے باون تولہ چاندی آئے گی اتنے ہی روپے نصاب قرار دیئے جائیں گے اسی طرح نوٹوں میں بھی اتنے ہی روپے کے نوٹ نصاب قرار پائیں گے۔

(۳) جس طرح روپے زکوۃ میں کسی فقیر کو دینے سے فقیر کے ان پر قبضہ کرتے ہی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے اسی طرح نوٹ زکوۃ میں دینے سے نوٹ پر فقیر کا قبضہ ہوتے ہی زکوۃ ادا ہو جائے گی اور اسی طرح نوٹ کے ساتھ خرید وفروخت کرنے وغیرہ میں نقد روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

(۴) جب نوٹ پر سرکاری حکم سے بٹہ لگے تو بٹہ لگنے کے بعد جو قیمت ہوگی وہی سمجھی جائے گی اور اس سے جو نقصان مالکان نوٹ کا ہوا وہ بذمہ سرکار رہا اس لئے کہ اموالِ خلق میں سلطانی تصرفات معتبر نہیں ہیں۔

(۵) ایسے نوٹ جب ایسے مقام پر جائیں جہاں رواج نہ ہو تو حکم مسکوکیت باقی نہ رہے گا اب وہ تمسک ہو گئے اس لئے اب ان کو زکوۃ دوسرے قرضوں کی مانند وصول ہونے کے بعد دینی ہوگی، اور ان کی بیع مدیوں یا اس کے گماشتہ کے ذریعہ سے ہوگی اس کے سوا نہیں اور ایسی حالت میں کمی بطور اسقاط فرضی یا زیادتی ناجائز ہوگی۔

(۶) ایسے نوٹوں سے اگر کچھ خریدا جائے یا کسی عوض میں لازم ہوں پھر رواج نہ رہے تو روپیہ واجب الادا ہوگا۔

(۷) نوٹ اگر امانت ہوں یا رہن یا کسی کے حکم سے خریدے، پھر رواج نہ رہا قابض بعینہٖ وہی نوٹ دے دے ضامن نہیں ہوگا لیکن اگر خلط ومنع سے ضامن ہو جائے تو قیمت واجب ہوگی، جو جزئیات کتب فقہ وکتب فتاویٰ میں ثمن اصطلاحی یعنی فلوس و بلا چاندی کے روپیہ کے متعلق موجود ہیں ان میں ملاحظہ

فرمائیں یا حسب ضرورت علماءِ کرام سے دریافت کرلیا کریں۔

یہ چند معروضات پیش کر کے علماءِ کرام ومفتیان عظام کی خدمت میں گذارش ہے کہ حالات حاضرہ اور معلومات مذکورہ کو ملاحظہ فرماتے ہوئے نوٹوں کی شرعی حیثیت اور ان کے متعلق احکام پر نظر ثانی فرماتے ہوئے اپنے متفقہ فیصلے سے عوام الناس کو بذریعہ اشاعت عام مطلع فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔ اس مضمون کے پیش کرنے سے غرض کوئی فیصلہ دینا نہیں ہے بلکہ خیالات مذکورہ پیش کر کے شرع شریف کا حکم حضرات علماءِ کرام کے واسطے سے معلوم کرتا ہے۔

واللہ الملھم بالصواب وماعلینا الا البلاغ.

کتبہ: سید زوار حسین شاہ

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

نوٹ کی شرعی حیثیت

بعد الحمد والصلوٰۃ والسلام۔عرض ہے کہ ''نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق شرعی احکام کے عنوان سے جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ کے ''بینات'' میں مولانا سید زوار حسین صاحب کا ایک طویل مضمون شائع ہوا ہے جس میں انہوں نے نوٹ کو سکہ بنانے کی کوشش کی ہے اور نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنے اور فقیر کے نوٹ پر قبضہ کرتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جانے پر زور دیا ہے۔اس کے متعلق عرصہ سے میرا خیال یہ ہے کہ ایک روپیہ کا نوٹ تو واقعی سکہ ہے اس سے زکوٰۃ ادا کرنا درست ہے اور اس پر فقیر کا قبضہ ہوتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ باقی پانچ اور دس اور پچاس اور سو اور پانچ سو کے جتنے نوٹ ہیں وہ سکہ نہیں ہے بلکہ رسید کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان سے زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ فقیر ان سی کوئی عین خرید لے جیسے کپڑا، غلہ وغیرہ، یا سکہ سے بدل لے خواہ مسکوک روپیہ سے یا ایک روپیہ کے نوٹ سے۔ کیونکہ ان نوٹوں پر جو عبارت چھپی ہوئی ہے وہ صراحۃً اس کے رسید ہونے پر دال ہے سکہ ہونے پر دال نہیں۔ایک روپیہ کے نوٹ پر ایسی کوئی عبارت نہیں ہوتی اس لئے اس کو سکہ کہا جا سکتا ہے۔رہا تعامل سو اول تو ہر زمانہ کا تعامل شرعاً معتبر نہیں قرون ثلثہ کا تعامل ہی معتبر ہے کہ وہ قرون خیر تھے پھر یہ بھی دعویٰ مشکل ہے کہ لوگ ان نوٹوں کو رسید نہیں سمجھتے۔ بہر حال جن نوٹوں پر اس قسم کی عبارت چھپی ہوئی ہے کہ ''بینک دولت پاکستان حامل ہذا کو عند المطالبہ...... روپے ادا کرے گا'' وہ سکہ نہیں بلکہ رسید ہے۔اور آسان صورت یہ ہے کہ اس مسئلہ کو حکومت ہی سے طے کرلیا جائے کہ وہ ان نوٹوں کو سکہ قرار دیتی ہے یا رسید؟ اگر سکہ قرار دیتی ہے تو اس قسم کی عبارتیں نوٹ پر لکھنا بند کردے صرف رقم لکھ دیا کرے اور پاکستان کا نام۔

اس کے بعد فاضل مضمون نگار نے ایک ''تحقیق طلب اہم مسئلہ'' کے عنوان سے ''ہدایہ'' کی ایک عبارت سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ جو لوگ قسطوں پر مشینیں خریدتے ہیں۔ان کو اس مشینری کی قیمت اپنے

ذمہ قرض نہ سمجھنا چاہئے اور جس قدر مالیت سال ختم پر ان کے پاس ہو سب کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے مشینری کی قیمت کو جو ان کے ذمہ واجب الادا ہے اس میں سے منہا نہ کرنا چاہئے، مجھے اس سے اختلاف ہے۔

''ہدایہ'' کی جس عبارت سے موصوف نے یہ مسئلہ استخراج کیا ہے۔ اس کو زکوٰۃ سے کوئی واسطہ نہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع تولیت بالمرابحة میں بائع کو اصلی قیمت بیان کرنا ہوتی ہے تو اگر اس نے بہت سا سامان قسطوں پر خریدا ہو مگر بیع کے وقت قسطوں کا ذکر نہیں تھا تو کیا مشتری کے سامنے اسے یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ میں نے یہ مال اتنی قیمت میں قسط وار خریدا تھا یا قسطوں کے بیان کی حاجت نہیں؟ بعض فقہاء نے تو کہا ہے کہ قسطوں کا بیان کرنا ضروری ہے بعضے کہتے ہیں ضروری نہیں، کیونکہ زیادہ قیمتی مال عادتاً قسطوں ہی پر لیا جاتا ہے لہٰذا وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ مال دس ہزار یا بارہ ہزار میں خریدا ہے، قسطوں کا بیان کرنا لازم نہیں۔ کیونکہ جب ایجاب وقبول میں قسطوں کا ذکر نہیں، تو ثمن حال (نقد) ہی سمجھا جائے گا قسط وار ہونا اس کو ثمن حال ہونے سے خارج نہ کرے گا اس لئے وہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ مال اتنے میں لیا ہے قسطوں کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس سے فاضل مضمون نگار نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ رقم اس کے ذمہ قرض بھی نہ تھی اور قسطوں پر مال خریدنے والا مقروض اور مدیون بھی نہیں ہے، صاحب ہدایہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ جب ایجاب وقبول میں مدت ادائیگی اور قسطوں کا ذکر نہ ہو تو خریدار دوسروں کے ہاتھ وہ مال یہ کہہ کر بیچ سکتا ہے کہ میں نے اتنے میں خریدا ہے قسطوں کے ذکر کی ضرورت نہیں یہ مطلب نہیں کہ قسطوں کا ذکر نہ ہونے سے وہ مال دین اور قرض بھی نہیں۔ جب اس کے ذمہ قسطوں کا ادا کرنا شرعاً واجب اور عرفاً بھی لازم ہے تو اس کے مدیون ومقروض ہونے میں کیا شبہ ہے۔ البتہ یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ہر سال جتنی قسط ادا کرنا واجب ہے اس کو دین سمجھ کر منہا کر سکتا ہے۔ ساری قسطوں کو منہا نہیں کرنا چاہئے۔ والسلام

کتبہ: ظفر احمد عثمانی

بینات–ذوالقعدۃ ۱۳۸۸

سونے چاندی کے کاروبار کے مسائل

کیا فرماتے ہیں علماء کرام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں:

۱- ہم ۲۱ کیریٹ کا سونا بیچتے ہیں اور خریدار کو یہ بتا دیتے ہیں کہ یہ ۲۱ کیریٹ کا سونا ہے۔

۲- سونے کا جتنا بھی وزن ہو اس کے ہر دس ۱۰ گرام پر ایک گرام گھاٹی لیتے ہیں اور مزدوری الگ ہوتی ہے اور یہ سب دکانداروں کا اصول ہے، بڑی دکان والے مثال کے طور پر صدر، طارق روڈ وغیرہ کے علاقے میں بہت سے دکاندار ۱۵ فی صد گھاٹی لیتے ہیں یعنی ۱۰ گرام پر ڈیڑھ گرام گھاٹی لیتے ہیں۔

۳- ہم سونا تقریباً آرڈر پر بناتے ہیں اور اس میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بہت پرانا گاہک ہے اور اس کے پاس کچھ رقم کم ہے تو ہماری پہلی کوشش تو یہ ہوتی ہے کہ ادھار نہ دیں، لیکن اگر اس کی بہت مجبوری ہوتی ہے تو کچھ رقم باقی رکھ لیتے ہیں اور اس کو زیور دے دیتے ہیں مگر عمومی طور پر ہم منع کر دیتے ہیں کہ رقم لے آؤ اور اپنا زیور لے جاؤ۔

۴- ہم زیور بنانے کے لئے پیور (خالص) سونا خریدتے ہیں، مارکیٹ میں ایک ہال ہے جس میں صرف پیور (خالص) سونے کا لین دین اور بھاؤ کھلتا ہے اور اس میں صرف مخصوص بروکر ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ مارکیٹ میں بھی چند دکانیں ہیں جہاں پیور (خالص) سونا کا لین دین ہوتا ہے، ہم سونا خریدتے ہیں اور پھر اس کو کچھ دیر بعد یا تو وہ خود بروکر رقم لے جاتا ہے یا پھر ہم جاکر اس کو دے آتے ہیں، بعض اوقات دکان میں گاہک موجود ہوتا ہے اور اس کو پیور (خالص) سونا لینا ہوتا ہے تو اس کو ہم سونا خرید کر دے دیتے ہیں اور بروکر کو کہتے ہیں کہ بعد میں رقم لے جانا اس لئے کہ وہ گاہک رقم سامنے نہیں دینا چاہتے اور کبھی ہم اس کو اپنا نفع رکھ کر بھی بھاؤ بتاتے ہیں لیکن عمومی طور پر جو بھاؤ ہوتا ہے وہی بھاؤ بتاتے ہیں اور بعض اوقات الگ سے بھی بتا دیتے ہیں۔

۵- عمومی طور پر کاریگر حضرات دکاندار کو بنا ہوا زیور جمع کراتے ہیں اور ہفتہ مقرر کر لیتے ہیں کہ ہفتہ میں اتنا سونا لیں گے، لیکن ہم ان لوگوں سے نہیں خریدتے یا ہمارے کاریگر مخصوص ہیں ہم ان ہی

سے بنواتے ہیں اس میں کبھی ہمارے پاس سیٹ وغیرہ نہیں ہوتے تو آرڈر سے دیتے ہیں اور سونا پھر تھوڑا تھوڑا کر کے دے دیتے ہیں اور گاہک سے کوئی آرڈر لیتے ہیں تو اس میں سونا آرڈر کے ساتھ دیتے ہیں اور یہ آرڈر وغیرہ تیار کروانے کا معاملہ ہم ایک مخصوص کاریگر سے کرتے ہیں ورنہ دوسرے کاریگر کو پہلے سونا آرڈر کے ساتھ دینا ہوتا ہے۔

۶- سونے میں گھاٹی سے متعلق مزید تفصیل واضح کر دوں کہ گھاٹی ہم جو گاہک سے لیتے ہیں اسی طرح ہر ایک کاریگر بھی ہم سے گھاٹی لیتا ہے، بہت سی چیزوں میں کم گھاٹی ہوتی ہے اور بہت سی چیزوں میں زیادہ، اس طرح جب ہم سونا گلانے کے لئے جاتے ہیں تو اس میں بھی سونا گلانے میں کم ہوجاتا ہے، اس لئے ہم یہ گھاٹی لیتے ہیں، گاہک کو معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں ۱۰ گرام زیور دے رہے ہیں اور ۱۱ گرام کی رقم لے رہے ہیں اور مزدوری الگ سے ہوتی ہے' زیور کی مزدوری جو کاریگر لیتا ہے وہ ہم گاہک سے لیتے ہیں' البتہ سیٹ وغیرہ میں اخراجات زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے اس کی مزدوری زیادہ ہوتی ہے' کاریگر جو لیتا ہے ہم اس سے زیادہ لیتے ہیں۔

۷- زیور خریدنے سے متعلق ہم اپنا بنا ہوا زیور اگر اس میں چوڑیاں ہوتی ہیں ۲۱ کیریٹ (21 K.T) کے پیسے دیتے ہیں اور اگر کوئی زیور مثال کے طور پر سیٹ بالی انگوٹھی وغیرہ ہو تو اس میں ایک آنہ کاٹتے ہیں اس کا حساب اس طرح ہے کہ پیور (خالص) سونا ۱۶ آنہ ہوتا ہے اس میں دو آنہ ملاوٹ کرنے سے ۲۱ کیریٹ ہوتا ہے اور زیور میں ایک آنہ اس لئے کاٹتے ہیں کہ گلانے میں ایک تو وزن کم ہوتا ہے اور دوسرا جب اس کو ریفائنڈ یعنی پیور (خالص) بنانے کے لئے دیتے ہیں تو تولنے میں بھی گھاٹی آتی ہے اس کے برعکس بازاری سونا اگر کوئی دینے آتا ہے تو اس کے فرق سے خریدتے ہیں اس میں مختلف قسم کا سونا ہوتا ہے یعنی ۲۰ کیریٹ ۱۸ کیریٹ ۱۶ کیریٹ ۱۴ کیریٹ اور ۱۲ کیریٹ تک کا ہوتا ہے، اس کو اس کے حساب سے رقم بتاتے ہیں، اس میں ہم اگر ۲۰ کیریٹ کا سونا ہوتا ہے تو ۱۸ کیریٹ کے پیسے بتاتے ہیں وہ اس لئے کہ گلانے میں کم ہوا اور پھر اس کو خالص کرنے کی مزدوری کارخانے والے کو دیتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سونا اچھا خالص ہو کے آتا ہے' تو نفع ہوتا ہے اور کبھی نقصان بھی ہوجاتا ہے کیونکہ اگر پرکھنے میں غلطی ہوجائے تو نقصان ہوجاتا ہے۔

۸- ہم آپس میں دو دکاندار لین دین کرتے ہیں ایک دوکاندار ہمارا زیور لے جاتا اور ہم اس کا زیور لے آتے ہیں اور گاہک کو اگر پسند آجاتا ہے تو وہ بیچ دیتے ہیں لیکن حساب بعد میں ہوتا ہے۔ یہ ساری باتیں جو میرے علم میں ہیں میں نے بیان کردی ہیں اب مجھے یہ معلوم کرنا ہے کہ میں یہ کام جاری رکھوں یا نہیں؟ اس لئے کہ میں بھائی عبدالرشید صاحب کے یہاں ملازم تھا اب ان کا انتقال ہوگیا ہے اور اس کا بیٹا کہتا ہے کہ ہم دونوں مل کر یہ کام کریں گے' بھائی عبدالرشید میرے بہنوئی تھے اور ان کی یہ خواہش تھی کہ میں اور ان کا بیٹا یہ کام سنبھال لیں اور وہ مجھے پارٹنر بھی بنانا چاہتے تھے۔

سائل: عبدالرزاق

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں جو سونا (21 K.T) ۲۱ کیریٹ کا بتلا کر فروخت کیا جاتا ہے اگر واقعۃً وہ ۲۱ کیریٹ کی مقدار کا ہوتا ہے' کم نہیں ہوتا اور جانبین سے نقد معاملہ ہوتا ہے تو شرعاً اس طرح کی سونے اور چاندی کی خرید وفروخت جائز ہے جیسا کہ برابر اور پورا پورا دینے کا حکم قرآن کریم میں ہے:

"واقیموا الوزن بالقسط ولاتخسروا المیزان". (الرحمن: ۹)

اور دوسری جگہ کم دینے والوں کے متعلق ارشاد ہے:

"ویل للمطففین الذین اذا اکتالوا علی الناس یستوفون واذا کالوھم اووزنوھم یخسرون". (المطففین: ۱، ۲، ۳)

۲- دکاندار کاریگروں کو جو زیورات بنانے کے لئے دیتے ہیں' وہ زیورات دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک تو وہ زیورات ہوتے ہیں جن کی تیاری میں سونے کی گھٹت نہیں ہوتی، ایسے زیورات میں گھٹت (گھاٹی) کو متعین کر کے لینا جائز نہیں ہے' اور دوسری قسم ان زیورات کی ہے جن کی تیاری میں گھٹت یقینی ہوتی ہے' اس میں گھٹت کا تعین ضروری اور لازمی ہے ورنہ معاملہ جائز نہیں ہوگا۔

کاریگر حضرات صرف اپنی مزدوری کے حقدار ہیں' کاریگروں کا گھاٹی میں سے استعمال کے بعد کچھ لے لینا یا کسی طرح سونے کی تیاری میں باقی رہ جانے والی بچت کو اپنے پاس رکھ لینا جائز نہیں ہے

کیونکہ اس صورت میں یہ جزاء من جنس العمل کے قبیل سے ہوگا جس کی حدیث شریف میں ممانعت بیان ہوئی ہے، چنانچہ حدیث میں ہے:

"والاصل فی ذلک نهیه صلی الله علیه وسلم عن قفیز الطحان وقدمناه فی بیع الوفاء".(۱)

زیورات کی تیاری میں سونے کے گھٹنے اور بڑھنے کی ذمہ داری مالک کی ہے جبکہ کاریگر محض اجیر عام ہے جو کہ امین ہے اس کے لئے گھائی کی بچت اور سونے کے ذرات وغیرہ اپنے پاس اجرت کے ساتھ رکھ لینا شرعاً ناجائز ہے۔

۳- سونے کی خرید وفروخت کے لئے لازمی ہے کہ معاملہ دونوں طرف سے نقد اور ہاتھ در ہاتھ ہو، ادھار والی صورت میں چونکہ سود لازم آتا ہے اس لئے یہ صورت شرعاً ناجائز ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

"عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید فمن زاد او استزاد فقد اربی' الآخذ والمعطی فیه سواء".(۲)

البتہ اگر گاہک بہت پرانا ہے اور وہ مجبور بھی ہے تو اس کی جائز صورت یہ ہے کہ گاہک کو جتنا سونا مطلوب ہے اتنی مقدار رقم دکاندار اپنی طرف سے اس کو قرض دیدے اور پھر وہ گاہک اسی رقم سے مطلوبہ مقدار سونے کی خرید لے تو شرعی ممانعت بھی لازم نہیں آئے گی اور مجبور وضرورتمند کی ضرورت بھی پوری ہوجائے گی، اسی طرح اگر گاہک تاجر ہے تو اس کو بھی اسی طرح رقم دیدے اور پھر وہ اس سے سونا خرید لے تو یہ صورت بھی شرعاً جائز ہوگی۔

---

(۱) الدر المختار -کتاب الإجارة-مطلب تحریر مهم فی عدم جواز الاستئجار علی التلاوة والتهلیل ونحوه مما لا ضرورة الیه -۶/۵۷-ط: ایچ ایم سعید

(۲) مشکوة المصابیح -باب الربوا -الفصل الأول- ۱/۲۴۴-ط: ایچ ایم سعید

۴- اپنے لئے نفع رکھ کر گاہک کو سونے کا ریٹ بتلانا تو جائز ہے' البتہ سونے اور چاندی کی

خرید وفروخت میں جانبین سے نقد معاملہ کرنا ضروری ہے ادھار والی کوئی بھی صورت جائز نہیں ہے۔

۵- کاریگروں کا دکانداروں کو بنا ہوا زیور دینا اگر اس شرط کے ساتھ ہے کہ مذکورہ زیور دکاندار کے پاس بطور قرض کے رہے گا اور ہفتہ وار اس پر اضافی سونا وغیرہ مقرر کر کے لیا جائے گا تو یہ صورت بوجہ سود لازم آنے کے ناجائز ہوگی، اسی طرح اگر کاریگروں کو بنا ہوا زیور فروخت کردیں اور قیمت کے لئے ہفتہ مقرر کرلیں تو یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ سونے اور چاندی کی خرید وفروخت میں دونوں طرف سے نقد ہونا ضروری ہے۔

البتہ کاریگر حضرات بنا ہوا زیور اگر دکاندار کو مضاربت پر دیدیں اور اس پر جو منافع ہو اس میں کاریگر اور دکاندار دونوں شریک ہوں تو یہ صورت جائز ہوگی اسی طرح اگر کاریگر حضرات بنا ہوا زیور دکاندار کو مخصوص کمیشن پر فروخت کرنے کے لئے دیدیں تو بھی یہ صورت جائز ہوگی۔

آپ جن حضرات کو زیورات بنانے کے لئے کہتے ہیں انہیں اتنی مقدار میں سونا دینا ضروری ہے وگرنہ ادھار کی صورت میں مذکورہ معاملہ جائز نہیں ہوگا غرض یہ کہ کسی بھی کاریگر کے ساتھ معاملہ ہو سونے کی خرید وفروخت میں ادھار شرعاً جائز نہیں ہے البتہ اگر اس کو آرڈر دیں اور وہ اپنے سونے سے زیورات بنا کر نقد میں آپ کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔

۶- گھائی جو لی جاتی ہے اس میں ضروری بات یہ ہے کہ جتنا بھی سونا کسی بھی شکل میں باقی بچ جائے وہ سب اصل مالک کا ہوگا، کاریگر اور دکاندار کے لئے گھائی کے نام سے لینا تو جائز ہے البتہ اگر اس کو سونے کے زیورات بنانے میں استعمال کیا جائے اور بعد میں جو باقی رہ جائے وہ دکاندار اور کاریگر کا نہیں ہوگا اور اس باقی ماندہ کو ان کے لئے لینا جائز نہیں ہوگا، بلکہ اصل مالک کا ہی ہوگا ہاں دونوں (دکاندار) اپنی کمیشن اور (کاریگر) اپنی اجرت لے سکتا ہے۔

۷- بہرحال گھائی کا مسئلہ تو اوپر ذکر ہوا کہ زیورات وغیرہ بنانے کے بعد گھائی میں سے جتنا بچ رہے گا اس کا مالک کو واپس کرنا لازمی ہوگا، اگر سونے کے ساتھ کوئی چیز ملائی گئی اور اس پر سونا غالب ہے تو اس پورے ملاوٹ شدہ زیور کا حکم سونے کا ہوگا اور وہ ملاوٹ کے بعد جتنا وزن رکھتا ہے اس کے مطابق قیمت وصول کرنا جائز ہوگی باقی جو سونا بازار میں خریدا اور فروخت کیا جاتا ہے وہ سونا جیسا بھی ہے

اگر اس کی نوعیت اور عیب کو بتلا کر فروخت کیا جائے تو جتنی بھی قیمت جانبین کے درمیان طے ہو اس پر معاملہ کرنا جائز ہوگا' شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے' البتہ بغیر نوعیت اور عیب بتلائے ایک کی جگہ دوسرا فروخت کرنا شرعاً ناجائز اور حرام ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"من غش فلیس منا".(۱)

۸- دکاندار سے جو زیور آپ لے آتے ہیں اگر وہ مضاربت یا کمیشن پر ہوتا ہے (جس کی صورت اور حکم گزرا ہے) تو وہ جائز ہے' وگرنہ ادھار کی وجہ سے اس کی خرید و فروخت ناجائز اور حرام ہوگی۔

اگر آپ کے لئے مذکورہ کاروبار کو جاری رکھتے ہوئے شریعت کے بتلائے ہوئے ان تمام احکامات پر عمل کرنا ممکن اور آسان ہے تو آپ مذکورہ کاروبار میں شریک ہوسکتے ہیں' لیکن اگر شرعی طریقوں کے خلاف ہو تو آپ کے لئے اس میں شرکت کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا اور آپ پر لازم ہے کہ آپ حلال رزق اور جائز طریقے اختیار کریں۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ
۱- محمد عبد المجید دین پوری	رشید احمد سندھی
۲- محمد شفیق عارف	

بینات، شعبان المعظم ۱۴۲۳ھ

(۱) جامع الترمذی - کتاب البیوع - باب ماجاء فی کراهیة الغش فی البیوع - ۱/ ۲۴۵ ط: قدیمی

نقد اور ادھار کی قیمت کا فرق

سوال: ایک دکاندار نقد لینے والوں سے کم قیمت لیتا ہے اور ادھار لینے والوں سے زیادہ، کیا یہ جائز ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

جائز ہے۔(۱)

بینات، ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

بلیک مارکیٹ کے ذریعہ رقم بھجوانا

غیر ممالک سے پاکستان رقم بھیجنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ بذریعہ ڈاک خانہ بینک رقم بھیجی جاتی ہے جس پر حکومت بونس بھی دیتی ہے لیکن کچھ اس طریقہ کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ جس میں رقم کچھ زیادہ ملتی ہے جس کو بلیک مارکیٹ کہا جاتا ہے آیا اس رقم بھیجنے میں شرعاً کیا حرج ہے؟ اور اس طرح کرنا حکومت کی نظر میں قانوناً جرم ہے مگر شرعاً جائز ہے یا نہیں بعض اس کو جائز کہتے ہیں آیا ان کا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

اگر عزت وآبرو کے خراب ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو بھی اس طریق سے رقم بھیجنا درست نہیں کیونکہ مسلمان کے لئے اپنی عزت وآبرو کی حفاظت ضروری ہے اور احتیاط ہر حالت میں بہتر ہے۔ فقط واللہ اعلم

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۷ھ

---

(۱) الھدایة – کتاب البیوع – باب المرابحة والتولیة – ۳/۷۴ – ط: مکتبہ شرکت علمیة. ملتان – ولفظه:

"ألایریٰ انه یزاد فی الثمن لأجل الأجل"۔

حقوق طبع محفوظ کرنا اور ان کو فروخت کرنا

محترم جناب اعلیٰ حضرت مولانا حبیب اللہ مختار صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ بفضل تعالیٰ بخیریت ہوں گے، آپ سے ٹیلیفون پر رابطہ کی کوشش کر رہا تھا لیکن ٹیلیفون مسلسل مصروف ملتا تھا۔ ابھی خط لکھنے بیٹھا ہوں کہ آپ سے ٹیلیفون پر بات ہوگئی۔ اس خط کے متن کے بارے میں شاہد صاحب کو بھی عرض کر چکا ہوں، امید ہے کہ آپ توجہ فرمائیں گے۔ اس خط کا مقصد میرا اس کے علاوہ درج ذیل ہے۔

۱۔ قرآن پاک (بغیر معنی یا تفسیر والے) کی طباعت اور اس کے حقوق محفوظ رکھنا۔

۲۔ دینی کتب کا ہدیہ اصل قیمت سے ۳ یا ۴ گنا زیادہ رکھنا۔

الف: جناب مولانا صاحب! میں نے بازار میں دیکھا ہے اور شاید آپ کے علم میں ہو کہ قرآن پاک کو چھپوا کر بازار میں دیتے ہیں اور اس کا ہدیہ بہت زیادہ ہوتا ہے اور ساتھ میں حقوق محفوظ کرتے ہیں۔ یہ کہاں تک مناسب ہے؟ کیونکہ ایک طرف تو اللہ پاک حکم فرماتے ہیں کہ میرے اس کلام کو پھیلاؤ اور ساتھ میں اللہ پاک یہ فرماتے ہیں کہ اس کا اجر ان سے نہیں لینا بلکہ میں اس کا اجر دوں گا۔ کیا یہ اللہ پاک کے حکم کی صریح خلاف ورزی تو نہیں۔ دوسرا حقوق محفوظ کرنے کے علاوہ ہدیہ بیچ والے کا ۵۰ روپے ہوتا ہے۔

"وما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین". (الشعراء:۱۰۹)

''اور مانگتا نہیں میں تم سے اس پر کچھ بدلہ میرا بدلا ہے اسی پروردگار عالم پر''۔

ب: اسی طرح اگر حضرات معنی لکھتے ہیں یا دوسری زبانوں میں لکھتے ہیں اس کا بھی یہی حال ہے کہ بہت زیادہ ہدیہ ہے جب کہ حکم اور احادیث مبارکہ میں صاف لکھا ہے کہ اس کو ساری دنیا میں پھیلاؤ۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ اگر روس میں جائیں گے یا چین یا ہالینڈ غرض امریکہ میں جائیں گے تو معنی ان کی زبان میں ہوں گے۔ یہ تو حکم ہوا کہ آپ اس کو پھیلائیں اب وہاں بھی اتنا زیادہ معاوضہ لیتے

ہیں کہ یہ ہماری محنت ہے۔اس بارے میں بھی بتائیں کہ کہاں تک جائز ہے؟

۲۔ دینی کتب کے بارے میں اور لطیفہ بھی ہے اور عجیب لطیفہ ہے کہ ۳۰ روپے لاگت والی کتاب کا ۷۰ یا ۸۰ روپے ہدیہ رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ کتاب کے خریدنے والے کو وہ ۷۰ یا ۸۰ روپے سے کم میں نہیں ملے گی۔ اگرچہ ناشر کتب فروش کو ۳۰ فیصد کمیشن بھی دے اور لکھنے والے کے حقوق بھی محفوظ ہیں اتنا نفع کچھ سمجھ نہیں آتا کہ ہم دین کو پھیلا رہے ہیں یا اس کو محدود کر رہے ہیں کہ غریب طبقہ (جو کہ تعداد میں ۷۵ فیصد ہے) تو خرید ہی نہیں۔ اور ہر ایک کی سنی سنائی بات پر عمل کرے۔ پھر فتویٰ یہ ہے کہ وہ خود ذمہ دار ہے، سمجھ نہیں آتی کہ یہ مسئلہ کیسے حل ہو۔

جیسا کہ آپ کو علم ہے کہ میں اپنی طرف سے کوشش کرتا ہوں لیکن یہ ساری چیزیں اس میں حائل ہوتی ہیں۔ آپ اس بارے میں ضرور میری رہنمائی فرمائیں کہ میں کیا کروں؟ میں چونکہ ایک دنیادار آدمی ہوں مسائل کی بھی صحیح سمجھ نہیں رکھتا لیکن جب دیکھتا ہوں تو طبیعت پریشان ہوتی ہے کہ میں اللہ کو کیا جواب دوں گا۔ میں نے جو قرآن پاک میں جو پڑھا ہے وہاں بار بار یہ لکھا آیا ہے:

"یٰقوم لااسئلکم علیه اجرا ان اجری الا علی الذی فطرنی افلا تعقلون". (هود: ۵۱)

اب اس کے علاوہ سورۃ المؤمنون کی آیت نمبر ۷۲ میں اللہ پاک نے فرمایا ہے:

"ام تسئلهم خرجا فخراج ربک خیر وهو خیر الرازقین".

"یا تو ان سے مانگتا ہے محصول، سو محصول تیرے رب کا بہتر ہے اور وہ ہے بہتر روزی دینے والا"۔

یہ تو دینی سمجھ کی بات ہے امید ہے کہ آپ مجھے اس بارے میں ہدایت فرمائیں گے۔

اب میں آپ کی توجہ ذرا بیرون ممالک کی طرف دلوانا چاہتا ہوں وہاں میں نے دیکھا ہے کہ یہاں کا جو ہدیہ ہے جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے کہ ۱۰ اوالا ۳۰ ہے۔ وہاں ۳۰ والا کم از کم ۶۰ تا ۹۰ ہوتا ہے یعنی ۲ سے ۳ گنا زیادہ۔ ۱۰ اوالی کتاب (جو کہ ناشر کو گھر پڑتی ہے) وہاں ۹۰ روپے کی ہے۔

معارف القرآن (انگریزی) کے بارے میں چونکہ الحمدللہ دنیا میں یہ پہلی مکمل تفسیر ہے جو کہ الحمدللہ

انگریزی میں مکمل تفسیر ہے، آج تک جو بھی لکھی گئی ہیں چاہے پکتھال کا ترجمہ ہو۔ علامہ یوسف علی صاحب کا ہو یا علامہ مودودی صاحب کا ہو مقصد کسی کا بھی ہو اس میں تفسیر ایسی ہے کہ فٹ نوٹ لکھے ہیں۔ اگر یہ معارف القرآن رعایت سے رعایت میں دی جائے تو بہت زیادہ لوگ (جو کہ صرف انگریزی جانتے ہیں) مستفید ہوں گے۔ اس کا ہدیہ ۱۰ ہے۔ بیرون ملک جس کو جائے گی وہ ۲۵ سے کم میں فروخت نہیں کرے گا۔

آپ کو ایک اور مثال عرض کروں۔ معارف القرآن ۸ جلد اردو والا یو کے میں ۶۰ Slg۔ کم از کم ہدیہ ہے ہم نے وہاں ۱۸ سے ۲۰ میں دیا۔ ہم نے تھوڑے سے عرصے میں ۱۵۰۰ معارف القرآن سیٹ بھیجے۔ آپ یقین فرمائیں کہ وہاں طالب علموں نے اپنا اپنا سیٹ اتنی خوشی سے لے لیا (پہلے تین تین طلباء مشترکہ ایک سیٹ خریدتے تھے) اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ وہاں قرآن پاک اور دینی کتب کی کتنی خواہش ہے۔

میں آپ سے مؤدبانہ ہاتھ جوڑ کر درخواست کرتا ہوں کہ دینی کاموں میں آپ میری رہنمائی فرمائیں۔ آپ کا مجھ پر بڑا احسان ہوگا۔

سائل: الطاف حسین برخوردار یہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

استفتاء میں مذکورہ صورۃ مسئولہ کا عنوان ''حقوق طبع کا محفوظ کرنا اور ان کی کو فروخت کرنا'' ہے۔
حقوق طبع سے متعلق ابتداءً عرض یہ ہے کہ تصنیفات دو قسم کی ہیں:

ایک قسم جو خالصتاً دنیوی علوم وفنون سے متعلق ہیں۔

دوسری قسم میں وہ تصنیفات شامل ہیں جن میں خالصتاً دینی علوم مثلاً تفسیر' حدیث' فقہ اور اصلاحی مضامین درج ہیں۔

استفتاء اسی قسم ثانی سے متعلق ہے لہٰذا جواب بھی اسی قسم کی کتابوں کے حقوق طبع سے متعلق ہے۔
حقوق طبع کو محفوظ یا ان کو فروخت کرنے سے متعلق اکثر علماء سابقین کی رائے عدم جواز ہے جب کہ معاصر علماء میں سے اکثر کی رائے اس کے برعکس جواز کی ہے۔ ہمارا مقصود اس بحث میں الجھنا نہیں کہ حقوق طبع حقوق مجردہ ہیں کہ ان کی بیع وشراء ناجائز ہو یا حقوق مقررہ میں سے تاکہ ان کی بیع وشراء کو جائز قرار دیا جائے۔

مجوزین کی نظر میں یہ حقوق مجردہ نہیں رہے خصوصاً جب کہ ان کو مروجہ حکومتی قوانین کے تحت رجسٹرڈ کرالیا جائے تو یہ ایک حق مالی متقرر بن جاتا ہے، جس کا عوض حق سے دستبرداری اور فروخت کی صورت میں لینا جائز ہے (جیسا کہ مولانا محمد تقی عثمانی زید مجدہ نے اپنے ''فقہی مقالات'' میں اس پر مفصل بحث کی ہے)۔

ہمارا مقصود اس مسئلہ کے ایک خاص پہلو کی طرف توجہ دلانا ہے۔ مجوزین کی نظر ان حقوق کے دنیوی مفادات کے پہلو کی طرف ہے اور اسی اعتبار سے ان حضرات نے قرآن پاک کی تفسیر، حدیث کی شرح اور کتب فتاویٰ جیسی خالصتاً دینی' تبلیغی اصلاحی کتب کو بھی دنیوی علوم وفنون اور مادی ایجادات میں شامل کردیا۔ چنانچہ ان مجوزین کی صرف دو عبارات بلاتبصرہ ملاحظہ کے لئے پیش خدمت ہیں:

۱- ''علوم وفنون صنعت وحرفت کا سمندر جو انسان کی دماغی اور فکری قابلیت اور صلاحیت کے سامنے موجود ہے اس میں غوطہ لگا کر تحقیقی تصنیفات کرنا، سائنسی انکشافات اور فارمولے ایجاد کرنا مختلف کیفیت کی صنعتوں اور حرفتوں کا ایجاد کرنا وغیرہ کا حق ہر ایک کو حاصل ہے اب اگر کوئی شخص اپنی دماغی اور ذہنی صلاحیتوں کو کام میں لگا کر دن رات محنت کرتے ہوئے کوئی تحقیقی تصنیف کرے یا صنعتی' حرفتی یا سائنسی ایجاد کرتے ہوئے اس کو قابل قیمت بنادے تو اس نے علوم وفنون' صنعت وحرفت کے سمندر سے ایک حصہ کو علیحدہ کرتے ہوئے مفید اور متعین کرلیا تو اس کے منافع کی ملکیت اسی کی ہوگی''۔(۱)

۲- ''پریس اور جدید طباعتی سہولیات اور صنعتی آلات کی ایجاد سے پہلے مسئلہ کی نوعیت بالکل مختلف تھی۔ پہلے جو لوگ علمی وتخلیقی کارنامے انجام دیتے تھے ان کا مقصد صرف خدمت خلق وافادہ عام ہوتا تھا اور اس سے کوئی خاص تجارتی غرض وابستہ نہیں ہوتی تھی (غیر خاص بھی وابستہ نہیں ہوتی تھی) پھر اس وقت موجودہ طباعتی وصنعتی سہولیات کے فقدان کی وجہ سے حق اشاعت وصنعت کے محفوظ کئے جانے کی کوئی صورت نہ تھی نہ اس کا کوئی فائدہ لیکن آج صورتحال بالکل دگرگوں ہے آج تخلیقی

(۱) جدید فقہی مباحث-بیع حقوق-مقالہ مولانا محمد طیب الرحمن امیر شریعت آسام-۳/۳۰۷-ط:ادارۃ القرآن کراچی

کارناموں کی مقصد جہاں اشاعت علم وحکمت ہے وہیں ان سے مالی مفادات وتجارتی اغراض بھی وابستہ ہوتے ہیں۔(۱)

حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ حقوق طبع کو محفوظ کرنے کے محرکات بھی محض مالی مفادات ہیں۔ چنانچہ حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: (بحوالہ جواہر الفقہ)۔

''اور اگر غور سے دیکھا جائے تو دورحاضر کی عالمگیر بے چینی واضطراب کہ اس میں نہ کوئی فقیر وغریب مطمئن نظر آتا ہے نہ امیر وکبیر۔ اور تحصیل مال کے لئے ہزاروں جائز اور ناجائز طریقے ہر روز ایجاد ہوتے ہیں اس کا بہت بڑا سبب یہ بھی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے جن ذرائع آمدنی کو وقف عام کیا تھا وہ عامۃ الناس کے حق مشترک تھے ان کو سرمایہ پرست حکومتوں اور ان کے اعوان وانصار نے یا خود قبضہ کرلیا یا ان کو تجارت کی منڈی بنادیا کہ جو ان کو ٹیکس ادا کرے وہ اس کا مالک ہے''۔(۲)

حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ کی عبارت کو پیشِ نظر رکھ کے سابقہ عبارات میں غور کریں کہ تفسیر، حدیث، فقہ اور فتاویٰ وغیرہ خالصتاً دینی کتابوں کو دنیاوی مفادات اور سائنسی تحقیقات وایجادات کے ساتھ الحاق کرکے ان کو بھی حصول دنیا کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور بقول حضرت حسن بصری رحمہ اللہ قلب عالم کو موت میں دھکیلنے کی کوشش کی گئی ہے، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عالم کی سزا اس کے دل کی موت ہے۔ پوچھا گیا دل کی موت کیا ہے؟ فرمایا' عمل آخرت سے طلب دنیا۔

تعلیم قرآن وامامت وغیرہ خالص دینی امور جن پر ظاہراً دین کی بقاء موقوف ہے کے لئے حالات کے تغیر کی وجہ سے بامر مجبوری متاخرین علماء احناف کی طرف سے جواز استیجار کے فتویٰ کو وجہ بنا کر تصنیفات کو رائلٹی کے نام سے اجارہ پر دینا اور فروخت کے جواز کو ثابت کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ امامت وغیرہ ایسے امور ہیں جن کی اقامت کے بغیر امر دین کا قوام کافی حد تک ناممکن ہے اور دین کے ضیاع کا خطرہ ہے لیکن تصنیفات کے ذریعہ نئے نکات نکالنا یا کسی تعبیر کے ذریعہ سابقہ مضامین کی تسہیل ایسے امور نہیں کہ جن پر قوام

(۱) بحوالہ بالا- مقالہ مولانا رفیق المنان القاسمی-۲/۳۲۹-ط: ادارۃ القرآن۔

(۲) جواہر الفقہ -حق تصنیف اور حق ایجاد کی شرعی حیثیت-۲/۳۲۷-ط: مکتبہ دار العلوم کراچی

دین موقوف ہو۔ جیسا کہ تراویح پڑھانے اور ایصال ثواب کے لئے کی گئی قرآن خوانی پر اجرت لینے کو بوجہ غیر ضروری ہونے کے ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

مصنف نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے علمی سمندر میں غوطہ لگا کر موتی نکالنے کی جو سعی بلیغ کی ہے اس کا مقصود رضاء الٰہی، دین حقہ کی اشاعت اور اوامر ونواہی الٰہیہ کی تبلیغ ہے تو حق تصنیف جتلا کر اس کی اشاعت بلا معاوضہ میں رکاوٹ کیوں بن رہا ہے۔ کتاب کی دینی، اصلاحی اور تبلیغی نوعیت کے اعتبار سے تصنیف کے حق سے زیادہ تبیین کی ذمہ داری مصنف پر عائد ہوتی ہے۔

اس کے لئے نہ شہادت حق کا کتمان جائز ہے اور نہ علم دین کے پھیلاؤ اور اصلاح کیلئے مفید بننے والی چیزوں میں رکاوٹ بن کر "مناع للخیر" کے زمرہ میں شامل ہونا جائز ہے۔

کسی مصنف کا شب و روز محنت شاقہ کر کے کسی تصنیف کو معرض وجود میں لانا اپنے لئے صدقہ جاریہ کرنا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جود وسخا کا مرتبہ حاصل کرتے ہوئے روز قیامت اکیلے امت قائم مقام ہونا ہے اسی طرح عابد صائم النہار قائم اللیل کے مقابلہ میں **کفضلی علی ادناکم** کے شرف کو حاصل کرنا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی سنت مستمرہ "**وما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علیٰ رب العالمین**" کا احیاء ہے۔

اس کے برعکس حق اشاعت کو محفوظ کر کے روکے رکھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "**مثل علم لا ینتفع به کمثل کنز لا ینفق منه فی سبیل اللّٰہ**" کے موجب "**والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله، فبشرهم بعذاب الیم**" کا مصداق بنتا ہے۔

دینی تصنیفات میں دنیا کو مقصود بنانے میں "**لم یجد عرف الجنة یوم القیامة**" ور "**اولئک لا خلاق لهم فی الاخرة**" کی وعیدات اور قرآنی مذمت "**یشترون به ثمنا قلیلا**" کو بھی مدنظر رکھا جائے۔

وہ تاجر جس کا مطمح نظر ہی دنیا ہے وہ اگر اپنی دنیا کی محنت کا ثمرہ اور عوض دنیا میں ہی طلب کرتا ہے اور کتاب کی طباعت واشاعت میں غیر معمولی اخراجات کر کے اس کو حسن ظاہر سے آراستہ کرتا ہے تو وہ اپنی اس محنت اور ظاہری آراستہ کرنے کا عوض طلب کر سکتا ہے۔ اور اس کے لئے طلب کرنا جائز تو ضرور ہے مگر

استحصال کی حد تک نہیں جیسا کہ آج کل عموماً کتاب کے اصل اخراجات سے کئی گنا زیادہ قیمت مقرر کی جاتی ہے۔ درمیانی تاجر کو بہت زیادہ نفع کا استحقاق دیا جاتا ہے لیکن اصل استفادہ کرنے والے قاری کے خون نچوڑنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ غلاء ثمن، غبن فاحش اور ضرورت مند طالبین علم پر ظلم و زیادتی ہے۔ تاجروں کو اس طرح کھلی زیادتی کرنے کی کسی طرح اجازت نہیں دی جاسکتی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دینی امور سے متعلق تصنیفات کو رائلٹی کی صورت میں اجارہ پر دینا یا مصنف کا اس کے حق اشاعت کو محفوظ کرنا صحیح نہیں۔

۱- "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة الا من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوله".(۱)

۲- "عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون من اجود جودا قالوا: الله ورسوله اعلم. قال الله تعالى: اجود جودا ثم انا اجود بني آدم واجودهم من بعدي رجل علم علما فنشره ياتي يوم القيامة اميرا وحده او قال امة واحدة".(۲)

۳- "عن الحسن مرسلا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجلين كانا في بني اسرائيل احدهما كان عالما يصلي المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير والأخر يصوم النهار ويقوم الليل ايهما افضل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فضل هذا العالم الذي يصلي المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذي يصوم النهار ويقوم الليل كفضلي على ادناكم".(۳)

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب العلم - الفصل الأول - ۱/ ۳۲.

(۲) المرجع السابق - الفصل الثالث - ۱/ ۳٦.

(۳) المرجع السابق.

۴- "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغیٰ بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحھا".(۱)

الجواب صحیح | کتبہ
محمد عبدالسلام | محمد عبدالمجید دین پوری
بینات، جمادی الثانیۃ ۱۴۱۸ھ

(۱) المرجع السابق- ۱/۳۴.

مشتے نمونہ از خروارے

قابل توجہ مسائل حاضرہ

''بینات'' کے سابق دوشماروں میں راقم نے حضرات علماء کرام کی خدمت میں جوگذارش کی تھی اسی سلسلے میں اب ان کی خدمت میں عصر حاضر کے قابل توجہ چند مسائل بطور مثال ونمونہ کے پیش ہیں:

''عقود ومعاملات''

عصر حاضر میں تجارت اور درآمد وبرآمد کا سارا نظام دو باتوں پر موقوف ہے۔

(۱) انشورنس یعنی بیمہ۔ (۲) بینک۔

انشورنس جس کو آج جدید عربی میں ''التامین'' کہتے ہیں، اس کی دو بنیادی قسمیں ہیں:

تامین الاموال۔ تامین الحیاۃ۔

یعنی ''مال کا بیمہ'' اور ''زندگی کا بیمہ''...... ''بینات'' کے صفحات میں عنقریب آپ کے سامنے اس کی تفصیلات آجائیں گی اور آپ حضرات کو کفالہ، غرر، میسر وقمار کی ان جدید صورتوں پر غور کرنا ہوگا۔

بنک کا رائج نظام بغیر ''ربوا'' کے چل نہیں سکتا اس لئے آپ کو بنک کے متبادل نظام مضاربت، وکالت، شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے معاشرے کے مسائل و مشکلات حل ہوسکیں۔ یہ فیصلہ آپ نہیں کرسکتے کہ بڑے پیمانے پر تجارت یا درآمد و برآمد (ایراد وتصدیر) کا سلسلہ بند کردیں یا موجودہ نسل اس کو تسلیم کرکے ملک کے اندرونی حصے میں تجارت پر قناعت کرے، لامحالہ آپ مجبور ہیں کہ فقہ اسلامی کی روشنی میں غور کرکے جلد از جلد ان مشکلات کو حل کریں تاکہ جدید نسل اس غلطی میں مبتلا نہ ہو کہ دین اسلام عصر حاضر کی مشکل کشائی سے قاصر ہے۔

انہی عقود ومعاملات میں جدید کارخانوں اور ملوں کا نظام ہے ان میں متعدد مسائل درپیش ہیں۔

بیع سلم، ربوا وغیرہ اور مختلف ابواب سے ان کا تعلق ہے۔ بطور مثال:

(۱) کارخانہ دار بنک سے سود پر رقم قرض لے کر زمینداروں میں تقسیم کر دیتا ہے کہ آئندہ کپاس کے موسم اور نرخ پر سب لوگ اپنی کپاس اس کے کارخانہ میں دیں گے۔

(۲) خریدار اور فروشندہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے جو بعض اوقات تحریری ہوتا ہے اور بعض اوقات زبانی ہوتا ہے جس میں باہمی سمجھوتا یہ ہوتا ہے کہ خریدار کچھ رقم پیشگی دے کر فروشندہ کو اخلاقی طور پر پابند کر لیتا ہے کہ وہ اس پیشگی رقم کے عوض اپنی کپاس خریدار کو دے گا۔

پیشگی رقم فی من کپاس کے حساب سے دی جاتی ہے اور اس کے مطابق وزن بھی طے شدہ ہوتا ہے مگر بعض اوقات صرف اتنا کہہ کر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ فروشندہ کا جس قدر مال اس کی کاشت سے برداشت ہوگا وہ اپنے خریدار کو دے گا اس صورت میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فروشندہ مقررہ مقدار سے زائد وزن بھیج دیتا ہے اور کبھی کم' کیونکہ کپاس کا دارومدار فصل کی پیداوار ہے (اس میں اور مزید تفصیل بھی ہے جو اس وقت حذف کی جاتی ہے)۔

(۳) نرخ طے کرنے کی بھی ایک تاریخ مقرر ہوتی ہے۔ مال بھیجنے کے بعد سے مقررہ تاریخ تک فروشندہ کو بازار کے نرخ پر اپنا سودا طے کرنے کا اختیار رہتا ہے کہ وہ جس دن چاہے سودا طے کرے۔ اگر فروشندہ اس مقررہ وقت تک بھی اپنا نرخ طے نہ کر پائے تو خریدار مقررہ تاریخ کو بازار کے نرخ پر سودا طے کر کے فروشندہ کو نرخ سے باخبر کر دیتا ہے اور فروشندہ کو اس نرخ کا پابند ہونا پڑتا ہے۔

(۴) کپاس کے سودے کی ایک صورت اور بھی ہوسکتی ہے جس کو ''معاہدۂ پنبہ برنرخ متعین'' (Cotton Contract on Fixed Rate) کہا جاتا ہے، اس کی بھی مزید تفصیل ہے۔

غرض اس قسم کے معاملات آج کل کثرت سے ہوتے ہیں اور عام لوگ اس میں مبتلا ہیں اس لئے فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کا حل تلاش کرنا نہایت ضروری ہے۔

تعلیم وتربیت

تربیت وتعلیم کے سلسلہ میں بہت اہم مسائل درپیش ہیں۔ ڈرائنگ میں بچوں سے مختلف صورتیں

اور شکلیں بنوائی جاتی ہیں اور جاندار چیزوں کے بھی فوٹو اور صور بنوائے جاتے ہیں۔ کتابیں تصاویر سے آراستہ کی جاتی ہیں، ہر قصہ میں اس کی تصاویر آتی ہیں اور اب انتہاء یہ ہوگئی ہے کہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تصاویر سب بنائی گئی ہیں بلکہ آدم علیہ السلام سے لے کر خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے مشہور انبیاء کرام جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے سب کی تصویروں کے ساتھ واقعات لکھے گئے ہیں، بعض عرب ممالک اسلامیہ نے اس معصیت کو اتنا رائج کردیا ہے کہ عقل حیران ہے۔

میڈیکل کالج میں ''تشریح الاعضاء اور جراحت'' (اناٹومی، سرجری) کی تربیت کے سلسلہ میں لاوارث مردوں کی لاشیں دی جاتی ہیں، ان کی چیر پھاڑ کی جاتی ہے اور اس طرح مسلمان اموات کی بے حرمتی کا یہ سلسلہ جزو تعلیم بن چکا ہے۔ پھر لڑکوں اور لڑکیوں کو یہاں مخلوط تربیت دی جاتی ہے، ایک دوسرے کے اعضاء مستورہ پر بلا تکلف عمل جراحی کرایا جاتا ہے اس طرح یہ تربیتی سلسلہ بھی جاری ہے۔

علاج الامراض وادویہ

مریضوں کے علاج کے سلسلہ میں ڈاکٹر اور ہسپتال جو ادویہ استعمال کرتے ہیں ان میں ''الکحل'' استعمال ہوتا ہے جو اکثر اوقات خمر وشراب کی صورت ہوتی ہے۔ ضعیف وناتواں مریضوں کو خون دیا جاتا ہے کافروں کا خون، اجنبیوں کا خون دیا جاتا ہے۔ اس کی کہاں تک گنجائش ہے؟ اور جزئیت کا یہ معاملہ کیسے برداشت ہوسکتا ہے؟

قریب الموت اشخاص کی آنکھیں نکال کر نابیناؤں میں لگائی جاتی ہیں، یہ سلسلۂ علاج وخوبصورتی ایک شخص کی کھال کاٹ کر دوسرے شخص (مرد یا عورت) کو لگائی جاتی ہے۔

مرہم پٹی کے سلسلہ میں ''نرسنگ کا نظام'' کہ عورتیں مردوں کی خدمت کرتی ہیں اور بدن کے ہر ہر حصہ میں مرہم پٹی کرتی ہیں۔

عورتوں کا آپریشن مرد ڈاکٹر کرتے ہیں جبکہ اس خدمت کو انجام دینے والی عورتیں (لیڈی ڈاکٹر) بھی موجود ہیں۔ ان سب مسائل کے فیصلے کرنے ہوں گے۔

عبادات

نماز، روزہ، زکوٰۃ، ان سب میں جدید تمدن نے نئے نئے مسائل پیدا کردیئے ہیں۔ مثلاً ہوائی جہاز میں قضاء لازم ہے یا جہاز ہی میں جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لی جائے؟ ایک شخص نے کومٹ جٹ طیارے میں اپنے وقت پر نماز پڑھ لی اور دوسرے ملک میں جا پہنچا جہاں ابھی اس نماز کا وقت بھی داخل نہیں ہوا۔ آیا وہ نماز دوبارہ پڑھے یا نہیں؟

غرض اس قسم کے سوالات ہیں، علماء امت کے ذمہ یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ان سب کے جوابات قدیم فقہ اسلامی اور قرآن وحدیث نبویہ کی روشنی میں پیش کریں اور امت کو مطمئن کردیں۔

یہ چند مختصر اشارات ہیں اور مقصود صرف اتنا ہے کہ اس وقت جدید مسائل کی نوعیت کی طرف توجہ مبذول کرائی جائے۔ آئندہ ارادہ ہے کہ ان سارے ابواب کے مسائل کا ایک مفصل سوالنامہ مرتب کر کے علماء امت کی خدمت میں پیش کیا جائے، تاکہ منفرداً پہلے اس پر غور فرمالیں اور پھر آخری اجتماعی فیصلہ کے بعد اس کو کتابی صورت میں (اردو، عربی، انگریزی، تینوں زبانوں میں) شائع کیا جائے، یہ وہ جدید فقہ اسلامی ہوگی جس کے لئے ملت کا دیندار طبقہ مضطر ہے اور بے چینی سے انتظار کر رہا ہے۔

''وفاق المدارس العربیۃ الاسلامیہ'' کی طرف سے میں عنقریب یہ تجویز پیش کروں گا کہ فقہ اسلامی کے تخصص وتکمیل (ڈاکٹریٹ) کا آغاز انہی فقہی مسائل کی تحقیق سے کیا جائے۔

ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت و اليه انيب.

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات – جمادی الاولیٰ ۱۳۸۳ھ

سوالنامہ متعلق انشورنس

بینات ۳،۴ ج ۲ میں عصر کے مسائل کے بارے میں کچھ عرض کیا تھا کہ عہد حاضر کے علماء امت کے ذمہ جو اہم فریضہ عائد ہوتا ہے وہ جدید مسائل کا عقدہ کشائی ہے غنیمت ہے ابھی تک خال خال علم فقہ کے علماء و ماہرین کچھ موجود ہیں، ضرورت ہے کہ ان کی حیات میں جدید مسائل کا حل تلاش کرلیا جائے تاکہ آئندہ آنے والی نسلیں اس بارگراں سے سبکدوش ہوں اور حدیث نبوی "اتخذ الناس رؤسا جهالا فافتوا بغير علم فضلوا و أضلوا" (ایسا زمانہ آئے گا کہ جاہل ارباب فتویٰ ہوں گے بغیر علم کے فتوے صادر کریں گے خود بھی گمراہ ہوں گے اوروں کی بھی گمراہ بنائیں گے) کے مصداق نہ بنیں جس وقت یہ خیال آیا تھا اور ''بینات'' میں علماء امت کے سامنے لمحہ فکر یہ پیش کیا تھا ٹھیک اسی وقت ہندوستان کے ارباب علم وفضل کے حلقہ میں بھی یہی موضوع زیر بحث تھا چنانچہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کے نام سے ندوۃ العلماء میں ایک علمی مجلس کی تشکیل وجود میں آ چکی ہے اور کام بھی شروع ہوگیا ہے اس لیے شعبہ تصنیف وتالیف نے ان سے بھی رابطہ قائم کرلیا ہے۔

انشورنس (بیمہ) کے مسائل سے مجلس نے افتتاح کیا ہے اور ایک سوالنامہ شائع کیا ہے، سوالنامے سے قبل بطور تمہید بیمہ کی حقیقت اور اس کی قسمیں تفصیل سے بیان کی ہیں تاکہ علماء کو سوال کی حقیقت سے پوری واقفیت حاصل ہوجائے تاکہ علی وجہ البصیرۃ اس کی روشنی میں علمی وفقہی مسائل پر غور کرکے حل پیش کرسکیں، ہم ان حضرات کے ممنون ہیں کہ ان کی توجہ سے منقح سوالنامہ سامنے آ گیا، اب بینات کے پڑھنے والے اہل علم حضرات بھی اس مسئلہ کا حل پیش کرسکیں گے اس لیے تمہید وسوالات دونوں شائع کیے جارہے ہیں اور جو جواب ''بینات'' کی طرف سے ہوگا آئندہ شمارہ میں وہ بھی شائع کیا جائے گا۔ واللہ الموفق

بیمہ کی حقیقت

بیمہ انگریزی لفظ INSURE (انشورنس) کا ترجمہ ہے جس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے

ہیں، چونکہ کمپنی بیمہ کرانے والے کو مستقبل کے بعض خطرات سے حفاظت اور نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کر دیتی ہے اس لیے اسے انشورنس کمپنی کہتے ہیں۔

۱-یہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے درمیان ہوتا ہے اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی (جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں) بیمہ کے طالب سے ایک معینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پسماندگان کو (حسب شرائط) واپس کر دیتی ہے اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فی صد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم بطور سود دیتی ہے گو اس رقم کا نام اصطلاح میں ربوا یا سود نہیں بلکہ بونس یعنی منافع ہے۔

۲-کمپنی کا مقصد اس رقم کے جمع کرنے سے یہ ہوتا ہے کہ اسے دوسرے لوگوں کو بطور قرض دے کر ان سے اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرے یا کسی تجارت میں لگا کر یا کوئی جائیداد خرید کر اس سے منافع حاصل کرے اس کے شرکاء اپنی ذاتی رقم خرچ کئے بغیر کثیر رقم بصورت سود یا منافع حاصل کرتے رہتے ہیں اور اسی سود یا منافع میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں۔

ممکن ہے کسی درجہ میں ان لوگوں کا مقصد مصیبت زدہ یا پریشان حال افراد کی امداد بھی ہوتا ہو لیکن اصل مقصد وہی ہوتا ہے جو اوپر عرض کیا گیا ہے مگر اس کی بحث بے ضرورت ہے اس لئے کہ اس کا کوئی اثر نفس مسئلہ پر نہیں پڑتا بیمہ کرانے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اور اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے اس کے علاوہ اس کے پس ماندگان کو امداد و رعایت حاصل ہو یا ناگہانی حادثات کی صورت میں اس کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔

۳-بیمہ کی تین قسمیں ہیں:

الف: زندگی کا بیمہ ب: املاک کا بیمہ ج: ذمہ داری کا بیمہ

الف: زندگی کا بیمہ:

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ سے بیمہ کے طالب کا معائنہ کراتی ہے

اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئے تو یہ شخص اتنے سال مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے، ڈاکٹر کی رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لیے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کے لیے ایک رقم مابین طالب و کمپنی مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت میں جب وہ پوری رقم ادا کر دیتا ہے تو بیمہ مکمل ہو جاتا ہے اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اتنی مدت کے بعد انتقال کر جاتا ہے جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پس ماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے یا اگر نامزد نہ کرے تو اس کے قانونی ورثاء کو وہ جمع شدہ رقم مزید رقم کے جس کو بونس کہتے ہیں یکمشت ادا کر دیتی ہے۔

اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے خواہ طبعی موت سے یا کسی حادثہ وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پس ماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع کچھ زائد رقم ادا کرتی ہے گو اس صورت میں شرح منافع زائد ہوتی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع واپس ملتی ہے مگر شرح منافع کم ہوتی ہے۔

زندگی کا بیمہ تو پورے جسم کا بیمہ ہے لیکن اب تو انفرادی طور پر مختلف اعضاء کے بیمہ کا رواج بھی بکثرت ہو گیا ہے مثلاً ہاتھوں کا بیمہ، سر کا بیمہ، ٹانگوں کا بیمہ وغیرہ، اس کی شکل بھی وہی ہوتی ہے، فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ ان شکلوں میں ڈاکٹر کسی ایک عضو کی زندگی یا کارکردگی کا اندازہ لگاتا ہے اس کے اندازہ پر بقیہ معاملہ اسی طرح ہوتا ہے جس طرح زندگی کے بیمہ کی صورت میں، اور واپسی رقم مع منافع کی شکلیں بھی وہی تین ہیں، البتہ یہاں پورے جسم کی مدت کے قائم مقام صرف ایک حصہ جسم کی صورت یا اس کے ناکارہ ہونے کو قرار دیا جاتا ہے۔

ب. املاک کا بیمہ:

عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ ہر چیز کے بیمہ کا رواج اب عام ہو گیا ہے، اس کی شکل بھی یہی ہوتی ہے یعنی بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لیے ایک رقم بالاقسام ادا کرتا ہے اور کمپنی ایک معینہ مدت کے بعد

اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اگر کسی حادثے کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہو جائے مثلاً کارخانہ میں یکایک آگ لگ جائے یا جہاز غرق ہو جائے یا موٹر کسی حادثے میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے۔

ج: ذمہ داریوں کا بیمہ:

ناسمجھ بچے کی تعلیم، شادی وغیرہ کا بیمہ بھی ہوتا ہے کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے رقم وغیرہ کی ادائیگی اور وصول کی صورتیں وہی ہوتی ہیں۔

۴- بیمہ کرانے والے کو ایک معینہ رقم بصورت اقساط ادا کرنی پڑتی ہے لیکن اگر بیمہ دار (حسب قواعد و شرائط) کچھ اقساط ادا کرنے کے بعد مزید رقم کی ادائیگی بند کر دے تو اس کی ادا کی ہوئی رقم سوخت ہو جاتی ہے اور واپس نہیں ملتی لیکن اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے درمیان کے بقایا اقساط ادا کر کے حسب سابق اقساط جاری کرائے، بقایا اقساط نہ ادا کرنے کی صورت میں بھی بعض قواعد کے ماتحت اقساط کا سلسلہ دوبارہ جاری ہو سکتا ہے لیکن اگر وہ سلسلہ منقطع کر کے جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو ایسا نہیں کر سکتا۔

۵- بیمہ دار اگر سود نہ لینا چاہے تو کمپنی اسے اس پر مجبور نہیں کرتی اور حسب شرائط اس کو اصل رقم واپس کر دیتی ہے۔

۶- بیمہ دار ۲ سال تک قسط ادا کرنے کے بعد کم شرح سود پر قرض لینے کا مجاز ہو جاتا ہے۔

۷- ہندوستان میں زندگی کے بیمہ کے متعلق حکومت نے ایک قانون بنایا ہے جس کی رو سے بیمہ کی یہ قسم نجی کمپنیوں کے ہاتھ سے نکل کر خود حکومت کے ہاتھ میں آگئی اور اب کسی نجی کمپنی کے بجائے یہ معاملہ بیمہ دار اور حکومت کے درمیان ہوتا ہے، بظاہر حالات سے ایسا نظر آتا ہے کچھ عرصہ کے بعد یہ پورا کاروبار نیشنلائز کر لیا جائے اور نجی کمپنیاں ختم کر کے حکومت خود یہ معاملہ کرے گی۔

خلاصہ:

بیمہ کی یہ مختلف شکلیں ہیں لیکن ان سب کی حیثیت وہی ہے جو سب سے پہلے عرض کی جا چکی ہے

یہاں اختصار کے ساتھ مکرر پیش کیا جاتا ہے۔

حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے دونوں میں جو فرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ "غرر" بھی پایا جاتا ہے۔

بیمہ کرانے والا کمپنی کو روپیہ قرض دیتا ہے اور کمپنی اس رقم سے سودی کاروبار یا تجارت وغیرہ کر کے نفع حاصل کرتی ہے اور اس نفع میں سے بیمہ کرانے والے کو بھی کچھ رقم بطور سود ادا کرتی ہے، اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس منفعت کے لالچ میں زیادہ سے زیادہ بیمہ کرائیں، بینک بھی یہی کرتے ہیں، البتہ اس میں شرح سود مختلف حالات وشرائط کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے بینک میں عموماً ایسا نہیں ہوتا۔

بیمہ کے مصالح اور مفاسد

دنیاوی نقطہ نظر سے بیمہ پالیسی خریدنے میں کیا مصلحتیں اور کیا مفاسد ہیں، ان کا تذکرہ درج ذیل ہے تاکہ حضرات اہل علم ان پر نظر فرما کر فیصلہ فرما سکیں، اس لیے یہاں صرف انہیں دنیاوی مصالح ومفاسد کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو فی نفسہ کسی نہ کسی درجہ میں شرعاً بھی معتد بہ ہیں جو مصالح اور مفاسد شرعاً غیر معتد بہ ہیں ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا، مثلاً اسی دنیاوی مصلحت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے کہ اس طرح خریدار کو سود ملتا ہے اور اس کی اصل رقم میں بغیر محنت اضافہ ہوتا ہے اس لیے کہ یہ مصلحت شرح غیر معتد بہ ہے بلکہ مصلحت کے بجائے مفسدہ ہے، اسی طرح مفسدہ کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ قلیل آمدنی والے افراد جب پالیسی خریدنے کے لیے کچھ رقم پس انداز کریں گے تو تحسینات میں کمی کرنے پر مجبور ہوں گے اور بعض جائز لذتوں سے محروم رہیں گے اس لیے کہ شرعاً یہ مفسدہ غیر معتد بہ ہے۔

مصالح

ناگہانی حادثات صورت میں، بیمہ دار تباہی وبربادی سے بچ جاتا ہے مثلاً:

۱- ہندو مسلم فساد میں بہت سے مسلمانوں کے کارخانے خاک سیاہ اور تباہ وبرباد کر دیے گئے جن لوگوں نے اپنے کارخانوں کا بیمہ کرالیا تھا وہ تباہی سے بچ گئے اور انہوں نے دوبارہ اپنا کاروبار جاری کر دیا لیکن جنہوں نے اپنے کارخانوں کا بیمہ نہیں کرایا تھا وہ پورے طور پر برباد ہو گئے اور پنپ نہ سکے، دکانوں

اور مکانوں وغیرہ کی بھی یہی کیفیت ہوئی۔

نوٹ: فسادات ہندوستان کا روزمرہ بن چکے ہیں اور ان کا انسداد مسلمانوں کی استطاعت سے باہر ہے۔

۲۔ اوسط طبقہ کے افراد جو کثیر العیال بھی ہوں اگر ناگہانی طریقہ سے وفات پاجائیں تو ان کے پسماندگان سخت پریشانی میں پڑتے ہیں اپنی قلیل آمدنی میں عموماوہ کوئی رقم پس انداز کر کے نہیں رکھ سکتے جو ان کے پسماندگان کے کام آسکے، ایسی حالت میں اگر وہ بیمہ پالیسی خرید لیں تو ایک طرف تو انہیں پس اندازی میں سہولت ہوتی ہے دوسرے ان کی ناگہانی وفات پر ان کی پس انداز رقم مع مزید رقم کے ان کے پسماندگان کو مل جاتی ہے جو ان کے لیے بہت مفید اور معاون ہوتی ہے۔

تعلیم وغیرہ کی صورت میں تو یہ مصلحت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے اس لیے کہ اگر وہ اپنی اولاد کو مناسب تعلیم دلانے سے قبل وفات پاجائیں تو اولاد کا سلسلہ تعلیم منقطع نہیں ہوتا اور کسی نہ کسی دن اولاد اس قابل ہو جاتی ہے کہ کچھ کما سکے۔

۳- اگر اولاد ناہجار ہو تو باپ کے مرنے کے بعد ماں کی طرف سے غفلت برتتی ہے اور اس کا شرعی حق نظرانداز کر کے باپ کی کل جائیداد واملاک پر قابض ہو جاتی ہے۔

اگر شوہر بیمہ کی پالیسی خرید کر اپنی بیوی کو اس کا وارث قرار دے دے تو یہ رقم بیوہ کو بے خرخشہ مل جاتی ہے۔

اگر اولاد کے درمیان تحاسد وتباغض ہو یا بعض بچے چھوٹے ہوں اور دوسری اولاد سے خطرہ ہو کہ ان کے حقوق ان کے غصب کرلیں گے تو بھی ان کے نام سے بیمہ پالیسی خرید لینا مفید ہو سکتا ہے۔

۴- چونکہ کمپنیاں عموما اہل ہنود کی ہیں اس لیے بیمہ پالیسی خریدنا فساد کی تباہ کاریوں کو روکنے کا بھی ایک ذریعہ ہو سکتا ہے اس لیے کہ فسادی یہ معلوم کر کے کہ مسلمان کی بیمہ شدہ مملوکہ شئ کو نقصان پہنچانا خود ہندوؤں کو نقصان پہنچانا ہے، شاید اس نقصان پہنچانے سے باز رہیں، اس طرح ممکن ہے کہ کسی درجہ میں یہ حفاظت جان کا ذریعہ بھی بن سکے۔

نوٹ: اب سے دو چار صدی بیشتر مسلمانوں کے حالات مختلف تھے، اول تو ناگہانی حادثات کی

اتنی کثرت نہیں تھی جو آج مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہوگئی ہے، دوسرے بکثرت مسلمان اسلامی حکومتوں میں رہتے تھے، جہاں بیت المال بڑی حد تک ان حوادث کے نتائج سے پناہ دیتا تھا، تیسرے مصارف زندگی کا اتنا بوجھ بھی نہیں ہوتا تھا، چوتھے آپس کی ہمدردی کا جذبہ اتنا سرد نہیں ہوا تھا جتنا آج ہوگیا ہے، پانچویں تعداد کی قلت اور قوم کی بحیثیت مجموعی دولت مندی، زکوۃ وصدقات کا رواج یہ سب امور مل کر اس قسم کے نقصانات کی تلافی کردیا کرتے تھے، اب ان سب چیزوں کے تقریباً فقدان سے آبادی میں اضافہ مزید پریشانی کا باعث ہے، سو میں ایک کی تباہ حالی دور کرنا آسان ہے مگر سو میں ۲۵ کے ساتھ مواسات کرنا بہت مشکل ہے۔

مفاسد:

واضح رہے کہ یہاں صرف دنیاوی مفاسد کا تذکرہ مقصود ہے جن کی طرف بعض اوقات بعض اہل کی نظر نہیں جاتی دینی مفاسد سے چونکہ ہر صاحب علم واقف ہے اس لیے ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔

۱- ایسے واقعات بھی ہوتے ہیں کہ کسی وارث نے بیمہ کی رقم وصول کرنے کے لیے مورث کو (جو کہ بیمہ دار تھا) قتل کروادیا۔

۲- اس قسم کے واقعات بھی پیش آتے ہیں کہ بیمہ دار نے دھوکہ دے کر اپنی دوکان یا اپنے مکان یا کسی اور چیز کی مالیت زیادہ ظاہر کردی اور اس کا بیمہ کرادیا اور کچھ عرصہ کے بعد سود کی رقم (جو اس کی مملوکہ شئ کی مالیت سے معتد بہ حد تک زائد تھی) وصول کرنے کے لیے اس شئ کو مخفی طریقہ سے خود تلف کردیا مثلاً آگ لگادی یا اور اسی قسم کی حرکت کی اور اس طرح نقصان کی تلافی کے ساتھ مزید نفع بھی اٹھایا۔

اسی قسم کے واقعات کی تعداد اگرچہ قلیل ہے مگر نہ تو بعید از قیاس ہے ورنہ النادر کالمعدوم کہے جاسکتے ہیں۔

تجربات شاہد ہے کہ جو دولت بے مشقت اور بے محنت ہاتھ آجاتی ہے آدمی اسے بہت بے دردی کے ساتھ خرچ کرتا ہے، نوجوان اولاد کو اگر باپ کے بعد بیمہ کی رقم بغیر محنت وکوشش ملے گی تو ظن غالب یہی ہے کہ وہ اسے بے دریغ صرف کرے گی، اسراف وتبذیر کی عادت فی نفسہ مذموم ہونے کے علاوہ افلاس

وتباہی کا پیش خیمہ بھی ہے جو اخلاقی خرابیاں ایسی صورت میں پیدا ہوتی ہیں ان کی تفصیل بے ضرورت ہے۔

۴- یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ بیمہ پالیسی کی خریداری میں سرمایہ دار طبقہ ہی پیش پیش ہوسکتا ہے، سود کی رقم اس کی دولت میں اوراضافہ کرے گی، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داری کو مزید ترقی ہوگی۔

ان تمہیدی امور کے عرض کرنے کے بعد حضرات علماء کرام سے درخواست ہے کہ ''انشورنس'' کے متعلق مندرجہ بالا حقیقت اوراس کے مصالح ومفاسد کو پیش نظر رکھ کر شریعت مقدسہ اسلامیہ کی روشنی میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں، استدعا یہ ہے کہ براہ کرم جوابات مدلل ومفصل عنایت فرمائیں۔

''سوالات''

۱- انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

۲- اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے، اگر نکل سکتی ہے تو کیا؟

۳- زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ، ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا۔

۴- معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شیٔ وقت معین سے پہلے تلف ہوجائے تو اتنی رقم ملے اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے، اس معاملہ کو قمار کے حدود میں تو داخل نہیں کردیتی ہے؟

۵- اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش اسے نظر انداز کرکے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اوراگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز رہے اوراپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟

۷- جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کے بجائے اس کی جانب سے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

نوٹ: بعض کمپنیوں کے ایجنٹ اس کا مقصد امداد ہی ظاہر کرتے ہیں۔

۸- اگر کوئی مسلمان کسی دار الحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا۔

۹۔ اس صورت میں جب کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں جبکہ یہ کاروبار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، کوئی فرق ہے یا نہیں؟

اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے، زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ حکومت قرار پا کر ''ربوا'' کی حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

۱۱- فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن:

الف: سود کی کل رقم بصورت ٹیکس و چندہ خود حکومت دے دیتا ہے۔

ب: ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمہ ہوتا ہے مگر وہ لاپروائی یا کسی دشواری کی وجہ سے انہیں انجام نہیں دیتی مثلاً کسی جگہ پل یا راستہ بنوانا کسی تعلیمی ادارے کو امداد دینا، کنواں کھدوانا یا نل لگوا دینا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

ج: ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں، مگر عام طور پر رعایا ان کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی ان کی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی، بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے، مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا وغیرہ۔

تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی، اور اسے ربوا لینے کا گناہ تو نہیں ہوگا۔

نوٹ: مندرجہ بالا تینوں صورتوں (الف، ب، ج) کے احکام میں اگر کوئی فرق ہے تو اسے

واضح فرمایا جائے۔

۱۲- بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا۔

اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح وحاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر:

الف: اس کا کوئی بدل ہوسکتا ہے، جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے اگر ہوسکتا ہے تو کیا ہے؟

ب: یا انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرے سے خارج کردے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے اگر ہوسکتی ہے تو کیا ہے؟

مجلس تحقیقات شرعیہ

ندوۃ العلماء

بادشاہ باغ-لکھنو

بینات-شعبان ۱۳۸۴ھ

اسلام اور بیمہ (انشورنس)

ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام نوع انسانی کے لئے وہ آخری پیغام حیات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کے لئے ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی وافی ہے، اب خدائی ہدایت اور تشریع الٰہی کا مستند ماخذ صرف اسلام ہے۔ آئندہ کوئی مزید ہدایت اور تشریع آنے والی نہیں ہے جس کی طرف انسان کو رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔ اسی ہدایت ربانی میں ہماری مادّی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی، غرض ہر ضرورت کا سامان موجود ہے۔

قرآن کریم نے اس ہدایت ربانی کے اصول وکلیات کی طرف رہنمائی کی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وعمل اور تقریر (بیان سکوتی) سے ان اصول وکلیات کی تفصیلات اور جزئیات بیان فرمائیں۔ پھر چونکہ یہ آخری ہدایت ہے اس لئے امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ نے اجتہاد کے شرف سے نوازا، ائمہ مجتہدین نے اپنی مقدور بھر کوششیں اور عمریں قرآن کریم وحدیث نبوی کے سمجھنے اور ان ہر دو ماخذوں سے احکام اور ان کی علل وغایات استنباط کرنے میں اور غیر منصوص مسائل کے احکام ان سے اخذ کرنے میں صرف کیں، بالآخر ان برگزیدہ نفوس کی سعی وکوشش سے ایک عظیم ذخیرہ احکام وقوانین ظہور پذیر ہوگیا جس کو "فقہ اسلامی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

فقہ اسلامی میں ہمارے اس زمانہ کی بیشتر ضروریات کا حل موجود ہے، لیکن جدید تمدن اور صنعتی انقلاب نے اس زمانہ میں نت نئے مسائل پیدا کردیئے ہیں۔ معاملات، معاشیات، اور اقتصادیات کے سلسلہ میں سینکڑوں ایسے مسائل پیدا ہوگئے ہیں جو حل طلب ہیں اور علماء امت کو دعوت فکر دے رہے ہیں کہ وہ "فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کا حل پیش کریں" اصل میں یہ کام اسلامی حکومتوں کا تھا کہ وہ اپنے وسیع تر ذرائع ووسائل استعمال کرکے عالم اسلام کے منتخب اور مستند علماء کو جمع کرتیں اور ان کے ساتھ نئے معاملات ومسائل کے جاننے والے ماہرین موجود ہوتے، پھر یہ سب حضرات قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان جدید مسائل کے صحیح حل اور جوابات دیتے، اسی طرح منصوص احکام کی علتوں کو ٹھیک ٹھیک

سمجھ کران تمام جدید معاملات میں ان کو جاری کرتے جن میں وہ علتیں فی الواقع پائی جاتی ہیں۔

لیکن تاریخ کا یہ بھی ایک عجیب المیہ ہے کہ موجودہ مسلم حکومتوں پر ایسے افراد مسلّط ہیں جو اپنے وسائل وذرائع کو اسلام کے احیاء اور اس کی نشأۃ ثانیہ پر صرف کرنے کے بجائے اسلام کی ''تجدید'' پر خرچ کررہے ہیں، ان تمام ترکوششوں کا حاصل یہی ہے کہ عام مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات واحکام سے برگشتہ کرکے الحاد اور ذہنی آوارگی کے حوالہ کردیا جائے اگر کسی حکومت کے زیر انصرام کوئی ایک آدھ ادارہ ''تحقیقات اسلامی'' کے نام سے نظر بھی آتا ہے تو وہ بھی صرف اس غرض کے لئے ہے کہ ''جدید اسلام'' کی داغ بیل ڈال کر صحیح اسلام کے نقوش مسلمانوں کے دلوں سے مٹادیئے جائیں۔ اس قسم کے اداروں کا مافی الضمیر سمجھنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان کو غذا استشراق کے طعام خانوں سے ملتی ہے جن کا مقصد وحید یہی ہے کہ جو اسلام تلوار کے زور سے فتح نہیں ہوسکا اس کو تشکیک کی راہوں پر ڈال کر ختم کردیا جائے۔ دوسرے درجہ میں علماء امت کا فریضہ تھا کہ وہ ان پیش آنے والے مسائل کا حل پیش کرتے۔ اجتماعی طور پر نئے مسائل میں غور وفکر کرنا اسلام کی منشاء کے عین مطابق ہے اور سلف میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں۔ امام ابوبکر الرازی الجصاصؒ اپنی بے نظیر کتاب ''احکام القرآن'' میں آیت کریمہ **لعلمه الذین یستنبطونه منهم** اور **وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزّل الیهم** کے تحت احکام شرعیہ میں غور وفکر کرنے کی اس طرح دعوت دیتے ہیں۔

> **فحثنا علی التفکر فیه وحرّضنا علی الاستنباط والتدبیر وامرنا بالاعتبار لنتسابق الی ادراک احکامه ونـنال درجة المستنبطین والعلماء الناظرین.** (۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے ہم کو غور وفکر کرنے پر آمادہ کیا ہے اور احکام معلوم کرنے اور ان سے قیاس سے کام لینے کا حکم دیا ہے تاکہ ہم اس کے احکام معلوم کرنے کی طرف پیش قدمی کریں اور احکام معلوم کرنے والے اور غور وفکر کرنے والے علماء میں شامل ہوجائیں۔

---

(۱) احکام القرآن للجصاص – ۲/۴۹۔

فقیہ ملت امام ابوحنیفہؒ غالباً ائمہ مجتہدین میں سب سے پہلے امام ہیں جنہوں نے ''مسائل وواقعات ''...... میں غور وفکر کرنے کے اجتماعی طریقے کو فروغ دیا، امام ممدوح نے اپنے شاگردوں میں سے چند نامور شخص انتخاب کئے جن میں سے اکثر خاص فنوں میں جو تکمیل فقہ کے لئے ضروری تھے استاذ زمانہ تسلیم کئے جاتے تھے مثلاً یحیٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد الطائی، حبان، مندل حدیث وآثار میں نہایت کمال رکھتے تھے، امام زفر قوت استنباط واستحسان میں مشہور تھے، قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب اور عربیت میں کمال حاصل تھا۔ امام اعظمؒ نے ان حضرات کی شرکت میں ایک مجلس مرتب کی اور مسائل حاضرہ پر غور وفکر شروع کیا، امام طحاویؒ نے بسند متصل اسد بن فرات سے روایت کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے تلامذہ جنہوں نے فقہ کی تدوین کی اور اس عظیم کام میں امام صاحب کے شریک رہے چالیس تھے۔ ۵۰۰ھ میں جب ''بیع بالوفا'' کا بخارا اور اس کے اطراف میں رواج شروع ہوا تو چونکہ یہ معاملہ کی ایک نئی صورت تھی (*) بیع صحیح، بیع فاسد اور رہن کا مجموعہ نظر آتی تھی اس لئے اس زمانہ کے علماء کا اس کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہوا بعض نے اجازت دی، بعض نے ممانعت کی، امام ابوالحسن ماتریدی کو اس زمانہ کے ایک مشہور عالم نے مشورہ دیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف رونما ہوگیا ہے۔ آپ اس معاملے کو رہن سمجھتے ہیں میرا بھی یہی خیال ہے مگر لوگ پریشان ہیں۔ آپ علماء امت کو جمع کریں اور اس مسئلہ میں غور وفکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچ کر عوام کے سامنے ایک ''متفقہ فتویٰ'' پیش کریں تا کہ ان کا اضطراب وتردد دور ہو۔ ''قاضی سماوہ'' نے ''جامع الفصولین'' میں نقل کیا ہے:

قلت للامام ابی الحسن الماتریدی قد فشی هذا البیع بین الناس وفیه مفسدة عظیمة وفتواک انه رهن وانا ایضاً علیٰ ذالک فالصواب ان تجمع الائمة وتتفق علی هذا وتظهره بین الناس (۱)

ترجمہ: ''میں نے امام ابوالحسن ماتریدی سے عرض کیا کہ بیع بالوفاء کا رواج عام ہوگیا ہے اور اس میں بڑی خرابی ہے آپ کا فتویٰ یہ ہے کہ یہ رہن کے حکم میں ہے میرا بھی یہی خیال ہے لہٰذا بہتر طریقہ یہ ہے کہ آپ علماء کبار کو جمع کریں اور ان کے اتفاق رائے سے متفقہ فیصلہ لوگوں کے سامنے ظاہر فرمادیں''۔

---

(۱) جامع الفصولین - الفصل الثامن عشر فی بیع الوفاء - ۱/۲۳۴ - ط: اسلامی کتب خانہ.

قابل مبارک باد ہیں'' دارالعلوم ندوۃ العلماء'' کے منتظمین کہ انہوں نے اس ملی ضرورت کو محسوس کیا اور ایک مجلس بنام'' مجلس تحقیقات شرعیہ'' تشکیل کی جس کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسائل جدیدہ میں علماء غور وفکر کریں اور متفقہ فیصلہ عوام کے سامنے پیش کریں، چنانچہ اس سلسلہ کی پہلی کڑی'' بیمہ'' کے بارے میں ایک تفصیلی سوالنامہ ہے جس کو بڑی قابلیت سے مرتب کیا گیا ہے اس سوالنامہ کا پورا متن ماہنامہ ''بینات'' بابت ماہ شعبان ۸۴ھ میں شائع ہو چکا ہے۔ اس سوالنامہ کا تفصیلی جواب دینے سے پہلے بیمہ کے آغاز وانجام پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے۔

بیمہ کا آغاز وانجام:

کہا جاتا ہے کہ بیمہ کی ابتداء اٹلی کے تاجران اسلحہ سے ہوئی، ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ انتہائی تنگدستی کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں اس صورت حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کریں۔ یہی تحریک ترقی کر کے جہازوں کے بیمہ تک پہنچی کہ ہر ایک ممبر ایک مقررہ رقم ادا کرے تا کہ اس قسم کے حوادث وخطرات کے موقعہ پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جا سکے۔ یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ سب سے پہلے اندلس کی مسلم حکومت کے دور میں بحری تجارت میں حصہ لینے والے مسلمانوں نے تجارتی بیمہ کی طرح ڈالی، ابتداء میں بیمہ کی شکل سادہ سی تھی بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکلتی رہیں اور تجربے ہوتے رہے۔ ہالینڈ اس تجربہ میں پیش پیش رہا۔ موجودہ دور میں ایک مقررہ قسط پر بیمہ کاری کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے جس کو'' سرمایہ کارانہ نظام بیمہ'' کہا جاتا ہے، اب دنیا کی حکومتیں بیمہ کو لازمی قرار دے رہی ہیں جس کو'' ریاستی بیمہ'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، بیمہ کی ابتداء ۱۴۰۰ء میں بتلائی جاتی ہے، ابتداء ہوتے ہی اس کو بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا اور اس کے مقدمات اس کثرت سے عدالتوں میں آنے لگے کہ ۱۴۳۵ء میں اس کے لئے خاص عدالتیں مقرر کی گئیں جو صرف بیمہ کے مقدمات سماعت کریں۔ بیمہ'' بحری'' کے بہت عرصہ بعد بیمہ'' بری'' شروع ہوا۔ سلطنت آل عثمان کے زمانہ میں جب حکومت ترکی کے تجارتی تعلقات یورپ کے ملکوں سے قائم

ہوئے تو یورپین تاجروں کے توسط سے بیمہ اسلامی ملکوں میں داخل ہوا اور اس کے بارے میں علمائے وقت سے استفسارات شروع ہوئے چنانچہ تیرہویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ علامہ ابن عابدینؒ "ردالمختار" میں تحریر کرتے ہیں:

وبماقررناه يظهر جواب ماكثر السوال عنه في زماننا وهو انه جرت العادة ان التجار اذا استاجروا مركبا من حربي يدفعون ايضاً مالا معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذلك المال "سوكره" على انه مهماهلك من المال الذى فى المركب بحرق او غرق او نهب او غيره فذالك الرجل ضامن له بمقابلة مايأخذه منهم وله وكيل عنه مستامن في دارنا يقيم في البلاد السواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجار مال السوكره واذا اهلك من مالهم فى البحر شئ يؤدى ذالك المستأمن للتجار بدله تماما. (۱)

ترجمہ: اور ہماری اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی ظاہر ہوگیا جس کے بارے میں آجکل کثرت سے سوالات کئے جارہے ہیں کہ اب طریقہ یہ ہوگیا ہے کہ تاجر جب کسی حربی سے کوئی بحری جہاز کرایہ پر لیتے ہیں تو اس کا کرایہ ادا کرنے کے ساتھ دارالحرب کے کسی باشندہ کو جو اپنے علاقہ میں مقیم رہتا ہے کچھ رقم اس شرط پر دیدیتے ہیں کہ جہاز میں لدے ہوئے مال کے آتش زدگی، غرقابی اور لوٹ مار ہوجانے کی صورت میں یہ شخص مال کا ضامن ہوگا اور اس رقم کو "سوکرہ" (بیمہ کی رقم) کہا جاتا ہے اس کا ایجنٹ ہمارے ملک کے ساحلی شہروں میں شاہی اجازت نامہ کے بعد مستأمن بن کر رہتا ہے جو تاجروں سے بیمہ کی رقوم وصول کرتا ہے اور مال کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں تاجروں کا پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار - كتاب الجهاد - باب المستأمن - مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع مايسمى سوكرة..... الخ - ۴/ ۱۷۰

واضح ہو علامہ موصوف کے فتوے کو تو ہم بعد میں ذکر کریں گے لیکن عبارت مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ بیمہ بحری کو اس زمانہ میں اچھا خاصا فروغ ہو چکا تھا، یورپی ملکوں سے جو جہاز کرایہ پر لئے جاتے تھے ان کا لازمی طور پر بیمہ کرایا جاتا تھا، بیمہ کمپنیوں کا عمل دخل ترکی حکومت میں جاری تھا، بیمہ کمپنیوں کے ایجنٹ ترکی کی بندرگاہوں پر باضابطہ سلطانی اجازت کے بعد مقیم تھے اور انہوں نے اپنے دفاتر قائم کر لئے تھے یہاں تک کہ علمائے وقت کے پاس اس بارے میں کثرت سے سوالات آنے لگے، کتب فتاوی میں ''ردالمحتار'' غالباً پہلی کتاب ہے جس میں بیمہ کے بارے میں تفصیل سے جواب دیا گیا ہو(*) بیمہ کی ابتداء جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقا کے مختلف ادوار سے گذرا وہ سب کے سامنے ہے لیکن اس کا انجام فاضل جلیل استاذ ابوزہرہ کے الفاظ میں قابل ملاحظہ ہے:

> اگرچہ اس کی اصلیت تو تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا، کہ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد ''تعاون علی البر والتقویٰ'' پر تھی اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار (جوا) اور ربوا (سود) دونوں پائے جاتے ہیں۔(۱)

بیمہ کے سلسلہ میں ہندو پاک میں اجتماعی رائے حاصل کرنے کی باقاعدہ کوشش تو یہی نظر آتی ہے جو مجلس ''تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء لکھنو نے شروع کی ہے لیکن مصر و شام میں اس پر علمی بحثیں مدت سے جاری ہیں، وہاں بیمہ کے نظام کو سمجھانے کے لئے کئی کتابیں بھی لکھی جا چکی ہیں۔

مصر میں تین چار سال قبل مسائل جدیدہ پر غور و فکر کرنے کے لئے ایک مجلس ترتیب دی گئی جس میں استاذ ابوزہرہ، استاذ حلاّف اور دیگر علماء شریک ہوئے، اس کے پہلے جلسے میں جو مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی کی زیر صدارت منعقد ہوا تھا بیمہ کا مسئلہ پیش کیا گیا، اس جلسہ کی پوری روئیداد مجلّہ ''لواء الاسلام'' قاہرہ میں چھپی تھی پھر شام کے مشہور فاضل مصطفیٰ الزرقاء نے مجلّہ ''حضارۃ الاسلام'' (دمشق) کے صفحات پر ''عقد التامین وموقف الشریعۃ'' کے عنوان سے بحث چھیڑی اور علماء کو دعوت دی کہ وہ اس مسئلہ پر خامہ فرسائی کریں۔ چنانچہ استاذ ابوزہرہ نے استاذ الزرقاء کے جواب میں نہایت مدلل مقالہ سپرد قلم فرمایا۔

(۱) لواء الاسلام- بحوالہ ماہنامہ برھان- دھلی بابت ماہ مارچ سنہ ٦٠

استاذ الزرقاء کے مضمون سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علماء مصر وشام اس مسئلہ میں مختلف الخیال ہیں، اگرچہ اکثریت کا یہی خیال ہے کہ بیمہ ناجائز ہے اور جب تک کہ بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں، مختلف الخیال حضرات کی آراء اور ان کے دلائل کا خلاصہ ذیل میں درج ہے:

ایک مختصر سی تعداد کا خیال ہے کہ ہر قسم کا بیمہ جائز ہے یہ حضرات بیمہ کے موجودہ نظام کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی حلت اور جواز کے قائل ہیں۔ ان حضرات کے دلائل کا خاصہ یہ ہے:

(الف) بیمہ امداد باہمی کی ایک شکل ہے، تعاون اور امداد باہمی اسلامی حکم ہے۔

(ب) جس طرح ''بیع بالوفاء'' کو فقہاء نے گوارا کرلیا اسی طرح اس کو بھی گوارا کرلیا جائے۔

(ج) بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے اور اس پر جو سود لگاتی ہے یا بیمہ دار کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

دوسرا گروہ جس کی قیادت استاذ الزرقاء کے ہاتھ میں ہے اس کا خیال ہے کہ غیر سودی بیمہ جائز ہے، بیمہ میں اگر کوئی قباحت ہے تو وہ سود ہے، اس کو ختم کرنے کے بعد بیمہ کی ہمہ اقسام جائز ہیں۔

ان حضرات کے دلائل کا تجزیہ اس طرح کیا جاسکتا ہے:

(الف) **عقد موالاة** پر قیاس کہ اس میں ایک غیر شخص دیت وغیرہ کی ذمہ داری قبول کرلیتا ہے اور اس کے معاوضۃ میں میراث کا حصہ دار ہوجاتا ہے اسی طرح بیمہ کو بھی سمجھ لیا جائے۔

(ب) ''**و دیعة باجر**'' اور مسئلہ'' **ضمان خطر الطریق**'' میں بیمہ کی بعض صورتوں کو داخل کیا جاسکتا ہے۔

(ج) مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے بدوں کسی عقد کے تو وہ وعدہ لازم ہوجاتا ہے اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے والے پر معاوضۂ نقصان ضروری ہوتا ہے۔

تیسرا گروہ جس کی قیادت استاذ ابوزہرہ کے ہاتھ میں ہے، اس کا قائل ہے کہ بیمہ مطلقاً ناجائز ہے۔

خلاصہ دلائل یہ ہے:

(ا) بیمہ اصل وضع میں یا تو قمار ہے جبکہ مدت مقررہ کے اختتام کے قبل ہی بیمہ دار کی موت واقع ہوجائے یا ربوا ہے جبکہ کل اقساط کی ادائیگی کے بعد بیمہ دار بیمہ شدہ رقم مع منافع حاصل کرے۔ قمار اور ربوا

دونوں حرام ہیں۔

(۲) بیمہ میں صفقتان فی صفقة پایا جاتا ہے، اس کی مخالفت نص حدیث سے ثابت ہے اور اس کی ممانعت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق واجماع ہے۔

(۳) بیمہ سے نظام میراث درہم برہم ہوجاتا ہے کیونکہ بیمہ دار کے نامزد کردہ شخص کو بیمہ کی رقم دی جاتی ہے جبکہ ہر شرعی وارث مال متروکہ کا حقدار ہے۔

(۴) عقد صرف ہے جس میں مجلس میں قبضہ ضروری ہوتا ہے اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔

(۵) عقیدۂ تقدیر پر ایمان کا تقاضا ہے کہ پیش آنے والے حوادث اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیئے جائیں اور یہاں بیمہ کرانے والے اس عقیدہ سے فرار کرتے ہیں کیونکہ وہ پہلے سے حوادث وموت کی پیش بندیاں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

بیمہ کے بارے میں علامہ ابن عابدین کا فتویٰ:

اب ہم علامہ ابن عابدین الشامی کے فتوے کی تلخیص درج کرتے ہیں واضح ہو کہ یہ مسئلہ ''مستأمن'' کے باب میں ذکر کیا گیا ہے، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ التزام ما لا یلزم کی صورت ہے، اگر یہ کہا جائے کہ امانت رکھنے والا، امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرلے اور مال ضائع ہوجائے تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیمہ کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہاں مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہوتا بلکہ بحری جہاز کے مالک یا اس کے ملازموں کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اگر یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی ''اجیر مشترک'' سمجھی جائے گی جس نے حفاظت مال اور مال لے جانے دونوں کی اجرت لی ہے اور ظاہر ہے کہ ''اجیر مشترک'' ناگہانی آفات سے مال تلف ہوجانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ ''باب الکفالۃ'' میں ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستہ پر سفر کرو راستہ قابل اطمینان ہے شخص مذکور نے راستہ پر سفر کیا، سفر میں مال ضائع ہوگیا

تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا برخلاف اس کے اگر اس نے ضمانت کے الفاظ بولے اور کہا کہ تیرا مال چھینے جانے کی صورت میں میں ضامن ہوں، راستہ میں مال چھین لیا گیا تو ضمانت دینے والا نقصان کا معاوضہ دے گا شارح یعنی صاحب درمختار نے دونوں مسئلوں میں فرق اس طرح کیا ہے کہ دوسرے مسئلہ میں ضمانت کے الفاظ صراحتاً پائے جاتے ہیں کیونکہ "انا ضامن" (میں ضامن ہوں) لفظوں میں موجود ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے، جامع الفصولین میں وجہ فرق اس طرح بیان کی ہے:

''قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ غرر میں آنے والا، غرر دینے والے سے ضمان اس وقت لے گا جبکہ غرر کسی عقد معاوضہ کے ضمن میں پایا جائے، یا دھوکہ دینے والا دھوکہ دیئے ہوئے شخص کے حق میں صفتِ سلامتی کا ضامن ہو مثلاً ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں پسانے کے لئے لایا، چکی والے نے اس سے کہا کہ اس برتن میں ڈالدو اتفاق سے برتن میں سوراخ تھا اور چکی والا اس سے واقف بھی تھا تب بھی اس نے گیہوں برتن میں ڈالنے کے لئے کہدیا، گیہوں سب ضائع ہو گئے، چکی کا مالک نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے عقد اجارہ کے ذیل میں دھوکہ دیا حالانکہ معاملہ کا تقاضا یہ تھا کہ مال کی حفاظت رہے۔''

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں یہ قید ضروری ہے کہ دھوکہ دینے والا نقصان سے واقف ہو اور دوسرا شخص اس سے واقف نہ ہو..... اب ظاہر ہے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد تاجروں کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا اور نہ ان کو جہاز کے ڈوب جانے یا آگ لگنے وغیرہ کا علم ہوتا ہے، رہا عام خطرہ تو وہ تاجر اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہوتا ہے کیونکہ تاجر بیمہ کراتے ہی اس وقت ہیں جب ان کو خطرہ ہو اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو لہٰذا بیمہ کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا البتہ اگر مسلمان تاجر کا کوئی حربی شریک ہو اور وہ دارالحرب میں بیمہ کمپنی سے معاملہ طے کرے اور مال ہلاک ہونے کی صورت میں معاوضہ کی رقم میں کچھ مسلمان تاجر کا بھی حصہ لگالے تو یہ رقم مسلمان کے لئے حلال ہے کیونکہ ''عقد فاسد'' دارالحرب میں رہنے والے دو شخصوں کے درمیان ہوا ہے اور

دارالحرب والوں کا مال ان کی رضامندی سے مسلمان کو پہنچا ہے۔لہذا اس کے لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسلمان تاجر دارالحرب میں ہوتا ہے اور وہاں ان کے سامنے یہ معاملہ طے کرتا ہے اور معاوضہ دارالاسلام میں لیتا ہے، کبھی اس کے برعکس بھی صورت ہوتی ہے۔یعنی معاملہ دارالاسلام میں طے ہوا اور وصولی دارالحرب میں ہوئی، پہلی صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے کیونکہ دارالحرب میں طے کیا ہوا معاملہ کالعدم سمجھا جائے گا اور یہ کہیں گے کہ حربی کا مال اس کی خوشی سے لیا گیا ہے اس لئے جائز ہے، دوسری صورت میں عقد چونکہ دارالاسلام میں قرار پایا ہے اس لئے عقد پر فساد کا حکم لگایا جائے گا اور معاوضہ لینا ناجائز متصور ہوگا۔(۱)

جواب کی طرف............

اب ہم اصل سوالنامہ کے جواب کی طرف رجوع کرتے ہیں ،ہم اپنے جواب کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ، پہلے حصہ کا تعلق نظام بیمہ کی اصلاح سے ہے اس طرح کہ وہ شریعت اسلامیہ کے مطابق ہوجائے "تعاون علی الخیر " کا یہ نظام جواب قمار (جوا) اور ربوا کا مجموعہ نظر آتا ہے اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہوکر ان لوگوں کے لئے قابل قبول ہو جو اپنے معاملات کو اسلام کی ہدایت اور روشنی سے درخشاں رکھنا چاہتے ہیں۔

بعض اسلامی ملکوں میں اب اس قسم کی فکر ہورہی ہے کہ سودی نظام سے جس نے ہماری معاشی زندگی کو تباہ کر کے رکھ دیا ہے اور جس نے قوم کی اجتماعی دولت کو گھن کی طرح کھا لیا ہے گلوخلاصی کی کوئی صورت نکلے، اسی طرح بیمہ کی اصلاح اور اس کو صحیح خطوط پر لانے کا جذبہ بھی پایا جاتا ہے، یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے اور ضرورت ہے کہ ''اقتصادیات'' کے منتخب ماہرین اور ارباب بصیرت علماء ساتھ بیٹھ کر حلال اور حرام کی حدیں پیش نظر رکھ کر بیمہ کاری کا ایسا نظام دریافت کریں جس میں شریعت محمدیہ ﷺ سے سرمو تجاوز نہ

---

(۱) رد المحتار – كتاب الجهاد–باب المستأمن – مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع مايسمى سوكرة وتضمين الحربي ماهلك في المركب – ۴/۱۷۰.

ہو۔عام مسلمانوں سے بھی ہماری گذارش ہے کہ وہ اپنی حکومتوں پر جو اسلام کا نام لیتی ہیں، زور دیں اور ان پر اجتماعی وزن ڈالیں کہ وہ ان کو سود اور قمار کی لعنت سے نجات دلائیں، ان سے صاف صاف کہہ دیا جائے کہ اس یہودی نظام نے ہماری دنیا بھی خراب کر رکھی ہے اور آخرت بھی۔اس کے برعکس یہ طریق کار صحیح نہیں ہے کہ صرف ماہرین شریعت کی طرف رجوع کر کے ان سے کہا جائے کہ وہ بیمہ کو حلال کر دیں یا ضرورت ومجبوری کے نام پر کوئی حیلہ نکالیں۔

ان علماء کا کردار بھی قابل مذمت ہے جو یورپ کے ماہر اقتصادی نظام کی چند خوبیاں یا خوشنما پہلوؤں کو دیکھ کر جواز اور حلت کا فتویٰ دینے میں نہایت جری ہیں۔ان حضرات کو قرآن کریم کی آیت کریمہ ذیل پیش نظر رکھنا چاہئے:

ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. (النحل:۱۱۶)

''اور نہ کہو اپنی زبانوں کے جھوٹ بنا لینے سے کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے تا کہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھو، بلا شبہ وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھتے ہیں کبھی کامیاب نہیں ہوں گے''۔

مجوزین کے دلائل کا خلاصہ آپ پڑھ چکے ہیں، دلائل کی سطحیت بالکل ظاہر ہے مثلاً اس دلیل کو آپ کیا کہیں گے کہ بیمہ کا سود ''حلال'' ہے کیونکہ قرض میں سود نہیں ہوتا، ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیت ربوا سودی تجارت اور سودی قرض کے جاہلی نظام کو ختم کرنے کے لئے نازل ہوئی تھی۔ جاہلی نظام میں قرض اور تجارت دونوں کے ذریعہ سود لیا جاتا تھا۔امام ابو بکر الجصاص الرازیؒ ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

والثاني انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا موجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله وحرمه. (۱)

(۱) احكام القرآن للجصاص – ومن ابواب الربا الذين تضمنت الاية تحريمه – ۱/۴۶۷.

ترجمہ: ''دوسری بات یہ ہے کہ یہ امر بالکل عیاں ہے کہ زمانہ جاہلیت کا سود قرض میعادی کی شکل میں لیا جاتا تھا جس میں زیادتی شرط کرلی جاتی تھی زیادتی میعاد کا بدل ہوتی تھی اللہ تعالیٰ نے اس کو باطل قرار دیا اور حرام فرمایا۔''

''مغنی ابن قدامہ'' میں ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا کہ وہ کونسا ربوا ہے جس کے انکار سے کفر لازم آتا ہے، امام موصوف نے جواب دیا۔ **ھو الزیادة في الدین** وہ قرض میں زیادتی ہے۔

ربوا کے بارے میں احادیث نبویہ کا حاصل یہی ہے کہ ربوا صرف روپے کے لین دین تک محدود نہیں ہے بلکہ ربوا کے سلسلہ میں بہت سی صورتیں داخل ہیں حتی کہ ان صورتوں کو بھی حرام کردیا گیا جن میں ادھار نہیں ہے بلکہ نقد معاملہ ہے مثلاً ایک تولہ چاندی لے کر دو تولہ چاندی دیدے یا ایک من نقد گیہوں دے کر اس کے معاوضہ میں دو من گیہوں نقد لے لے۔

الغرض حدیث پاک نے ربوا کے ریشے بھی اسلام کے معاشی نظام سے نکال کر پھینک دیئے تاکہ اسلامی معاشرہ اس نجاست سے بالکل صاف و پاک ہوجائے۔

فقہ حدیث کی شرح ہے جس طرح حدیث قرآن کریم کی، اس لئے کہ فقہاء کرام نے ان ہی صورتوں کی تفصیلات مرتب کی ہیں جو حدیث میں بیان کی گئی تھیں۔ اس لئے فقہ کی کتابوں میں سود کے مباحث کو دیکھ کر بعض نام نہاد علماء اس غلط فہمی میں مبتلاء ہوگئے ہیں کہ قرآن نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ قرض والا سود نہیں ہے بلکہ خرید و فروخت کی چند نادر شکلوں میں سود پایا جاتا ہے جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں اور جن کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا ہے بعض نے **تعاونوا علی البر والتقوی** اور **لاتظلمون ولاتظلمون** اس قسم کی عمومی آیات سے استدلال کیا ہے، (۱)

معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات ربوا اور میسر (جوے) کی آیات کو بالکل بھول گئے ہیں، دلائل خصوص کے ہوتے ہوئے دلائل عموم سے سہارا لینا قابل تعجب ہے۔

---

(۱) الفتاوی للإمام الاکبر محمود شلتوت -ص: ۳۵۲-ط: دار القلم قاهرة مصر.

بیمہ کس لئے؟

شروع میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ بیمہ کی ابتداء نہایت سادہ تھی اور اس کا مقصد بھی صرف یہ تھا کہ نقصان زدہ تاجر کو مالی امداد دی جائے، یا اس طرح کہہ لیجئے کہ ایک فرد کی مصیبت کے بار کو بہت سے افراد پر پھیلا دیا جائے اس طرح کہ ہر ایک کو ایک خفیف سی قربانی دینا پڑے لیکن اس قربانی کے عوض جملہ افراد کو مصیبت و آفت کے وقت تعاون حاصل ہو، تعاون علی الخیر کا یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے، قرآن کریم نے اس جذبہ کو متعدد آیات میں ابھارا ہے اور حدیث نبوی میں اس کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔

بیمہ کرانے والے شخص کے پیش نظر دوسرا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے بیوی بچوں کو تکلیف اٹھانا نہ پڑے، اس مقصد کو بھی ہم اسلامی نقطۂ نگاہ سے غلط نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ تعلیم نبوی اس کو صحیح اور بہتر قرار دے رہی ہے، سرور کائنات ﷺ ایک صحابی سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انک ان تدع ورثتک اغنیاء خیر من ان تدعهم عالة یتکففون الناس. (۱)

تمہارا اپنے ورثہ کو غنی چھوڑنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ ان کو ایسا محتاج چھوڑو کہ وہ لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ نے ازواج مطہرات سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا:

ان امر کن مما یهمنی من بعدی. (۲)

تمہارے معاملہ نے مجھ کو فکر میں ڈال رکھا ہے کہ تمہاری گذر میرے بعد کیونکر ہوگی (یعنی میں نے کوئی میراث نہیں چھوڑی ہے اور تم نے دنیا پر آخرت کو ترجیح دی ہے)

اپنے دنیا سے چلے جانے کے بعد بیوی بچوں کی فکر ایک فطری داعیہ ہے اس لئے اسلام نے اس کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کی ہمت افزائی کی ہے، اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ فطری اور جبلی دواعی کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کے لئے مناسب اور جائز راہیں تجویز کرتا ہے۔

---

(۱) الصحیح لمسلم -کتاب الوصیة- ۲/ ۳۹.

(۲) مشکوة المصابیح -باب مناقب العشرة -الفصل الثالث- ۲/ ۵۶۷.

بیمہ کا شرعی حل

طالب بیمہ کے حسب ذیل مقاصد بیان کئے جاتے ہیں:

(۱) اس کا سرمایہ محفوظ رہے۔

(۲) اضافہ مال بذریعہ سود یا تجارت۔

(۳) حوادث کی صورت میں مالی معاونت، موجودہ زمانہ میں حادثوں کی تعداد میں بے پناہ اضافہ ہوگیا ہے آئے دن ہولناک قسم کے حوادث ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی اور مالی دونوں قسم کے حوادث سے بے اندازہ نقصان ہوتا ہے۔

(۴) پس ماندگان کی مالی امداد۔

اب ان کا ترتیب وار حل درج ہے

(۱-۲) ان دونوں باتوں کا حل یہی ہے کہ ''غیر سودی بینک'' جاری کئے جائیں جن کی اساس شرکت اور مضاربت پر قائم کی جائے (*) اس طرح سرمایہ کی حفاظت بھی ہوگی اور مال میں بھی جائز طریقوں سے اضافہ ہوتا رہے گا۔ اسلام کے معاشی نظام کا جس شخص نے بغور مطالعہ کیا ہوگا وہ ضرور اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اسلام ''ارتکاز دولت'' کا حامی نہیں ہے کہ روپیہ ایک جگہ جمع کر دیا جائے اور بدوں تجارت اس سے منافع حاصل کیا جائے، روپیہ سے روپیہ حاصل کرنا اسلام کے نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے، سرمایہ میں جو لوگ اضافہ چاہتے ہیں ان کے لئے تجارت کی شاہراہ کھلی ہوئی ہے، تجارت سے سرمایہ دار کا بھی فائدہ ہے کہ سرمایہ میں اضافہ ہوتا رہے گا اور زکوۃ دولت کو ختم نہیں کرے گی اور ملک وقوم کا بھی فائدہ ہے کہ تجارت کو فروغ ہوگا، سرمایہ تجوریوں سے نکل کر منڈیوں اور بازاروں میں پہنچے گا، صنعت اور انڈسٹری کی کثرت ہو گی، مزدوروں اور ملازمت پیشہ لوگوں کو کام ملے گا واضح رہے کہ اسلام اپنے معاشی نظام کی بنیاد زکوۃ پر رکھتا ہے برخلاف سرمایہ دارانہ نظام کے کہ وہاں سود ریڑھ کی ہڈی کا حکم رکھتا ہے، قرآن کریم نے اسلام کے معاشی نظام کو مختصر سے مختصر لفظوں میں اس طرح سمجھایا ہے:

کی لا یکون دولة بین الاغنیاء　　(الحشر:۷)

''تاکہ نہ آئے لینے دینے میں صرف دولتمندوں کے تم میں سے۔''

آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ مصارف (اس سے پہلے مصارف بتلائے گئے ہیں) اس لئے بتلائے ہیں کہ ہمیشہ یتیموں محتاجوں، بے کسوں اور عام مسلمانوں کی خبر گیری ہوتی رہے اور عام اسلامی ضروریات سرانجام پاسکیں یہ اموال محض چند دولتمندوں کے الٹ پھیر میں پڑ کر ان کی مخصوص جاگیر بن کر نہ رہ جائیں جس سے صرف سرمایہ دار اپنی تجوریوں کو بھرتے رہیں اور غریب فاقوں سے مریں۔

غیر سودی بینک کا اجراء کوئی محض تخیلی چیز نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت ہے جس کو بڑی آسانی سے بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔ یورپ کی ذہنی غلامی نے دماغوں پر یہ عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ سود کے بغیر معاشی نظام چل ہی نہیں سکتا، ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج بھی کچھ ممالک ایسے ہیں جہاں سودی نظام اور بینکنگ کا سارا کاروبار موجود نہیں ہے اور بایں ہمہ وہ ملک ترقی کی راہ پر گامزن ہیں بلکہ ان کی معاشی حالت سودی ملکوں سے زیادہ بہتر ہے۔ اگر کچھ اسلامی حکومتیں ہمت کر کے سود کے اس نظام سے نجات حاصل کر لیں تو بین الاقوامی طور پر بھی اس کا اثر ہو، بینک آف انگلینڈ قسم کے بین الاقوامی بینک ان ملکوں کو غیر سودی کاروبار کی سہولتیں مہیا کریں اور لوگوں کا یہ عذر کہ ہم سود کے بغیر بین الممالک تجارت کس طرح کر سکتے ہیں، ختم ہو جائے۔

(۳) ''دنیا حوادث کی آماجگاہ ہے'' یہ مقولہ پہلے بھی صادق تھا اور اب تو ایسی حقیقت بن چکا ہے جس سے انکار ناممکن ہے، روزانہ حادثے ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی اور مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک بھلا چنگا آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح وسالم تھا آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اس اپاہج انسان کے ساتھ اس کا خاندان بھی مصائب وحوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے اور نہ تن ڈھانپنے کو کپڑا رہا، اسی طرح ایک بڑا صنعت کار جو کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک کارخانہ میں آگ لگ گئی مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا اور وہ اب نان جویں کو بھی محتاج ہے، پھر ہر روز بسوں، موٹروں کے حادثے ہماری زندگی کا روز مرّہ بن چکے ہیں آخر ان نقصانات کی تلافی کس طرح ہو اور اس کا حل شریعت میں کیا ہے؟

اس کا حل یہی ہے کہ امداد باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبے کے تحت ایسے ادارے قائم کئے جائیں جو ارباب خیر اور مالداروں سے عطیات وصول کریں اور ان سے جمع شدہ رقوم کو تجارت اور انڈسٹری

میں لگائیں ان اداروں کا کام یہ ہو کہ وہ تحقیق حال کے بعد نقصان زدہ افراد اور خاندانوں کی مالی امداد کریں اس سلسلہ میں ''عام ادارے'' بھی بنائے جاسکتے ہیں اور ''خاص'' بھی۔ خاص کہ یہ صورت ہو کہ تاجر اپنا الگ ادارہ بنائیں صنعت کار اپنا الگ۔ اسلامی حکومت اگر اس سلسلہ میں جبر کرنا چاہے تو جبر بھی کرسکتی ہے کیونکہ حکومت کو زکوٰۃ کے علاوہ بھی بعض صورتوں میں رعایا سے جبری عطیات وصول کرنے کا حق ہے۔

فان اريد بها مايكون بحق ككرى النهر المشترك واجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسارى وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق. (۱)

''اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو جائز اور صحیح ہیں جیسے مشترک نہر کا کھودنا، پولیس کی تنخواہ یا فوج کا انتظام کرنے والوں کی تنخواہ جو سب پر ڈالی جائے یا قیدیوں کو کافروں سے چھڑانے کے لئے عطیات تو اتفاقاً ان کی کفالت کی جاسکتی ہے۔''

''ضرر عام'' ''ضرر خاص'' سے مقدم ہے یہ بھی تو اسلامی قانون کا اصول ہے، ان تعاونی اداروں کے علاوہ دوسرا اقدام یہ ہو کہ معاقل کے اسلامی نظام کو پھر سے اسلامی معاشرہ میں جاری کیا جائے۔

معاقل

معاقل، معقلة کی جمع ہے ''خون بہا'' کو کہتے ہیں عقل کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو جاتی ہیں اس لئے خون بہا کو ''عقل'' کہتے ہیں اور ''عاقلة'' اس جماعت کو کہتے ہیں جو قاتل کی طرف سے اجتماعی طور پر ''خون بہا'' ادا کرتی ہے۔ ہجرت کے بعد جب رسول اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کے درمیان ''بھائی چارہ'' قائم کرایا تو ایک دستاویز بھی تحریر فرمائی جس میں دونوں کو ایک جماعت قرار دے کر حوادث اور نقصانات کی ذمہ داری ایک دوسرے پر ڈالی۔

محدث کبیر ابن ابی شیبہؒ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے:

---

(۱) الهداية – كتاب الكفالة – ۳/۱۲۵ – ط: مكتبة شركت علمية.

كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلهم وان يفدوا عانيهم بالمعروف والاصلاح. (۱)

ترجمہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کے لئے ایک تحریر لکھوائی جس میں یہ تھا کہ انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے اور اگر کوئی قید ہو جائے تو اس کا فدیہ ادا کریں گے، قاعدہ قانون اور اصلاح باہمی کے طریق پر۔

قبائلی سسٹم میں قبیلہ عاقلہ سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دواوین کو ترتیب دیا تو "اہل الدیوان" عاقلہ قرار پائے۔ پیشوں کی بنیاد پر بھی ایک پیشہ والوں یعنی برادری کو عاقلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة (۲)

ترجمہ: اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آجکل تناصر (اعانت باہمی) پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہو تو ایک پیشہ میں منسلک افراد (برادری) عاقلہ قرار دیئے جائیں گے۔

عاقلہ پر ذمہ داریاں ڈالنے کی غرض و غایت اور اس کی حکمت امام سرخسیؒ اس طرح بیان کرتے ہیں:

عاقلہ پر ذمہ داریاں ڈالنا عقلی طور پر یوں سمجھئے: قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو اس اقدام میں خارجی قوت و طاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں پکڑا جاؤں گا تو میرے حمایتی (قبیلہ یا برادری) میری مدد کو پہنچیں گے، اب حمایت و نصرت کے چند اسباب ہوتے ہیں، کبھی یہ اہل دیوان کی یکجہتی پر مبنی ہوتی ہے، کبھی قبیلوں اور خاندان والوں کی بنیاد پر ہوتی ہے، کبھی محلے اور پیشوں کی بنا پر ہوتی ہے، چونکہ قاتل ضرورت کے وقت ان ہی سے قوت و طاقت حاصل کرتا ہے، اس لئے خون بہا بھی ان پہ پر لگایا جائے گا تاکہ یہ لوگ اپنے میں سے ناسمجھ اور بیوقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں، خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا

---

(۱) نصب الراية لأحاديث الهداية - كتاب المعاقل - ۳۹۸/۴ - رقم الحديث: ۸۰۳۴ - ط: دار القبلة جدة.

(۲) الهداية - كتاب المعاقل - ۶۴۶/۴.

ہے اس لئے سب پر ڈالنے سے وصولی میں بھی آسانی ہو جاتی ہے ہر ایک شخص ادا بھی
اس خیال سے کر دیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہو گیا تو یہی لوگ میرا
خون بہا ادا کریں گے۔(۱)

اسی طرح اگر کسی مقام پر کوئی مقتول پایا جائے اور قاتل کا پتہ نہ چل سکے تو وہاں کی آبادی ازروئے شرع اجتماعی طور پر اس کا خون بہا ادا کرتی ہے۔ لہٰذا ان مسائل کی روشنی میں ایسا طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے کہ حادثات کی صورت میں ہر پیشہ کا عاقلہ (برادری یا یونین) خون بہا ادا کرے مثلاً بسوں اور ٹرکوں کے مالک ایک عاقلہ قرار دیئے جائیں، کسی کی بس سے کوئی جانی یا مالی نقصان ہو جائے تو ان کی انجمن ادائیگی نقصان کی ذمہ دار ہو اس سلسلہ کو دوسرے پیشوں اور حرفوں تک بھی پھیلایا جا سکتا ہے اور ان کے قواعد وضوابط بتائے جا سکتے ہیں. عاقلہ پر ذمہ داری ڈالنا یقیناً ان حوادث میں کمی کا باعث بھی بن سکتا ہے جبکہ حوادث میں بے پناہ اضافہ ہو چکا ہے اور دن بدن ہو رہا ہے اور اب تو انشورنس کے نظام کی وجہ سے یہ عالم ہو گیا ہے کہ لوگ خود اپنی موٹروں، ٹرکوں، کو حادثہ کا شکار بنانے کی کوشش کرتے ہیں تا کہ اس طریقہ سے بیمہ کمپنی سے معقول رقم وصول کی جائے۔ رہی قانونی گرفت تو اس سے بچنے کی راہیں تو ملک کے نرم قوانین اور پھر وکلاء کی موشگافیوں نے بڑی حد تک ہموار کر رکھی ہیں۔

(۴) چوتھا مقصد بیمہ کا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ پسماندگان کی مالی امداد بڑی حد تک ہو جاتی ہے لوگ بیمہ اس لئے کراتے ہیں کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد کس مپرسی کے عالم میں مبتلا نہ ہو، اس مقصد کے سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر کسی جگہ اسلامی نظام معیشت کی ترویج صحیح معنی میں ہو تو کوئی باپ اپنے مرنے سے اس لئے خوف زدہ نہیں رہ سکتا کہ میرے مرنے کے بعد میری اولاد مصیبتوں کی شکار ہو گی کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اسلام کے دستور مملکت میں یہ دفعہ بھی شامل ہے۔

حدثنا محمود قال: اخبرنا اسرائيل عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: انا اولى بالمومنين من انفسهم فمن مات وترک مالا فماله لموالي العصبة ومن ترک كلاً او ضياعاً

---

(۱) كتاب المبسوط للسرخسي - كتاب الديات- ۲۶/۲۶-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

فانا ولیّه فلادع له. (۱)

ترجمہ:'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں مومنین سے ان کی جانوں سے بھی زیادہ قریب ہوں لہٰذا جو شخص مال چھوڑ کر مرے تو وہ مال اس کے عصبات کا حق ہے اور جو شخص عاجز و درماندہ قرابتدار اور چھوٹے چھوٹے بچوں کو چھوڑے تو مجھے اس کے لئے بلایا جائے۔''

نہ صرف شخص متوفی کے پسماندگاں کی مالی امداد اسلامی حکومت کے ذمہ ہے بلکہ اگر اس پر کسی کا قرض بھی ہو تو اس کو بار آخرت سے سبکدوش کرانا اور قرض خواہ کو اس کا حق دلوانا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

فمن مات وعلیه دین ولم یترک وفاءً فعلی قضاءه (۲)

ترجمہ:'' پس جس شخص نے انتقال کے بعد قرض چھوڑا اور اس کی ادائیگی کا کوئی سامان نہیں ہے تو میرے ذمہ اس کی ادائیگی ہے۔''

اس کے ساتھ ہی ساتھ عام ناداروں اور غریبوں کی کفالت بھی اسلامی حکومت کی ذمہ داریوں میں داخل ہے. جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض وقت قرض لے کر ناداروں اور غریبوں کی دادرسی فرمائی ہے اور ان کو ننگا بھوکا نہیں رہنے دیا، حضرت بلال رضی اللہ عنہ عہد رسالت میں اس ادارہ کے نگراں تھے۔ ابوداؤد اور بیہقی نے بلالؓ کی زبانی یہ روایت بیان کی ہے:

وکنت انا الذی الی ذلک عنه منذ بعثه الله حتی توفی وکان علیه السلام اذا اتاه الانسان مسلماً یراه عاریاً یا مرنی فانطلق فاستقرض فاشتری له البردة فاکسوه واطعمه (۳)

---

(۱) الصحیح للبخاری – کتاب الفرائض – باب ابنی عم أحدهما أخ لام ...... الخ – ۲/۹۹۸، ۹۹۹.

(۲) سنن أبی داؤد – کتاب الفرائض – باب فی میراث ذوی الأرحام – ۲/۴۰۲.

(۳) الترتیب الاداریة – القسم الثانی فی سائر العمالات – باب فی المنفق علی رسول الله – ۱/۴۴۲ – ط: المطبعة الأهلیة بدرب الفاسی.

اور میں ہی آپ کی بعثت سے لے کر وفات تک اس کا نگراں تھا آپ کے پاس اگر کوئی
مسلمان ننگا بھوکا آجاتا تھا تو آپ مجھے حکم دیتے تھے میں جا کر کسی سے قرض لیتا تھا،
پھر اس رقم سے اس کے لئے کپڑے اور کھانے کا انتظام کرتا تھا۔"

اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسالت مآب ﷺ کی طرف سے ہدایت تھی:

أنفق بلالاً و لا تخش من ذی العرش اقلالا. (۱)

بلال! خوب خرچ کیا کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ کرتے رہو۔ تنگدستی سے نہ ڈرا کرو۔"

غلاموں کے اوپر خرچ کرنے میں اگر کسی آقا سے کوئی کوتاہی ہو جاتی تھی تو ان کے اخراجات بھی اس ادارہ کے ذمہ ہوتے تھے، مروان بن قیس دوسی کے حالات میں مروی ہے کہ ان کے پاس دو غلام تھے، وہ ان کے اخراجات پورا کرنے میں ہمیشہ بخل سے کام لیتے تھے، ان دونوں نے بارگاہ رسالت میں شکایت کی، شکایت سنتے ہی حضرت بلال کو حکم دیا گیا:

فأمر بلالا ان یقوم بنفقتهما .

بلال کو حکم دیا کہ ان دونوں کے نفقہ کا انتظام کریں۔

ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کے پاس مال وغیرہ سب کچھ ہے لیکن اس کے بچے چھوٹے چھوٹے ہیں ڈرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد مال متروکہ کو صحیح طریقہ پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔ مال کی نگرانی اور اس کی حفاظت میں دشواریاں ہونگی اس لئے اپنے مال کو بیمہ کمپنی کے سپرد کر دیتا ہے، تا کہ مال نقصان سے محفوظ رہے اور بچوں کی ضرورت (تعلیم شادی وغیرہ) کے موقعہ پر ان کے مصارف پورے ہوتے رہیں۔ اس صورت کا حل "وصایۃ" کے نظم میں موجود ہے یعنی اس شخص کو چاہئے کہ کسی کو اپنا وصی مقرر کر جائے۔ "وصی" کے باضابطہ فرائض ہیں اور وہ ان کے لئے مسئول ہے جس کو فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، اجمالی فرائض کا نقشہ "ہدایہ" میں اس طرح دیا گیا ہے:

الا فی شراء کفن المیت وتجهیزه ... وطعام الصغار وکسوتهم ... ورد الودیعة بعینها ورد المغصوب والمشتری شراء فاسداً وحفظ

---

(۱) الترتیب الاداریة -المرجع السابق.

المال وقضاء الدیون...... وتنفیذ وصیة بعینها...... والخصومة فی حق المیت...... وقبول الھبة...... وبیع ما یخشی علیه التوی والتلف...... و جمع الاموال الضائعة.(۱)

میت کے کفن کی خریداری اور اس کی تجہیز وتکفین چھوٹے نابالغ بچوں کے خورد ونوش اور کپڑوں کا انتظام، امانت اور غصب کئے ہوئے اموال کی اور بیع فاسد سے خریدے ہوئے مال کی واپسی، مال وجائیداد کی حفاظت قرضوں کی ادائیگی، وصیت کے نفاذ کے انتظامات، مرنے والے کے کسی حق کے لئے نالش کرنا، ہبہ قبول کرنا۔ جن چیزوں کے خراب ہونے کا ڈر ہوان کو فروخت کرنا گمشدہ اموال کی واپسی کی کوشش کرنا۔

''وصایة'' کے نظم پر عہد رسالت اور دور صحابہ میں برابر عمل ہوتا رہا، چنانچہ جعفر بن ابی طالب کی شہادت کے بعد جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت جعفر کے دونوں صاحبزادوں محمد اور عبداللہ رضی اللہ عنہما کی ''وصایت'' کی ذمہ داری قبول کرتے ہوئے فرمایا:

انا ولیھم فی الدنیا والآخرة.

میں دنیا اور آخرت دونوں میں ان کا سرپرست ہوں۔

اور صاحب ''سمط الجواہر الفاخر'' نے ایسے متعدد یتیم بچوں کے نام گنائے ہیں جن کے آپ وصی تھے، جن میں سے تین کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱:۔محمد بن عبداللہ بن جحش: ان کے والد ماجد غزوہ احد میں شہید ہوگئے تھے۔شہادت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وصی مقرر فرمادیا تھا آپ نے ان کے لئے خیبر میں زمین خریدی جس سے ان کے اخراجات پورے ہوتے تھے اور مدینہ منورہ کے ''سوق الرقیق'' میں ایک گھر بطور عطیہ دیا جس میں ان کی رہائش تھی۔

۲:۔ام زینب بنت بنیط: ان کے والد سعد بن زرارہ نے آپ کو وصی مقرر کیا تھا۔

---

(۱) الھدایة- کتاب الوصایا-باب الوصی ومایملکه -۲۹۴/۴، ۲۹۵.

۳:۔قبیلہ بنی لیث بن بکر کی ایک بچی: اس کے بھی آپ وصی تھے۔

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ بارِ ''وصایت'' کے اٹھانے میں بڑے مشہور تھے چنانچہ ان کو سات جلیل القدر صحابہ حضرت عثمان، عبدالرحمن بن عوف، مقداد بن الاسود، ابن مسعود، زبیر بن بکار، مطیع بن الاسود، ابوالعاص بن الربیع نے وصی مقرر کیا تھا(۱) ابوعبداللہ السنوی نے سات کے بجائے ستر کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہا ہے:

واصی الیہ سبعون من الصحابة باموالھم واولادھم فحفظھا وکان ینفق علیھم من مالہ. (۲)

ستر صحابہ نے ان کو اپنے اموال واولاد کا نگراں مقرر کیا تھا حضرت زبیر ان پر اپنا مال بھی خرچ کردیا کرتے تھے۔''

اگر کسی نے اپنا وصی مقرر نہیں کیا ہو تو اس کے اموال کی حفاظت اور اولاد کی صیانت کے لئے حاکم کو حق دیا گیا ہے کہ وہ وصی مقرر کردے ورنہ ''بیت المال'' میں ان کے اموال جمع کرے اور حسب ضرورت خرچ کرتا رہے۔

جواب کا حصہ دوم

سوالنامہ کے فاضل مرتب نے جو سوالات قائم کئے ہیں یہاں ہم ان کو مع جوابات ترتیب سے درج کرتے ہیں

سوال:۱۔ انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

جواب: بیمہ کی حقیقت جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ بیمہ میں دو طرح سے شریعت کا اصطلاحی ربوا پایا جاتا ہے ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے وہ ضرورت

(۱) اسد الغابة فی معرفة الصحابة—ذکر زبیر بن العوام—۱۹۸/۲، ۱۹۹—ط: المکتبة الاسلامیة ایران.

(۲) التراتیب الاداریة —المرجع السابق.

مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، دوسرے بیمہ داروں کو ان کی کل اقساط کی ادائیگی جو رقم بطور زائد منافع دیتی ہے وہ سود ہوتی ہے کیونکہ بیمہ دار جو رقم بصورت اقساط جمع کراتا ہے وہ دین ہے اور دین میں اجل (میعاد کے مقابلہ میں جو منافع بطور مشروط یا معروف دیا جائے وہ شرعی اور اصطلاحی ربوا ہے جس کی حرمت قرآن کریم، احادیث نبوی اور اجماعت امت سے ثابت ہے، علاوہ ازیں خود سوالنامہ کے مرتب کو اعتراف ہے:

''حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے، حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے''۔

جن نام نہاد علماء نے انشورنس کے کاروبار کو بالکل جائز قرار دیا ہے ان کے پاس لے دے کے صرف یہ دعوی رہ جاتا ہے کہ قرض میں جو منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی اصطلاحی ربوا نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دعوی بالکل غلط ہے اور شریعت محمدیہ پر بہت بڑا بہتان ہے، ہم اس دعوے کی تردید پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں اور بتلا چکے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت ربوا قرض اور تجارت ہر دو کے جاہلی نظام کو ختم کرنے کے لیے نازل ہوئی تھی، جاہلی نظام میں قرض اور تجارت دونوں کے ذریعہ سود لیا جاتا تھا، اور یہ ایسی واضح حقیقت ہے کہ اس سے انکار ناممکن ہے، ہمارے سارے اسلامی لٹریچر کا ایک ایک حرف اس کی دلیل ہے، پچھلے صفحات میں ہم امام ابوبکر الجصاص الرازی کی زبانی آیات ربوا کا پس منظر بتلا چکے ہیں یہاں اس پر مزید اضافہ حاضر خدمت ہے حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وروی مالک عن زیادبن المسلم فی تفسیر الاٰیة قال کان الربوا فی الجاهلية أن يكون للرجل علی الرجل حق إلی اجل فإذا حل قال أتقضی أم تربی فإن قضاه أخذ وإلا زاد فی حقه وزاد الاخر فی الاجل(۱)

امام مالک زید بن اسلم سے آیت ربوا کی تفسیر میں اس طرح روایت کرتے ہیں کہ جاہلیت کا ربوا اس طرح ہوتا تھا کہ ایک کا دوسرے پر کوئی حق ہوتا تھا (حق عام ہے،

(۱) فتح الباری -کتاب البیوع -باب قول اللہ عزو وجل: یا ایها الذین امنوا لاتاکلوا الربا اضعافا ۴/ ۳۱۳.

قرض ہو، خریدی ہوئی چیز کی قیمت ہو یا کچھ اور) اور اس کی ادائیگی کی ایک مدت مقرر ہوتی تھی جب مدت آجاتی تھی تو وہ کہتا تھا کہ ادا کرو گے یا سود دو گے؟ وہ اگر ادا کر دیتا تھا تو رقم میں اضافہ نہیں ہوتا تھا ورنہ وہ اس کے حق (مال) میں اضافہ کر دیتا تھا اور دوسرا اس کے عوض مدت بڑھا دیا کرتا تھا"۔

اور ابن رشد الکبیر "المقدمات" میں لکھتے ہیں

وكان ربا الجاهلية في الديون أن يكون للرجل على الرجل الدين فإذا حل قال له أتقضي أم تربي فإن قضاه أخذ وإلا زاده في الحق وزاده في الاجل فأنزل الله في ذلك ما أنزل .

جاہلیت کا ربو (سود) دیون میں ہوتا تھا، ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ کچھ واجب الادا دین ہوتا تھا جب ادائیگی کی میعاد آجاتی تھی تو وہ اس سے معلوم کرتا تھا کہ ادائیگی کا ارادہ ہے یا سود کا، اگر مدیون ادا کر دیتا تو دائن اپنی رقم (بغیر سود) لے لیتا ورنہ مدیون رقم میں اضافہ کرتا اور دائن میعاد میں تو اللہ تعالیٰ نے آیت ربوا نازل فرمائی۔

پھر ابن رشد اس ربو کو حلال سمجھنے کے بارے میں فتوی دیتے ہیں

فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستتاب فإن تاب وإلا قتل قال الله عزوجل ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خلدون (١)

جو شخص ربو کو حلال سمجھے وہ کافر ہے جس کو قتل کرنا حلال ہے پہلے اس سے توبہ کرائی جائے گی توبہ کرے تو بہتر ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ جو لوگ ممانعت کے باوجود پھر سود لیتے ہیں وہ دوزخی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

ائمہ مجتہدین نے بھی اس سے یہی سمجھا ہے، امام محمد بن ادریس القرشی المطلبی فرماتے ہیں:

وذلك أن الربا منه يكون في النقد بالزيادة في الكيل والوزن ويكون في الدين بزيادة الأجل .(٢)

---

(١) المقدمات الممهدات لابن رشدالكبير –كتاب الصرف– فصل في معنى الربا – ١/ ٣٤٣.

(٢) كتاب الأم –باب الربا –باب الطعام بالطعام– ٣/ ١٢، ١٣.

ربوا نقد میں بھی ہوتا ہے اور ادھار میں بھی نقد میں تو یہ ہے کہ ناپ تول میں اضافہ کردیا جائے ادھار میں یہ ہے کہ میعاد کی زیادتی کے عوض دین میں اضافہ کردیا جائے۔

پھر یہ مسئلہ ایسا اجتماعی اور اتفاقی ہے کہ کسی کو اس سے سرمو انحراف کی گنجائش نہیں ہے قاضی ابوالولید بن رشد رقم فرماتے ہیں کہ:

علماء کا اتفاق ہے کہ ربوا دو چیزوں میں پایا جاتا ہے:

۱-تجارت کی بعض صورتوں میں، ۲-اس چیز میں جو ذمہ میں آجائے مثلاً خریدی ہوئی چیز کی قیمت یا قرض یا سلم وغیرہ ذمہ میں جو چیز آجائے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تو متفق علیہ ہے اور وہ زمانہ جاہلیت کا ربوا ہے جس کی ممانعت کی گئی ہے اور اس کی صورت یہ تھی کہ وہ میعاد کے اضافے کے بدلے اصل واجب الادا رقم میں اضافہ کردیا کرتے تھے وہ کہتے ہیں کہ ''انظرنی أزدک'' (مدت بڑھادو میں اس کے عوض بڑھتی دے دوں گا) یہ وہی سود ہے جس کے بارے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جاہلیت کا ربوا ختم کردیا گیا ہے اور سب سے پہلے میں عباس بن عبدالمطلب کے ربوا کو ختم کرتا ہوں''۔(۱)

شیخ ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن میں آیت ربوا پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اس کے ایک حصہ کا ترجمہ ہدیہ ناظرین ہے:

''الربا'' لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، زیادتی میں مزید علیہ یعنی وہ چیز جس پر زیادتی کی جائے ہونا ضروری ہے اس بناء پر اختلاف ہوا کہ یہ آیت ہر قسم کے ربوا کے حرام ہونے میں عام ہے یا یہ مجمل ہے، جس کے لیے حدیث کے بیان وتشریح کی ضرورت ہے، صحیح یہی ہے کہ آیت عام ہے، زمانہ جاہلیت میں جو ربوا رائج تھا وہ بالکل مشہور ومعروف طریقہ پر ان کے یہاں رائج تھا، (اس میں نہ کوئی ابہام ہے نہ اجمال) ایک شخص کسی سے کوئی چیز خرید کر قیمت اسی وقت ادا نہیں کرتا تھا بلکہ ادائیگی کی ایک

---

(۱) بداية المجتهد-الباب الثاني في بيوع الربا- الربافي شيئين-۲/۴ ۹ ۲-ط: دار الكتب العلمية.

مدت مقرر کرلی جاتی تھی جب میعاد پوری ہوتی تو فروخت کرنے والا خریدار سے پوچھتا تیرا ارادہ ادائیگی کا ہے یا سود دینے کا؟ جیسا وہ جواب دیتا اسکے مطابق عمل ہوتا، اللہ تعالیٰ نے ان سب کو حرام فرمایا۔

یہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ زیادتی مزید علیہ (جس پر زیادتی کی جائے) کے بغیر ممکن نہیں ہے لہذا جب کسی چیز کو غیر جنس کے مقابلہ میں فروخت کیا جائے تو زیادتی (بڑھتی) ظاہر نہیں ہوتی اور جب جنس کے مقابلہ میں فروخت کیا جائے، جب بھی زیادتی اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک شریعت اس کو ظاہر نہ کرلے، اسی لیے یہ آیت بعض لوگوں کو مشکل معلوم ہوئی اور وہ مختلف قسم کے اشکالات میں مبتلا ہوگئے لیکن جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے شریعت کے علوم کی روشنی عطا فرمائی ہے وہ آیت کریمہ کو سمجھنے میں کسی قسم کی دقت محسوس نہیں کرتے، جن لوگوں کا خیال ہے کہ آیت مجمل ہے وہ لوگ درحقیقت شریعت کے محامل قطعیہ کو نہیں سمجھتے، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی قوم کی طرف مبعوث فرمایا جن کی زبان عربی تھی، تجارت، بیع اور ربوا وغیرہ الفاظ ان کے ہاں عام طور پر سمجھے جاتے تھے، لہذا ان کو ان معاملات میں صحیح اور سچی بات کی ہدایت کی اوران چیزوں سے منع کیا جو ناجائز اور غلط تھیں چنانچہ ارشاد فرمایا:

لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاأن تكون تجارة عن تراض منكم

(اے ایمان والوں نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوش سے) واضح رہے کہ یہاں باطل سے مراد یہ ہے کسی کے مال کو عقد معاوضہ میں بغیر عوض کے لے لینا۔

اور تجارت، بیع (خرید وفروخت کے ہم معنی ہے پھر اس کی قسمیں بتلائی ہیں اور الربوا لغت میں زیادتی (بڑھوتری) کو کہتے ہیں اور آیت میں ربوا سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں عوض نہ ہو، دونوں آیتوں کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع مطلق کو حلال کیا ہے، جس میں بشرط صحت قصد وعمل معاوضہ پایا جائے اور جس

میں معاوضہ اس طریقہ پر نہ پایا جائے وہ حرام ہے۔

اہل جاہلیت میعاد اور مدت کے عوض میں بڑھتی کے خواہاں ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ بیع تو ربوا کی طرح ہے یعنی جس طرح ایک شخص قیمت میں زیادتی لے سکتا ہے تو اس میں کیا حرج ہے کہ میعاد پر نہ دینے کی صورت میں مدت کے عوض زیادتی لے لے ان کے اس خیال باطل کو رد فرمایا۔

اب یہ قرار پایا کہ اموال ربویہ میں معاوضہ کی مقدار (یعنی مساوات) شریعت نے اپنے ذمہ لے لی ہے، اب کوئی شخص ان میں زیادتی کسی طرح کی میعاد وغیرہ کے مقابلہ میں نہیں لے سکتا۔(۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے ربوا کی بڑی جامع و مانع تعریف بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں:

الربا وهو القرض على أن يؤدى إليه أكثر أو أفضل مما أخذ(۲)

ربوا وہ قرض ہے جو اس شرط پر ہو کہ قرض دار قرض خواہ کو جتنا لیا ہے اس سے زیادہ یا اس سے اچھا واپس کردے۔

ربوا شرعی پر علامہ محمود الحسن خان صاحب ٹونکی صاحب معجم المصنفین نے بڑی دقیق بحث فرمائی ہے ہم یہاں اس کا ایک حصہ نقل کرتے ہیں:

ربوا اور بیع لغات عرب میں سے ہیں جب تک کوئی اصطلاح شرعی توقیفی خلاف لغت کے مغیر نہ ہو، کتاب وسنت کے معنی لغت عربی سے معلوم ہوتے ہیں، ربوا لغۃ زیادت ہے اور لسان العرب وغیرہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت بیع کی "**معاهدة في تعاوض الاموال**" ہے پس لغوی اعتبار سے ربوا کی تعریف یہ ہے کہ تعاوض الاموال کے معاہد میں عوضین مماثلین میں سے ایک عوض کا دوسرے عوض پر زیادت مذکور ہونا

---

(۱) احكام القرآن لابن العربي -تحت أية الربوا- ۱/۲۴۲.

(۲)حجة الله البالغة-من أبواب ابتغاء الرزق -البيوع المنهي عنها- ۲/۱۸۸ -ط: قديمي كراتشي.

(مذکور نہ ہو بلکہ معروف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے) باجماع امت ربوا دو قسم پر ہے ایک حسی جس کو کتاب اللہ نے ''لاتأکلوا الربوا اضعافا مضاعفة'' میں بیان فرمایا اور حدیث صحیح ''الفضل ربوا'' میں اسی حسی ربوا کو ہی بیان کیا گیا ہے اور حدیث ''لاتأخذوا الدینا ر بالدینارین ولا الدرهم بالدرهمین'' بھی......ربوا کی کتاب اللہ کی تفسیر سے اور تفسیر اضعافا کے تحت داخل ہے، حدیث بخاری کی ربا حسی کی مفسر ہے ''الذهب بالذهب مثلا بمثل'' یعنی فضل ربوا ہے، پس اس حسی ربوا میں شارع نے لغوی معنی میں اور شرعی میں مغائرت پیدا نہیں فرمائی ہے پس حسی ربوا شرعی کی بھی وہی تعریف ہے جس کی عربی عبارت یہ ہے:

''الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع'' دوسرا ربا حکمی ہے کہ حسا تفاضل عوضین میں نہیں ہے لیکن شارع نے سداً للباب الربا صورت تماثل کو بھی ربوا حسی کے حکم میں قرار دیا ہے جبکہ معاوضہ یداً بید نہ ہو کیونکہ مادہ ربوا کا تاخیر و تاجیل ہے اور بغیر تاخیر کے فضل غیر متعامل ہے اسی معنی پر محمول ہے حدیث مسلم ''لاربوا فیما کان یدا بیدا'' فضل حسی کا دروازہ اسی ربا حکمی سے مفتوح ہے کہ تجارت حاضرہ میں ''فضل حسی'' عادۃً ناممکن ہے۔

اسی ربا حکمی کو شارع نے حدیث ''نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع دینار'' اور حدیث ''الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء الحدیث فی الاشیاء الستة'' میں بیان فرمایا ہے۔(۱)

اقتباسات طویل ہوگئے اس لئے ان کا خلاصہ ذہن نشین کر لیجئے:

- ربوا شرعی اصطلاحی قرض اور تجارت دونوں میں پایا جاتا ہے۔
- ربوا شرعی کو تجارت کی صرف چند شکلوں کے ساتھ خاص کرنا اسلام پر افتراء ہے۔

---

(۱) لغات القرآن -فصل الباء الموحدة- لفظ ربا ۳/ ۱۵- ط: ندوة المصنفین دهلی.

- اسلام کی نظر میں ''مہاجنی اور تجارتی سود'' دونوں حرام ہیں، صرف مہاجنی سود کو حرام قرار دینا اور تجارتی سود کو جائز قرار دینا شریعت سے ناواقفی کی دلیل ہے۔
- ہر وہ چیز جو ذمہ پر آجائے اس میں زیادتی ''مشروط'' یا ''معروف'' طریقہ پر لینا سود ہے، خواہ وہ بیع کی صورت میں ہو یا قرض کی یا سلم کی شکل میں۔
- اموال ربویہ میں تساوی (برابری) ضروری ہے، زیادتی کی صورت میں شرعی ربوا پایا جائیگا۔
- انشورنس اور بینکنگ میں شرعی ربوا پایا جاتا ہے۔
- زیادتی کی شرط کا لفظوں میں بیان کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جو شرط معروف ہو وہ بھی مشروط کے حکم میں ہے۔
- شریعت میں حقیقت کا اعتبار ہوتا ہے ''تسمیہ'' (نام رکھ لینے) کا نہیں۔
- شریعت نے جن عقود و معاملات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور ان میں حرام و حلال کا فیصلہ فرمادیا ہے، ان میں طرفین کی رضامندی سے کچھ فرق نہیں پڑتا، شریعت کے حکم کو پیش نظر رکھا جائے گا، طرفین کی رضامندی اس پر اثر انداز نہیں ہوگی۔

سوال نمبر۲- اگر سود مذکور شرعی اصطلاحی ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جوز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اگر نکل سکتی ہے تو کیا؟

جواب: مصالح مذکورہ کی بناء پر انشورنس (جو ربوا اور قمار دونوں پر مشتمل ہے) کی اجازت نہیں دی جاسکتی، امام ابواسحاق الشاطبی نے ''الاعتصام'' میں اس موضوع پر ایک مستقل باب لکھا ہے اس میں مفصل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ''مصالح مرسلہ'' کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت نے ہمیں کھلی چھٹی دے دی ہے کہ ''مصالح'' کو سامنے رکھ کر جس طرح چاہیں قوانین اسلام میں ترمیم کرتے رہیں بلکہ اس کے لیے تین اہم شرطیں ہیں:

اول: مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے وہ شریعت کے مقاصد کے مطابق

ہو نہ کہ ان کے خلاف۔

دوم: جب وہ لوگوں کو سامنے پیش کیا جائے تو عام عقلیں اس کو قبول کریں۔

سوم: وہ کسی حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ہو۔(۱)

اس کے علاوہ امام موصوف نے "الموافقات" میں مفاسد اور مصالح پر سیر حاصل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ "مصالح وہی معتبر ہیں جو شریعت کی نگاہ میں مصالح ہوں اور شریعت جن کا اعتبار کرے صرف چند ظاہری فائدوں کو مصالح نہیں کہا جائیگا۔ مثلاً شریعت نے "نکاح فاسد" کو قابل قبول نہیں سمجھا، حالانکہ اس میں بعض مصالح نظر آتے ہیں جیسے نسب ثابت کا ہونا، میراث کا دیا جانا وغیرہ۔

بحث کے آخر میں فرمایا:

"وہی مصالح قابل اعتبار ہیں جو اسباب مشروعہ سے حاصل ہوں اسباب غیر مشروعہ سے حاصل ہونے والے مصالح شریعت کی نگاہ میں مصالح نہیں ہیں"۔(۲)

علاوہ ازیں یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایسے احکام جو قرآن وحدیث میں منصوص ہوں، وہاں مصالح ومفاسد کی بحث ہی پیدا نہیں ہوتی، ربوا اور قمار دونوں کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لیے کوئی مصلحت اس حرام کو حلال نہیں کرسکتی۔

سوال نمبر:۳-"زندگی کے بیمہ، املاک اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگیا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا"۔

جواب: تینوں قسمیں ربوا اور قمار پر مشتمل ہیں اس لئے تینوں کا حکم ایک ہی ہے۔

---

(۱) الاعتصام للشاطبی-الباب الثامن-الفرق بین البدع والمصالح المرسلة والاستحسان-۲/۱۱۱.

(۲) الموافقات-۱/۲۴۳-لم نطلع علی طبع جدید.

سوال نمبر:۴-''معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئ وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل نہیں کر دیتی''؟

جواب: بلاشبہ قمار کے بارے میں علمائے شریعت نے جو قاعدہ لکھا ہے وہ یہ ہے''تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین'' اور بیمہ پر یہ قاعدہ بالکل صادق ہے، اس لیے اس پر قمار کا حکم لگایا جائے گا، اور قمار کی حرمت بنص قرآن ثابت ہے، قمار کی حرمت میں غرر اور خطر کی ساری صورتیں داخل ہیں، ابوبکر الجصاص الرازی آیت میسر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

ولاخلاف بین اهل العلم فی تحریم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلیة کانوا یخاطرون علی المال والزوجةوقد کان ذلک مباحا إلی أن ورد تحریمه.(۱)

''قمار (جوے) کی حرمت میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اس امر پر بھی کہ خطر کی ساری صورتیں قمار میں داخل ہیں، ابن عباس فرماتے ہیں کہ خطر قمار ہے اہل جاہلیت مال اور بیوی سب کو جوے کی بازی پر لگا دیا کرتے تھے اور شروع میں اس کی اباحت تھی یہاں تک کہ اس کی حرمت نازل ہوگئی''۔

غرر اور خطر میں انجام سے بے خبری ہوتی ہے ملک العلماء فرماتے ہیں:

والغرر مایکون مستور العاقبة (۲)

''غرر وہ ہے جس میں انجام سے بے خبری ہو''۔

حاصل یہ ہوا کہ مال کو بازی پر لگانا اور انجام سے بے خبر ہونا جوا ہے، اسی طرح وہ معاملہ جس میں دونوں طرف مال ہو اور انجام معلوم نہ ہو قمار کی حدود میں داخل ہے خواہ وہ خرید و فروخت کی شکل میں یا بیمہ کی شکل میں۔

---

(۱) احکام القرآن لأبی بکر الجصاص - باب تحریم المیسر - ۳۸۸/۱ - ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۲) بدائع الصنائع - ۶۸/۳.

امام دارالہجرۃ مالک بن انس اسی قسم کے ایک معاملہ کی مثال دیتے ہیں:

أن یعمد الرجل إلی الرجل قد ضلت راحلته أو دابته أو غلامه وثمن هذه الأشیاء خمسون دینار فیقول أن أخذها منک بعشرین دیناراً فإن وجدها المبتاع ذهب من مال البائع ثلاثین دینارا وإن لم یجد ماذهب البائع منه بعشرین دیناراً وهمالایدریان کیف یکون حالها فی ذلک ولایدریان ایضا إذا وجدت تلک الضالة کیف توخذ وماحدث فیها من امر الله ممایکون فیه نقصها وزیادتها فهذا اعظم المخاطرة.(۱)

''ایک شخص کسی دوسرے شخص کے پاس جائے جس کا اونٹ یا کوئی جانور یا غلام گم ہوگیا ہو اوران کی قیمت مثلاً پچاس دینار ہو وہ جاکر اس سے کہے میں تم سے اس گم شدہ چیز کو بیس دینار میں خریدتا ہوں سو اگر خریدنے والے کو گم شدہ چیز مل جاتی ہے تو مالک کو تیس دینار کا نقصان ہوگا اور اگر نہیں ملتی تو اس کو بیس دینار مفت میں مل جائیں گے، ان دونوں کو معاملہ کرتے وقت کچھ نہیں معلوم کہ کیا ہوگا وہ چیز ملتی ہے یا نہیں اور اگر ملتی بھی ہے تو کس حال میں اور یہ بھی معلوم نہیں کہ اس میں کیا زیادتی کمی ہوچکی ہے، یہ سب خطر میں داخل ہے۔

سوال نمبر:۵- اگر یہ قمار ہے یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کرکے اس معاملہ کے جوز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

سوال نمبر:۶- اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز رہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟

جواب: سود کے ساتھ ہی ساتھ بیمہ زندگی یا بیمہ املاک میں قمار کی جو صورت ہوتی ہے اس سے بھی احتراز

---

(۱) المدونة الکبری -۳/ ۳۵۴.

کرے تو تو گنجائش نکل سکتی ہے لیکن ربو اور قمار کے کاروبار کی اعانت وامداد کی قباحت بدستور رہے گی۔

سوال نمبر:۷- جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کے بجائے اس کی جانب سے اعانت وامداد اور تبرع واحسان قرار دیا جائے۔

جواب: جب تک اس معاملہ کی حقیقت تبدیل نہ ہو صرف نام رکھ لینے یا سمجھ لینے سے مسئلہ شرعی میں فرق نہیں پڑتا۔

سوال نمبر:۸- اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو (مقامی نہیں) اور کمپنی بھی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا؟

جواب: دارالحرب میں فقہاء نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے، عام کتابوں میں اگرچہ مستامن کی قید ہے لیکن شرح السیر الکبیر سے حربی مسلم کے لیے بھی اجازت معلوم ہوتی ہے۔

ثم قد علم أن الربا لایجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب(۱)

''پھر یہ امر معلوم ہے کہ ربو دارالحرب اور اور دارالاسلام کے باشندوں کے درمیان جاری نہیں ہوتا''۔

اس کی دلیل بھی مؤلف کی زبانی سنیئے:

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کب اسلام لائے، بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ غزوہ بدر سے قبل ہی اسلام لاچکے تھے، بعض کہتے ہیں کہ غزوہ بدر میں گرفتار کرلیے گئے اور اس کے بعد اسلام لائے، پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے'' مکہ'' واپس جانے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت مرحمت فرمادی، مکہ میں سکونت پذیر رہے اور وہاں سودی کاروبار فتح مکہ تک

(۱) شرح السیر الکبیر -۳/۲ ۱ ۱ ۱۔

کرتے رہے، حالانکہ سود کی حرمت اس سے قبل آچکی تھی، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صحابہ سے غزوۂ خیبر میں فرمایا کہ تم نے اگر سود لیا ہو تو واپس کردو، علاوہ ازیں لاتأکلوا الربوا اضعافا مضاعفة (سود نہ کھاؤ دوچند، سہ چند) آیت کریمہ غزوۂ احد کے زمانہ میں اتری تھی اور مکہ اس کے کئی سال بعد فتح ہوا، فتح مکہ کے زمانہ میں آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے پچھلے سارے معاملات کو باطل قرار نہیں دیا سوائے ان معاملات کے جن میں ابھی تک قبضہ نہیں ہوا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ حربی اور مسلم کے درمیان سودی معاملہ ہوسکتا ہے"۔(۱)

ایک اور جزئیہ قابل ملاحظہ ہے:

ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلم الحربي من حصنه وعامله بهذه المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين فإن ذلك لايجوز وقد بينا ان كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز ههنا لأن مال الحربي مباح في حق المسلم .(۲)

اگر کوئی مسلمان اہل اسلام کے لشکر میں ہو، حربی نے اپنے قلعہ سے مسلمان سے گفتگو کی اور معاملات فاسدہ میں سے کوئی معاملہ کرلیا تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز نہیں، البتہ پہلے بتلا چکے ہیں کہ ہمارے اکثر مشائخ اس مسئلہ میں بھی جواز کے قائل ہیں، کیونکہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں (جبکہ اس میں دھوکہ فریب نہ ہو) مباح ہے۔

دارالحرب سے دارالاسلام کی اگر صلح ہوجائے تب بھی اس قسم کی معاملات کی اجازت ہے۔

دارالحرب والوں نے دارالاسلام والوں سے اگر صلح کررکھی ہو اس زمانہ میں دارالاسلام کا باشندہ ان کے یہاں گیا اور ایک درہم کو دو کے عوض بیچ دیا تو اس میں حرج نہیں ہے کیونکہ اس صلح سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا مسلمانوں کے لیے

(۱) شرح السير الكبير -۱۱۲/۳.

(۲) المرجع السابق.

دارالحرب والوں کا مال ان کی خوشی اور رضامندی کے بغیر لینا حرام ہے کیونکہ اس میں غدر (دھوکہ فریب) پایا جاتا ہے لیکن جب انہوں نے خوشی اور رضامندی سے یہ معاملہ کیا ہے تو دھوکہ وفریب کے معنی معدوم ہو گئے اور ان سے لیا ہوا مال مباح ہو گیا۔(۱)

دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کا مسئلہ صرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے بلکہ امام مالک بھی اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ امام موصوف کے نزدیک ایک شرط ہے وہ یہ کہ دارالاسلام سے دارالحرب کی صلح نہ ہو۔

سئل الإمام مالک هل بين المسلم إذا دخل دار الحرب وبين الحربي ربوا ؟فقال الإمام هل بينكم وبينهم هدنة؟ قالوا لا فقال مالک فلاباس في ذلک.(۲)

''امام مالک رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ مسلم اگر دارالحرب میں داخل ہو تو وہاں کے لوگوں سے سود لے سکتا ہے؟ امام مالک نے دریافت کیا کہ کیا تم میں اور ان میں صلح ہے؟ کہا گیا نہیں تو آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں''۔

علامہ شامی کے فتوی میں بھی حربیوں سے اس قسم کے معاملات کی اجازت آپ پڑھ چکے ہیں لیکن یہ واضح رہے کہ ربوا اور قمار بنص قرآن کریم حرام ہیں اور ان دونوں پر سخت وعیدیں آئیں ہیں اس لیے اس قسم کے معاملات سے احتراز کرنا ضروری ہے، انتہائی ضرورت ومجبوری کی حالت میں اس طرح کی گنجائش سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس موقعہ پر ایک غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے لہذا اس کے ازالہ کے لیے ہم مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی عبارت نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔

اسی مسئلہ کی بنیاد پر ایک اور معاشی سوال پیدا ہو گیا یعنی غیر اسلامی حکومت کسی غیر مسلم باشندہ کا روپیہ کسی ایسے ذریعہ سے جو اسلامی قانون کی رو سے لین دین کا قانون اور

(۱) شرح السیر الکبیر -۲۲۸/۴۔

(۲) المدونۃ الکبری -۱۸۱۔

شرعی ذریعہ نہیں ہے مثلاً ربو یا قمار یا ازیں قبیل کے کسی اور غیر شرعی ذریعہ سے کسی مسلمان کے قبضہ میں آجائے تو کیا قانوناً یہ مسلمان اس کا مالک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ چونکہ یہ ایک جائز اور مباح مال پر قبضہ ہے اور مباح وجائز مال کے مملوک ہونے کے لیے صرف قبضہ کافی ہے مثلاً جنگل کے کسی پرندے کا شکار کر کے قبضہ کر لینا اس پرندے کے مالک ہونے کے لیے کافی ہے، اسی لیے امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال کا مسلمان قانون طور پر مالک بن جاتا ہے اور یہی ان کا مشہور نقطہ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں لا ربوا بین الحربی والمسلم (غیر اسلامی حکومت کے باشندہ اور اسلامی حکومت کے باشندہ کے درمیان ربو (سود) نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے، عوام چونکہ اس کے اصل منشا سے واقف نہیں ہیں اس لیے ان کو حیرت ہوتی ہے کہ ربوا (سود) جب اسلام میں حرام ہے تو ہر جگہ اور ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہیے، حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے اسی طرح یہ مسئلہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ شرعی غلام اور آقا کے درمیان بھی اگر ربوا کا معاملہ کیا جائے تو وہ بھی ربوا نہ ہوگا، ظاہراً اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ باوجود ربوا اور سود ہونے کے امام نے اس کو حرمت سے مستثنیٰ کیا ہے، بھلا ایک مجتہد کو اس کا حق کیا ہے؟ بلکہ بات یہ ہے کہ قانوناً غلام کا مال آقا ہی کا مال ہے......الخ(۱)

سوال نمبر: ۹ - اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بناء پر کہ خزانۂ حکومت میں رعیت کا ہر فرد کا حق ہوتا، زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیۂ حکومت قرار پاکر ربوا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے۔

(۱) اسلامی معاشیات-ص:۴۰۸.

جواب: اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے تب بھی سود کی رقم ربوا کے حدود سے خارج نہیں ہوتی، کیونکہ حق ملک اور ملک میں بنیادی فرق ہے، حق ملک کو ملک قرار نہیں دیا جاسکتا، ملک کی صورت میں ربوا نہیں ہوتا، مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں تو اس کو سود نہیں کہا جائیگا کیونکہ ملک غلام اور آقا کی واحد ہے، اسی طرح اگر ایک شخص اپنی آمدنی کو مختلف مدوں میں تقسیم کر کے الگ الگ رکھ لے پھر ایک مد کے لیے دوسرے مد سے قرض لے اور اس میں کچھ رقم بطور سود لگا لے تو وہ سود نہیں کہلائے گا، علاوہ ازیں جن دو شخصوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کرلیں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا، شرکت کی وجہ سے دونوں کی ملک ایک سمجھی جائے گی۔

حق ملک کی صورت میں سود ہوگا مثلاً میاں بیوی جبکہ دونوں کی املاک علیحدہ ہوں، اگر آپس میں کوئی سودی لین دین کریں تو حرام اور ناجائز متصور ہوگا، حالانکہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں بقدر نفقہ حق ملک ہوتا ہے، علی ہذا القیاس باپ اور بیٹا اگر آپس میں ربوا کا معاملہ تو اس پر حرام ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اور یہ کہنا کہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا راشاد ہے انت ومالک لأبیک اس معاملہ کو ربوا کے حکم سے خارج نہیں کرسکتا۔

ملک العلماء ربوا جاری ہونے کی شرائط کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

ومنها أن لایکون البدلان ملکا لأحد المتبایعین فانه لایجری الربا، وعلی هذا یخرج العبد الماذون إذا باع مولاه درهما بدرهمین ولیس علیه دین انه یجوز لانه إذا لم یکن علیه دین فما فی یده لمولاه فکان البدلان ملک المولی فلایکون هذا بیعا فلایتحقق الربا إذ هو مختص بالبیاعات وکذلک المتفاوضان إذا تبایعا درهما بدرهمین یجوز لأن البدل من کل واحد منهما مشترک بینهما فکان مبادلة ماله بماله فلایکون بیعا ولا مبادلة حقیقة .(۱)

---

(۱) بدائع الصنائع- کتاب البیوع- شرائط جریان الربوا- ۴/۲۱۷- ط: دار احیاء التراث العربی.

بدلین اگر معاملہ کرنے والوں کے ملک نہ ہوتو سود جاری نہیں ہوگا مثلاً عبد ماذون اگر اپنے آقا کو ایک درہم کے عوض میں دو درہم بیچ دے اور غلام پر کسی کا دین نہ ہوتو یہ معاملہ جائز ہے کیونکہ دین نہ ہونے کی صورت میں غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ اس کے آقا کی ملک ہے لہٰذا بدلین آقا کی ملک ہیں اس لیے یہ بیع ہی نہیں ہوئی لہذا ربو بھی نہیں ہوگا کیونکہ ربو بیع کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح دو شریک جب اس طرح کا معاملہ کریں تو وہ بھی جائز ہے کیونکہ بدل مشترک ہے اسلیے یہاں حقیقۃ بیع ہی نہیں ہوئی۔

حقیقت ملک اور حق ملک کا فرق ایک اور مسئلہ سے بھی واضح ہوگا، مسئلہ یہ ہے کہ بائع (فروخت کرنے والا) جب خریدنے والے سے کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ مال فروخت کردیا اس کو ''ایجاب'' کہا جاتا ہے ایجاب کے بعد خریدنے والے کو حق ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ کو قبول کرے یا نہ کرے بائع کے ایجاب کے بعد خریدنے والے کو قبول کرنے کا حق معاملہ کی مجلس تک باقی رہتا ہے، لیکن اگر بائع ایجاب کرنے کے بعد جبکہ مشتری نے قبول نہ کیا ہو اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو وہ رجوع کرسکتا ہے، اس صورت میں مشتری کا حق قبول سوخت ہوجائیگا۔ اس پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ مشتری کو جب مجلس کے اختتام تک حق قبول حاصل ہے تو بائع کو ایجاب سے رجوع نہیں کرنا چاہیے، اس اعتراض کا جواب صاحب عنایہ اس طرح دیتے ہیں کہ مشتری کو تو حق ملک حاصل ہے لیکن بائع کو حقیقت ملک حاصل ہے اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے حقیقت ملک اعلی ہے اور حق ملک ادنی، لہٰذا اعلی ادنی کو سوخت کردے گا چنانچہ فرماتے ہیں:

فالجواب أن الایجاب إذا لم یکن مفیدا للحکم وهو الملک کان الملک حقیقة للبائع وحق التملک للمشتری ان سلم ثبوته بایجاب البائع لایمنع الحقیقة لکونها أقوی من الحق لامحالة.(۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ محض ایجاب سے جبکہ حکم یعنی ملک حاصل نہیں ہوتی تو ملک حقیقت کے لحاظ سے بائع کی ہے اور حق ملک مشتری کا حق ملک ملک کو منع نہیں کرسکتا کیونکہ وہ حق سے قوی تر ہے''۔

---

(۱) العنایة علی فتح القدیر -کتاب البیوع - تحت قوله : وإذ أوجب أحد المتعاقدین -۵/۴۶۰.

سوال نمبر:۱۱- فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد میں اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن سود کی رقم بصورت ٹیکس یا چندہ خود حکومت کو دے دیتا ہے۔

جواب: سود لینا حرام ہے، اس لیے اس کو لیکر پھر واپس کر دینا اس حرام کو حلال نہیں کر سکتا۔

سوال نمبر:۱۲- بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو اس صورت میں انشورنس کا معاملہ کیا جائز ہوگا؟

جواب: اس صورت میں بھی انشورنس کے کاروبار کی اجازت نہیں ہے، الّا یہ کہ ناواقفیت کی بناء پر اگر انشورنس کا معاملہ کرلے اور اس سے رقم سود وصول ہوجائے تو یہی طریقہ ہے کہ کسی شخص کو بلا نیت ثواب امداد کے طور پر دے دے۔

سوال نمبر:۱۳- اگر انشورنس کے جواز کی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح وحاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس کا کوئی بدل ہوسکتا ہے جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے اگر ہوسکتا ہے تو کیا انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم ہوسکتی ہے جو اسے معصیت سے خارج کردے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے، اگر ہوسکتی ہے تو کیا ہے؟

جواب: الف: اس کا بدل پچھلے صفحات میں ہم بتلا چکے ہیں۔

ب: جب تک ربوا اور قمار موجود ہیں معصیت کے دائرہ سے خارج ہونا مشکل ہے۔

بیمہ مروجہ میں دو صورتیں جائز ہیں:

۱- ڈاک خانہ کا بیمہ: یہ جائز ہے کیونکہ ودیعۃ باجر میں داخل ہے جس طرح منی آرڈر کی فیس دینا

جائز ہے۔

۲- جہاز ران کمپنی اگر بیمہ بھی کرے اور مال کی ضمانت بھی دے دے تو مال تلف ہونے کی صورت میں اس کو ضامن بنایا جاسکتا ہے اور نقصان کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے، جبکہ تاجر نے اس کمپنی کے جہاز میں اپنا مال بھیجا ہو۔

کتبہ ولی حسن ٹونکی

بینات۔ ذوالقعدۃ و ذوالحجہ ۱۳۸۴ھ

اسلام اور بیمہ (انشورنس)

از مفتی اعظم پاکستان حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

صدر دارالعلوم کراچی

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا بیمہ (انشورنس) سے متعلق سوالنامہ اور مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی کے مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی کا تفصیلی جواب ''بینات'' کے گذشتہ شماروں میں ہم شائع کر چکے ہیں۔ اس شمارہ میں مفتی اعظم پاکستان حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد شفیع مدظلہ صدر دارالعلوم کراچی کا جواب شائع کررہے ہیں۔ مشرقی ومغربی پاکستان کے کبار علماء ومفتیین کی خدمت میں بیمہ اور مشینی ذبیحہ سے متعلق ایک استفتاء بھی ہم نے روانہ کیا ہے ان کے جوابات بھی ان شاء اللہ اسی طرح شائع کریں گے۔

ہر دو مسئلوں کے تمام پہلو اور مختلف ارباب فتویٰ کی آراء سامنے آجانے کے بعد ہمارا ارادہ ہے کہ بتوفیق اللہ تعالیٰ ہر ملک کے سرفہرست برگزیدہ علماء ومفتیین کو کسی مناسب مقام پر جمع کرکے بالمشافہ ہر دو مسئلوں کے تمام پہلوؤں پر بحث وتنقیح کے بعد علماء پاکستان کا ایک ''متفقہ فتویٰ'' شائع کریں۔ واللہ المستعان (ادارۂ بینات)

بجواب سوالنامہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی امابعد:

اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو جزاء خیر عطا فرمائیں وقت کے ایک اہم مسئلہ کی طرف آپ نے توجہ فرمائی اور جواب دینے والے کے لئے معاملہ کی نوعیت سمجھنے کی مشکل حل کردی۔ آج کل جدید قسم کے معاملات جو عام طور پر کاروبار زندگی اور معاشرہ میں رواج پا گئے ہیں ان کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ کرنے میں اہل علم کے لئے ایک بڑی دشواری یہ بھی پیش آتی ہے کہ ایک طرف ان معاملات کے متعلق

سوال کرنے والے شرعی اصطلاحات سے واقف نہیں ہوتے کہ معاملہ کی صحیح نوعیت بیان کرسکیں دوسری طرف جواب دینے والے اہل فتویٰ عموماً ان معاملات کی حقیقت سے واقف نہیں ہوتے اور اُس کی واقفیت حاصل کرنا بھی ان کے لئے آسان نہیں ہوتا۔

عرصہ دراز ہوا کہ احقر سے ایک بیمہ کمپنی کے کسی ایجنٹ نے بیمہ کے جواز وعدم جواز کا سوال کیا تھا ان کے پیش نظر تو صرف اتنا تھا کہ میری طرف سے کوئی ''حرف جواز'' ان کے ہاتھ آجائے اور وہ اسے مسلمانوں کو بیمہ کرانے کی ترغیب کا اشتہار اور اپنے کاروبار کی ترقی کا ذریعہ بنائیں جیسا کہ ان کی دی ہوئی کتاب میں دوسرے بہت سے علماء کے ایسے ہی کلمات کو بطور اشتہار انہوں نے استعمال کیا ہوا تھا اور ایک بڑے ماہر مفتی کی طرف منسوب کر کے جو عبارت لکھی ہوئی تھی اس میں درمیان سے ایک پوری سطر کاٹ کر نقطے لگائے ہوئے تھے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اس سطر میں مفتی صاحب موصوف نے کمپنی کی منشاء کے خلاف کوئی بات لکھی تھی اس لئے اسے درمیان سے حذف کردیا گیا ہے۔ دیانت کا اتنا پہلو بھی غنیمت نظر آیا کہ درمیان سے ایک سطر کی خالی جگہ میں نقطے لگا کر اتنا تو بتلا دیا کہ مفتی صاحب کی یہ عبارت مسلسل نہیں ہے۔

احقر نے یہ طرز عمل دیکھنے کے بعد احتیاط ضروری سمجھی اور اُن سے عرض کیا کہ '' آپ بیمہ کے مکمل قواعد وضوابط مجھے دیں میں انہیں دیکھ کر کوئی جواب دوں گا'' اس پر جو کاغذات انہوں نے مہیا کئے وہ صرف ''بیمہ زندگی'' سے متعلق تھے۔ ان کو دیکھ کر میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ''بیمہ زندگی'' میں شرعی حیثیت سے تین مفاسد ہیں۔ اول سود دوسرے قمار تیسرے معاہدہ کی بعض فاسد شرطیں اس لئے بصورت موجودہ اس کے جواز کی صورت نہ تھی احقر نے اُن کو ایک ترمیم کا مسودہ لکھ کر دیا جس کے ذریعہ یہ کاروبار بغیر کسی قسم کے نقصان کے حرام اور گناہ ہونے سے نکل جائے۔

ان صاحب نے ترمیم منظور کرا کے جاری کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا مگر اس کے بعد کوئی اثر بیمہ کمپنی کے معاملات میں نظر نہ آیا شاید وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہوسکے۔

احقر نے بارہا ارادہ کیا کہ کم از کم مسئلہ کی شرعی حیثیت کی صورت کو شائع کردیا جائے مگر اول تو اُس پر مکمل اطمینان نہ تھا کہ معاملہ کی نوعیت جو ان کاغذات سے میں نے سمجھی اور صحیح قرار دی ہے اس میں کوئی غلطی تو نہیں ہے۔ دوسرے بیمہ کی دوسری اقسام کو بھی جمع کرنے اور سب کے مکمل احکام بیان کرنے کا بھی داعیہ

تھا۔ جس کے نتیجہ میں آج تک یہ ارادہ، ارادہ ہی رہا عملی صورت نہ اختیار کر سکا علاوہ ازیں مشاغل وذواہل نے بھی فرصت نہ دی۔ قویٰ کے روز بروز انحطاط اور ضعف نے ارادہ کو بھی اُسی نسبت سے ضعیف کر دیا ہے۔

جناب کے مرسلہ سوالنامہ نے معاملہ کی نوعیت کی پوری طرح واشگاف ظاہر کر دیا اور بیمہ کی تمام اقسام کو بھی واضح طور پر ذکر کر کے کچھ لکھنے کی ہمت پیدا کر دی۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ اب یہ میرا جواب کوئی آخری فیصلہ نہیں۔ دوسرے علماء کے سامنے پیش ہو کر اس کی اصلاح بھی ہو سکے گی۔ اور رائج الوقت تمام معاملات جدیدہ کے متعلق اسی طرح ہر معاملہ کی پوری تحقیق وتفصیل اہل معاملہ سے معلوم کر کے سوالنامے مرتب کر لئے جائیں تو میں سمجھتا ہوں کہ مجلس تحقیقات شرعیہ کا یہ بھی بڑا کارنامہ ہوگا۔ واللہ الموفق

جواب بترتیب سوال

(۱) سوال! انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں جو رقم کمپنی بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے وہ شریعت کی اصطلاح میں ربوا ہے یا نہیں؟

(۱) جواب! ظاہر ہے کہ محض نام بدل دینے سے کسی معاملہ کی حقیقت نہیں بدلتی۔ بیمہ کمپنی کے منافع بلاشبہ سود وربوا کی تعریف میں داخل ہیں بینک کے سود کو ربوا کی تعریف سے خارج کرنے کے لئے جو وجوہ نو تعلیم یافتہ حضرات نے لکھے ہیں ان کا مفصل جواب احقر کے مطبوعہ رسالہ ''سود'' میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ اس رسالہ میں سود اور ربوا کی تعریف بھی وضاحت کے ساتھ لکھدی گئی ہے۔

(۲) سوال! اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکور کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟

(۲) جواب! سود کے جواز کی تو کوئی گنجائش نہیں کہ اس کی حرمت قطعی اور نہایت شدید ہے (جس کی تفصیل احقر کے رسالہ سود میں دیکھی جا سکتی ہے) البتہ بیمہ کے قواعد وضوابط میں ''ترمیم'' کرنے کے بعد اس کو ایک نفع بخش شرعی معاملہ بنایا جا سکتا ہے۔ اس ترمیم کا ذکر تفصیل میں آ رہا ہے۔

(۳) سوال! زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں قسم کے بیموں کا ایک ہی حکم ہے؟

(۳) جواب! تشریح اس کی یہ ہے کہ:

الف- قرآن کریم کی آیت "واحل الله البیع وحرم الربوا" (البقرۃ:۲۷۵) میں بیع اور تجارت کو حلال اور اس کے بالمقابل ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔ بیع یا تجارت "ایک مشترک کاروبار میں نفع نقصان کی منصفانہ تقسیم" کا نام ہے اور ربوا "اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نفع نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعادِ معین کے معاوضہ میں وصول کی جائے خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع ہو یا نقصان۔"

ظاہر ہے کہ بیمہ کی تینوں قسموں میں جو "منافع" یا بونس" دیا جاتا ہے وہ "بیع وتجارت" کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے۔

ب- اور چونکہ "حوادث" کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ پیش آئیں گے یا نہیں اور پیش آئیں گے تو کب اور کس پیمانہ پر؟ اس لئے اس مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا ہی قمار ہے جس کو قرآن کریم نے بلفظ میسر حرام قرار دیا ہے۔ بیمہ کا مدار ہی اس نامعلوم اور مبہم نفع کی اُمید پر ہے جو بلاشبہ قمار میں داخل ہے۔

ج- تینوں قسم کے بیموں میں جو یہ شرط ہے کہ جو شخص کچھ رقم "بیمہ پالیسی" کی جمع کر دینے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کر دیتا ہے اس کی جمع کردہ رقم سوخت ہو جاتی ہے، یہ شرط قطعاً خلاف شرع اور ناجائز ہے۔ قواعد شرعیہ کی رو سے اس کو تکمیل معاہدہ پر مجبور تو کیا جا سکتا ہے اور عدم تکمیل کی صورت میں کوئی تعزیری سزا بھی دی جا سکتی ہے مگر ادا کردہ رقم کو اس جرمانہ میں ضبط کر لینا جائز نہیں ہو سکتا۔

یہ تین امور خلاف شرع اور گناہ کبیرہ ہیں جو بیمہ کی تینوں قسموں میں موجود ہیں اس لئے بلحاظ حکم شرعی تینوں قسموں میں کوئی فرق نہیں سب کی سب ناجائز ہیں۔

البتہ ایک چوتھی قسم کا بیمہ ہے جس کو سوال نامہ میں نہیں لیا گیا ہے۔ وہ سندات، کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے اس کا رواج غالباً کچھ زیادہ قدیم ہے اسی لئے علامہ عابدین شامی رحمہ اللہ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انہوں نے اس کا ذکر "سوکرہ" کے عنوان سے کیا ہے مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ "بیمہ سندات وکاغذات" کی مروجہ صورت سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے مگر انہیں کی تحریر سے "بیمہ سندات" کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں۔

ان المودع اذا اخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت.(۱)

جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں اس پر ضماں واجب ہوگا۔

ظاہر ہے کہ محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات وکاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے اوراس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں مذکورہ بالا روایت کی بناء پر ضائع شدہ کاغذات وسندات وغیرہ کا ضمان بھی اس پر لازم آئے گا۔

(۴) سوال! معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ باشی وقت معین سے پہلے تلف ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی اوراس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کے وقت کا تعین گیر ممکن ہے، اس معاملہ کو قمار یا غرر کی حدود میں داخل نہیں کردیتی ہے؟

(۴) جواب! یقیناً قمار میں داخل ہے کیونکہ کسی بھی معاملہ میں نفع نقصان کو کسی غیر معین غیر معلوم چیز پر معلق رکھنے کا نام قمار ہے۔

(۵) سوال! اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اوراگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

(۵) جواب! غرر تو نہیں مگر خطر ضرور ہے جو بنیاد ہے قمار کی اور ربوا کی طرح اس کی بھی حرمت قرآن کی نص قطعی میں آئی ہے اوراسکو بت پرستی کے مساوی جرم اور شیطانی عمل قرار دیا ہے "**انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ**"(المائدة) اس لئے اس کے تو جواز کی گنجائش مصالح مذکورہ کی بناء پر نہیں نکل سکتی البتہ بیمہ کے قواعد وضوابط میں ترمیم کر کے اسے ایک جائز معاملہ بنایا جاسکتا ہے۔ جسکا ذکر عنقریب آتا ہے۔

---

(۱) مذکورہ عبارت بعینہ اسی طرح نہیں مل سکی لیکن قریب المفھوم عبارت ملی ہے جو کہ یہ ہے:

إن الودیعة لأجل مضمونة فلیحفظ". الدر المختار -۶/۶۸- ط: ایچ ایم سعید.

(٦) سوال! اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز ہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟

(٦) جواب! جائز ہے صرف اتنی قباحت ہے کہ اس کے روپے سے سود اور قمار کا معاملہ کرنے والوں کو کسی نہ کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے۔ اگر چہ سبب بعید ہونے کی وجہ سے اسکو حرام نہ کہا جائیگا۔ کیونکہ سود قمار کا معاملہ کرنیوالے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں اور نہ اس کا روپیہ اُنکے فعل حرام کے لئے خاص طور پر محرک اور داعی بنا ہے۔ ہاں غیر ارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی امداد ہوگئی اس طرح کے ''تسبب للمعصیۃ'' (معصیت کے لئے سبب بننے کو) حرام نہیں کہا جاسکتا البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے جسکی تعبیر فقہاء کی اصلاح میں ''مکروہ تنزیہی'' سے کی جاتی ہے جیسے فاسق، بدکار یا فاحشہ عورت کے ہاتھ کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں یا لباس اور زینت کی ایسی اشیاء فروخت کرنا جن سے وہ اپنی فسق و فجور میں کام لیتے ہیں۔ حرام صرف وہ تسبب (سبب بنا) ہے جو معصیت کے لئے بطور خاص محرک اور داعی ہو۔ جیسے قرآن کریم میں عورتوں کو پاؤں زمین میں اس طرح مارنے کی ممانعت ہے جس سے انکا زیور بجے اور غیر محرم مردوں کی نظریں اس طرف متوجہ ہوکر نظر بد کے لئے محرک بنیں۔ **ولا یضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن۔** یا کفار کے معبودوں کو بُرا کہنے کی ممانعت اس لئے آئی ہے کہ وہ سبب ''قریب'' اور سبب ''بعید'' کے عنوان سے اور کہیں ماقامت المعصیۃ بعینہ وبغیرہ کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس لئے بیمہ کمپنی میں روپیہ صرف اس نیت سے جمع کرنا اس ذریعہ سے رقم پس انداز ہو جائے اور ضرورت کے وقت کام آئے اُسکا سود نہ لینے کی صورت میں خلاف اولیٰ مگر جائز ہے۔

(٧) سوال! تبرع واحسان کی کوئی علامت یہاں موجود نہیں۔ تبرع واحسان پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں عدالتی چارہ جوئی کے ذریعہ جبراً وصول کیا جاسکتا ہے اور یہ بھی بدیہی ہے کہ کمپنی کو براہِ راست کسی غریب مصیبت زدہ سے کوئی ہمدردی نہیں ہوتی کہ وہ اس مد میں کچھ خرچ کرے یہ تو خالی ایک کاروبار یا تجارت ہے جو اس نظریہ پر قائم ہوتا ہے کہ عادۃً حوادث کا اوسط کیا رہے گا اور کمائی کا اوسط کیا۔ حوادث کے اوسط کو حاصل شدہ رقوم کے اوسط سے بہت کم محسوس کر کے باقی ماندہ منافع کے لئے یہ کاروبار کیا جاتا ہے۔

بعض تجدد پسند علماء عصر نے جو بیمہ کو امداد باہمی کا ایک معاہدہ قرار دے کر **مولیٰ الموالاۃ** کے احکام پر قیاس کیا ہے اور **مولیٰ الموالات** کی طرح اس کو بھی جائز قرار دیا ہے یہ بالکل **قیاس مع الفارق** ہے کیونکہ عقد موالات کا جواز جو بروایت ابوداؤد حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے (۱) وہ صرف ان نومسلموں کے لئے ہے جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو اگر ایسے لوگ کسی سے ''بھائی چارہ'' کا معاہدہ کرلیں تو وہ ایک حیثیت سے ان کا بھائی قرار پائے گا۔ زندگی میں جو ''جنایات کی'' دیت کسی بھائی پر عائد ہوتی ہے وہ اس شخص پر عائد ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد یہ شخص اس کی وراثت کا حقدار قرار پائے گا۔ یہ ''عقد موالات'' حدیث مذکور کی بناء پر صرف وہ شخص کرسکتا ہے جس کا کوئی مسلمان وارث نہ ہو۔ اور جس شخص کا کوئی بھی مسلمان وارث نزدیک یا دور کا خواہ عصبات میں سے ہو یا ذوی الارحام میں سے، موجود ہو اس کے لئے یہ عقد موالات کسی بھی شخص کے ساتھ باطل اور کالعدم ہے کیونکہ وارث کا حق تلف کرنے کا اس شخص کو اختیار نہیں ہے اسی لئے صاحب ''ھدایہ'' نے لکھا ہے:

وان کان له وارث فهو اولیٰ منه وان کانت عمة او خالة او غیر هما من ذوی الارحام (کتاب الولاء) (۲)

اس سے واضح طور پر ثابت ہوگیا کہ عقد موالات جو صرف نومسلموں کے لئے لاوارث ہونے کی حالت میں جائز کیا گیا ہے اس پر عام امداد باہمی کے معاہدہ کو قیاس کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔

اور یہ تو اس وقت ہے جبکہ بیمہ کے کاروبار کو ''امداد باہمی کا معاہدہ'' سمجھ لیا جائے جس کے سمجھنے کی کوئی گنجائش نہ بیمہ کمپنی کے کاروبار میں نظر آتی ہے نہ بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔

---

(۱) قال هشام عن تميم الداری أنه قال: يارسول الله: وقال يزيد أن تميما قال: يارسول الله: ما السنة فی الرجل يسلم علی يد الرجل من المسلمين؟ قال: هو أولی الناس بمحياه ومماته۔

سنن أبی داؤد لسليمان بن الاشعث السجستانی -كتاب الفرائض -باب فی الرجل يسلم علی يدی الرجل ۲/۴۰۴-ط: اصح المطابع كراچی

(۲) الهداية -فصل فی ولاء الموالاة-۲/۲۸۸-ط: ايچ ايم سعيد

ایک بہت بڑا دھوکہ

درحقیقت مروجہ بیمہ کو"امداد باہمی" کہنا ایک بہت بڑا دھوکہ ہے اور بیمہ اور سٹہ جیسے سودی کاروبار کی لعنت اور اس پر آنے والی نحوست کو پوری قوم کے سر ڈالنے کا ایک خوب صورت "حیلہ" ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ "سودی کاروبار" کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ مثلاً دس ہزار کا سرمایہ رکھنے والا تاجر اپنے دس ہزار کے ساتھ بینکوں کے ذریعہ نوے ہزار روپیہ پوری قوم سے بطور "سودی قرض" وصول کرکے ایک لاکھ روپے کا کاروبار کرتا ہے اب اس کاروبار میں جو نفع ہوتا ہے وہ "سارا کا سارا" کاروبار کرنے والے ساہوکار کی جیب میں جاتا ہے۔ برائے نام دو فیصد یا چار فیصد کے حساب سے وہ اُس قومی سرمایہ کے "سود" کے نام سے دیدیتا ہے جو بینک کے حصہ داروں میں تقسیم ہوکر "قومی سرمایہ" میں ایک بے منفعت اور بے فائدہ "اضافہ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا البتہ اس کاروبار کے کرنے والے سیٹھ کے (نوے ہزار قومی سرمایہ کی بدولت) ایک لاکھ کے دو لاکھ ہوجاتے ہیں اور اس کی "سرمایہ داری" بڑھ جاتی ہے اور اگر بالفرض اس کاروبار میں غیر معمولی خسارہ ہوا اور اس کی تجارت کو زوال آیا اور تمام سرمایہ ڈوب گیا تو اس کاروبار کرنے والے کا نقصان تو صرف دس ہزار یعنی دس فیصد کا ہوا باقی نوے فیصد سرمایہ قوم کا تھا اس کو نوے فیصد نقصان اُٹھانا پڑا۔ اول تو یہی صریح ظلم سے کچھ کم نہیں کہ ملت کو منافع ملے تو چار فیصد کے حساب سے اور نقصان اُٹھانا پڑے تو نوے فیصد کے حساب سے۔

ستم بالا ستم ان سودی کاروبار کرنے والے خودغرض سیٹھوں اور مہاجنوں نے اپنے دس ہزار (اصل سرمایہ) کے نقصان کو بھی قوم کے سر ڈالنے کے لئے دو طریقہ ایجاد کر رکھے ہیں ایک بیمہ دوسرے سٹہ کیونکہ کاروبار میں غیر معمولی نقصان دو طریقوں سے ہوتا ہے

(۱) کبھی کسی ناگہانی حادثہ مثلاً آگ لگ جائے (یا جہاز ڈوب جائے وغیرہ) پیش آجائے۔

(۲) خرید کردہ مال کی قیمت عالمی مارکیٹ میں گرجائے۔

پہلی قسم کے نقصان کو جو خالص اس کی ذات پر پڑنے والا تھا بیمہ (انشورنس) کے ذریعہ پوری قوم پر ڈال دیا (پورا نقصان بیمہ کمپنی سے وصول کرلیا اور خود خسارہ سے صاف بچ گیا) دوسری قسم کے نقصان سے

بچنے کے لئے سٹہ کا بازار گرم کیا تا کہ جہاں ذرا نقصان کا خطرہ نظر آئے فوراً اپنی بلا دوسرے کے سر ڈال کر خود نقصان سے پاک اور بیباق ہو جائے۔

اسی طرح اگر موجودہ طریق کاروبار کی گہرائیوں پر غور کیا جائے تو چھپا ہوا راز کھل جائے اور معلوم ہو جائے کہ بیمہ (انشورنس) اور سٹہ درحقیقت صرف سودی کاروبار کے ہتھکنڈے ہیں جن کو بڑی ہوشیاری اور خوبصورتی کے ساتھ بھولے بھالے مسلمانوں اور حقیقت سے بے خبر لوگوں کو "قومی ہمدردی" اور "امداد باہمی" کا سبز باغ دکھا کر اور ناگہانی حادثات کے ہوّے سے ڈرا کر اس دام فریب میں گرفتار کیا جاتا ہے اور ان کے تھوڑے بہت "پس انداز" سرمایہ پر بھی ڈاکہ ڈالا جاتا ہے۔

(۸) سوال! اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب (غیر مسلم ممالک) کا باشندہ ہو۔ "مُستامن" نہیں۔ اور کمپنی "حربیوں" (غیر ملکیوں) ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لئے جائز ہوگا؟

(۸) جواب! اگر بیمہ کمپنی حربیوں کی ہے اور کوئی مسلمان اُس کا حصہ دار نہیں ہے تو اس کی بیمہ پالیسی لے کر کوئی نفع۔ خواہ ربوا کا خواہ حادثہ کا۔ حاصل کر لینا مسئلہ مختلف فیہا (اختلافی مسئلہ) ہو جائے گا جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو ناجائز ہی ہے مگر دوسرے ائمہ اجازت دیتے ہیں حنفیہ کے مسلک پر بھی جواز (جائز ہونا) اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کوئی مسلمان اس میں حصہ دار نہ ہو۔ مگر عملاً ایسا ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔

(۹،۱۰) سوال!" اس صورت میں کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں کہ یہ کاروبار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، کوئی فرق ہے یا نہیں؟

اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے زیر بحث معاملہ میں اس سود کی رقم "عطیہ حکومت" قرار پا کر ربوا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

(۹،۱۰) جواب! ایک فرق سامنے رکھنا ضروری ہے کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم ملے گی اس کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا حکومتوں کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے

مگر ربوا کا معاملہ پھر بھی حرام رہے گا اس میں نجی کاروبار یں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں۔

(۱۱) سوال! فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کر لیتا ہے۔ لیکن:

(الف) سود کی رقم بصورت ٹیکس و چندہ خود حکومت کو دیدیتا ہے۔

(ب) ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمہ ہوتا ہے۔ مگر وہ لاپروائی یا کسی دشواری کی وجہ اُنہیں انجام نہیں دیتی مثلاً ''پل یا راستہ'' (سڑکیں) بنوانا کسی ''تعلیمی ادارہ کو'' امداد دینا ''کنواں'' کھدوانا یا ''نل'' لگوانا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

(ج) ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں ہوتے مگر عام طور پر رعایا ان کاموں کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لئے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی اور اُسے ربوا لینے کا گناہ تو نہ ہوگا؟

نوٹ: مندرجہ بالا تینوں صورتوں (الف، ب، ج) کے احکام میں اگر فرق ہے تو اسے واضح فرمایا جائے۔

(۱۱) جواب! الف! یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہیں اُن کو ادا کرنے کے لئے حکومت ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کر لی جائے خواہ اس کے حصول کا ذریعہ ربوا کے عنوان میں آتا ہو مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں میں دینی ہے۔

ب- ازروئے قواعد تو اس کی بھی گنجائش ہے مگر انفرادی طور پر ایسا ہونا عملاً مشکل ہے۔ اس کا نتیجہ پھر یہی ہوگا کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے مفاد حاصل کریں گے جو ناجائز ہے ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سپرد کر دی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ اس رقم کو صرف اُنہیں کاموں میں صرف کرے جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی اور حکومت کسی وجہ سے ان کو انجام نہیں دے رہی ہے تو مضائقہ نہیں ہے۔

ج- جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں لیکن کبھی کبھی حکومت ان کو انجام

دیدیتی ہے، ایسے کاموں پر صرف کرنے کے لئے حکومت کی بیمہ پالیسیوں سے کسی شرعاً ناجائز طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہوسکتا، کیونکہ جواز کی علت اس ''تاوان'' سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور پر عائد کیا گیا ہو، وہ علت صورت ''ج'' میں مفقود ہے۔

(۱۲) سوال! بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دیدیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا؟

(۱۲) جواب! صدقہ کردینے کی نیت سے سود یا قمار کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ (صدقہ کردینے کی) صورت تو ایک گناہ کرکے اس سے توبہ یا اس کا کفارہ کردینے کی ہے یعنی ناجائز طریقہ سے جو رقم کسی کے پاس آگئی ہو اور اس کو واپس کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے گناہ کا کفارہ بھی ہے کہ اس رقم کو صدقہ کردے اسی وجہ سے اس میں نیت ثواب رکھنا بھی جائز نہیں بلکہ نیت کفارہ کی ہونی چاہئے صدقہ کردینے کی نیت سے بیمہ پالیسی کی ناجائز اور حرام رقم حاصل کرنا تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی توبہ کرلینے اور کفارہ ادا کرنے کی نیت سے کسی گناہ یا فعل حرام پر اقدام کرے۔ ظاہر ہے کہ اس اقدام گناہ یا ارتکاب حرام کو جائز ہرگز نہیں کہا جاسکتا ہے۔

(۱۳) سوال! اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو مصالح وحاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر:

الف- اس کا کوئی بدل ہوسکتا ہے جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے اگر ہوسکتا ہے تو کیا ہے؟

ب- انشورنس کی مروجہ شکل میں کوئی ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرہ سے خارج کردے اور مصالح مذکورہ فوت نہ کرے اگر ہوسکتی ہے تو کیا ہے؟

(۱۳) جواب! آخری سوالات (الف) اور (ب) میں ایسی صورت دریافت کی گئی ہے جس میں شرعی حیثیت سے کوئی قباحت نہ ہو اور بیمہ کے فوائد اس سے حاصل ہوسکیں۔ اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اصول شرعیہ کے ماتحت بیمہ کے ایسے بے خطر اور بے ضرر بدل موجود ہیں کہ اگر ان کو بروئے کار لایا جائے تو نہ صرف مروجہ بیمہ کا اچھا بدل بن سکیں بلکہ قوم کے بے سہارا افراد کو اپنے پاؤں پر کھڑا کردینے کا

بہترین ذریعہ بن سکتے ہیں۔مگر یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب قوم میں اسلامی حمیت اور قومی غیرت کا شعور بیدار ہو اپنی زندگی کو شرعی اور اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کے لئے تھوڑی بہت قربانی کے لئے تیار ہوں۔اگر ''غیروں'' کی نقالی ہی کو سرمایۂ سعادت وترقی سمجھ کر اور اس کے حصول میں حلال وحرام کے امتیاز اور فکر آخرت سے بے گانگی وبے نیازی کو ہی اپنا شعار بنالیا جائے تو ظاہر ہے کہ یورپ کے ''شاطر'' ہمارے ''اسلامی نظام'' کی حفاظت کی غرض سے خود تو کوئی تبدیلی کرنے سے رہے۔

مروجہ بیمہ کا صحیح بدل

(۱) بیمہ پالیسیوں کی حاصل شدہ رقوم کو مضاربت (مشترک کاروبار) کے شرعی اصول کے مطابق تجارت میں لگایا جائے عام تجارتی کمپنیوں کی طرح تجارتی منافع شرکاء (پالیسی خریداروں) میں تقسیم کیا جائے۔نقصان سے بچنے کے لئے عام لمیٹڈ کمپنیوں کی طرح کڑی نگرانی اور پوری نگہداشت رکھی جائے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ پر توکل کیا جائے۔

مگر یہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک سودخوری کی خودغرضانہ اور غیر منصفانہ عادت کو گناہ عظیم نہ سمجھا جائے گا کہ دوسرے کا چاہے سارا سرمایہ ضائع ہوجائے ہمارا اپنا رأس المال (اصل سرمایہ) مع نفع کے اس سے وصول ضرور ہوجانا چاہئے۔یہی وہ منحوس چیز ہے جس کے سبب نص قرآنی کے مطابق سود کا مال اگرچہ گنتی میں بڑھتا نظر آتا ہے مگر معاشی فوائد کے اعتبار سے وہ برابر گھٹتا اور مٹتا جاتا ہے اور انجام کار عام تباہی کا سبب بن جاتا ہے اور یہ گنتی کے اعتبار سے بڑھوتری بھی پوری قوم سے سمٹ کر چند افراد یا خاندانوں میں محدود ہوجاتی ہے ان کے علاوہ پوری قوم مفلس سے مفلس تر ہوتی چلی جاتی ہے اس لئے جب تک اس ملک وملت کو ملیامیٹ کرنے والی عادت بدیعنی سودخوری کی بیخ کنی مکمل طور پر نہ ہو کوئی اصلاحی قدم اور فلاحی اسکیم کامیاب نہیں ہوسکتی۔

(۲) بیمہ کے کاروبار کو ''امداد باہمی'' کا کاروبار بنانے کے لئے خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتد بہ (کافی مقدار) حصہ مثلاً نصف یا تہائی یا چوتھائی ایک ''ریزروفنڈ'' (محفوظ چندہ) کی صورت میں وقف اور محفوظ کرتے رہیں گے جو حوادث میں

مبتلا ہونے والے افراد کی امداد میں خاص اصول وضوابط کے تحت خرچ کیا جایا کرے گا۔

(۳) بصورت حوادث یہ امداد صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوگی جو اس کمپنی کے حصہ دار (پالیسی ہولڈر) اور اس معاہدہ کے پابند ہوں گے۔ اوقاف میں ایسی تخصیصات میں کوئی شرعاً مضائقہ نہیں وقف علی الاولاد اس کی نظیر موجود ہے۔

(۴) اصل رقم مع تجارتی منافع کے ہر پالیسی کے خریدار کو پوری پوری ملے گی اور وہی اس کی ملک اور حقیت سمجھی جائے گی۔ امداد باہمی کا ریز روفنڈ وقف ہوگا۔ جس کا فائدہ حادثہ پیش آجانے کی صورت میں وقف کرنے والے کو بھی پہونچ سکے گا۔ اپنے وقف سے خود بھی فائدہ اُٹھانا اصول وقف کے منافی نہیں مثلاً کوئی شخص رفاہ عام کے لئے ہسپتال وقف کرے اور بوقت ضرورت خود بھی اس سے فائدہ اُٹھائے یا قبرستان وقف کرے پھر خود اس کو اور اس کے اقرباء کو اس میں دفن کیا جائے۔

(۵) حوادث پر امداد کے لئے مناسب قوانین بنالئے جائیں جو صورتیں عام طور پر ''حوادث'' کہی اور سمجھی جاتی ہے ان میں اس شخص کے پس ماندگان کی امداد کے لئے معتد بہ رقم مقرر کردی جائے اور جو صورتیں عادۃً ''حوادث'' میں شمار نہیں کی جاتیں مثلاً کسی بیماری کے ذریعہ موت واقع ہوجانا اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ مثلاً متوسط تندرستی والے افراد کے لئے ساٹھ سال کو عمر طبعی قرار دے کر اس سے پہلے موت واقع ہوجانے میں بھی کچھ مختصر سی امداد پس ماندگان کو دی جائے۔ متوسط تندرستی کو جانچنے کے لئے جو طریقہ ڈاکٹری معائنہ کا بیمہ کمپنیوں میں جاری ہے۔ وہی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ بیمار یا ضعیف آدمی کے لئے اسی پیمانہ سے عمر طبعی کا ایک اندازہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔

(۶) چند قسطیں ادا کرنے کے بعد ادائیگی بند کردینے کی صورت میں ادا کی ہوئی رقم کو ضبط کرلینا ظلم صریح اور حرام ہے اس سے اجتناب کیا جائے ہاں کمپنی کو ایسے غیر ذمہ دار لوگوں کے ضرر سے بچانے کے معاہدہ میں ایک شرط رکھی جاسکتی ہے کہ کوئی بھی شخص حصہ دار (پالیسی خریدار) بننے کے بعد اگر اپنا حصہ واپس لینا چاہے اور اپنی اس شرکت کو ختم کرنا چاہے تو پانچ سال، یا سات سال یا دس سال سے پہلے رقم واپس نہ ملے گی اور ایسے شخص کے تجارتی منافع کی شرح بھی کم سے کم رکھی جاسکتی ہے بلکہ یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ کل معہودہ رقم کے نصف ہونے تک کوئی نفع نہیں دیا جائے گا نصف کے بعد ایک خاص شرح نفع کی متعین

کردی جائے مثلاً روپیہ میں ایک آنہ یا دو آنے۔

یہ سب امور منتظمہ کمیٹی کی صوابدید سے شریعت کو روشنی میں طے ہو سکتے ہیں ان کا اثر اصل معاملہ کے جواز وعدم جواز پر نہیں پڑتا۔

یہ ایک سرسری، مختصر اور اجمالی خاکہ ہے اگر کوئی جماعت اس دینی کام کے انجام دینے کے لئے تیار ہو تو اس پر مزید غور وفکر کے بعد اس کو زیادہ سے زیادہ نافع بنانے اور نقصانات سے محفوظ رکھنے کی شرعی تدبیریں سوچی جاسکتی ہیں اور سال دو سال تجربہ کر کے ان میں بھی شرعی احکام واصول کے تحت تغیر وتبدل کیا جاسکتا ہے۔

آخر بینکنگ اور بیمہ کا موجودہ نظام بھی تو سال دو سال میں ہی قابل عمل نہیں بن گیا ایک صدی سے زیادہ اس پر مسلسل غور وفکر اور تجربات اور ان کی روشنی میں ردوبدل ہوتا رہا تب جا کر اس منضبط شکل میں یہ کاروبار آیا جس پر اطمینان کیا جاسکتا ہے۔

اگر صحیح جذبہ کے ساتھ اس اسکیم کا تجربہ کیا جائے اور ان تجربات کے تحت شرعی قواعد کی روشنی میں اصلاحات کا سلسلہ جاری رہے تو یقیناً چند سال میں ''بلاسود'' بینکاری اور بیمہ، کا نظام شرعی اصول پر پورے استحکام کے ساتھ بروئے کار آسکتا ہے۔

اس نظام مضاربت کے تحت بینکاری کا ایک لازمی اثر اور غایت درجہ مفید نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ ملک کی دولت سمٹ کر چند افراد یا خاندانوں میں محدود ومحصور ہو کر نہیں رہ جائے گی بلکہ اس تجارتی منافع کی شرح اور تقسیم سے پوری قوم کو معتد بہ (قابل قدر) فائدہ حاصل ہوگا اور حقیقی معنی میں قومی سرمایہ روز افزوں اور اس کے نتیجہ میں پوری قوم کا معیار زندگی بلند سے بلند تر ہوتا رہے گا۔

اس وقت صرف اس اجمالی خاکہ ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی نمبر ۳۰

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۵ھ

علمی افکار

انشورنس

''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' کی تجویز

''مجلس تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء لکھنؤ نے نومبر ۱۹۶۴ء میں انشورنس سے متعلق ایک سوالنامہ ہندوستان و پاکستان کے فقہاء و مفتیین کے پاس بغرض استصواب حکم شرعی بھیجا تھا۔ جو ماہنامہ ''بینات'' بابت ماہ جنوری ۱۹۶۵ء جلد ۵ عدد ۲ میں شائع کیا گیا تھا او جناب مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی کا جواب بھی بتصویب حضرت مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ ماہنامہ ''بینات'' بابت مارچ ۱۹۶۵ء میں۔ اب مجلس تحقیقات شرعیہ نے مسئلہ انشورنس سے متعلق مندرجہ ذیل تجویز شائع کی ہے قارئین کرام خصوصاً حضرات علماء و مفتیین ملاحظہ فرمائیں۔ (مدیر)

الحمد لله و كفى و الصلوٰة على عباده الذين اصطفىٰ، امابعد:

تمہید:

تمدن کی ترقی اور حالات کے تغیر کی وجہ سے جن نئے مسائل سے مسلمان دو چار ہیں ان میں انشورنس کا مسئلہ بھی ہے، جو بلحاظ اپنی وسعت و اہمیت شرعی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے بہت زیادہ قابل توجہ ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' نے اس مسئلہ کو فہرست جگہ دی اور مجلس کے اولین اجتماع مورخہ یکم ستمبر ۱۹۶۳ء میں طے ہوا کہ اس مسئلہ کے متعلق ایک جامع سوالنامہ مرتب کیا جائے جسے بعض اکابر علماء کی خدمت میں بغرض جواب بھیجا جائے، جوابات حاصل ہونے کے بعد ارکان مجلس مجتمع ہوکر ان جوابات کی روشنی میں مسئلہ پر غور وخوض کر کے کوئی فیصلہ کریں، جس کی اشاعت کردی جائے تاکہ عوام مسلمین اس کے بارے میں حکم شرعی کو سمجھ کر اس پر عمل کرسکیں۔

اجتماع میں ان حضرات علماء کرام کے اسماء گرامی بھی تجویز کرلئے گئے جن کے پاس سوالنامہ ارسال کرنا مجلس کی رائے میں مناسب تھا، سوالنامہ ہندو بیرون ہند کے متعدد علماء کرام کی خدمت میں بھیجا

گیا ۲۶ر نومبر ۱۹۶۴ء کو سوالنامہ روانہ کرنے کی ابتداء ہوگئی اور یکم دسمبر ۱۹۶۴ء تک ان سب حضرات علماء کی خدمت میں روانہ کردیا گیا جنہیں مجلس نے اس کام کے لئے منتخب کیا تھا، جوابات سب حضرات کی طرف سے موصول نہیں ہوئے بلکہ صرف بعض حضرات نے جواب ارسال فرمایا جن کے اسماء گرامی چند سطور کے بعد درج کئے جائیں گے۔

جوابات میں اختلاف تھا، بعض حضرات نے انشورنس کے معاملہ کو بالکل ناجائز قرار دیا تھا، اور بعض نے مخصوص شرائط و حالات میں اسے جائز قرار دیا تھا۔ دونوں قسم کے حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں۔

(الف) مندرجہ ذیل حضرات نے اس معاملہ کو مسلمانوں کے لئے بالکل ناجائز اور حرام قرار دیا:

(۱) جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کراچی۔

(۲) جناب مولانا مفتی ولی حسن صاحب کراچی بتصویب جناب مولانا محمد یوسف صاحب مدظلہ۔

(۳) جناب مولانا مفتی محمود صاحب مدظلہ صدر مدرس و مفتی جامع العلوم کانپور۔

(۴) جناب مولانا ظفیر الدین صاحب دیوبند۔

(۵) جناب مولانا عبید اللہ صاحب مبارک پوری۔

(۶) جناب مولانا سید احمد صاحب رامپور۔

اس کے برخلاف مندرجہ ذیل حضرات نے بعض شرائط کے ساتھ (جن کا تذکرہ تجویز میں ہے) اس معاملہ کو جائز قرار دیا:

(۱) جناب مولانا مفتی مہدی حسن مدظلہ مفتی دار العلوم دیوبند۔

(۲) جناب مولانا محمد ہارون صاحب دار العلوم ٹنڈو اللہ یار بتصویب حضرت مولانا ظفر احمد صاحب مدظلہ۔

(۳) جناب مولانا ظفر حسین صاحب مفتی مظاہر العلوم سہارن پور۔

(۴) جناب مولانا محمد یحییٰ صاحب قاسمی امارت شرعیہ بہار۔

(۵) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔

بقیہ حضرات علماء کے جوابات موصول نہیں ہوئے۔ ان سب جوابات کو جمع کر کے اور ذریعہ سائیکلو

اسٹائل طبع کرا کے سب ارکان کی خدمت میں بھیج دیا گیا تا کہ وہ ان کو دیکھ کر اچھی طرح غور وفکر فرماسکیں اور اس کے لئے خاصی مدت رکھی گئی۔

۱۵ر و۱۶ر دسمبر ۱۹۶۶ء کے اجتماع میں مجلس نے علماء کرام کی مندرجہ بالا دونوں جماعتوں کے اقوال ودلائل پر غور کر کے موخر الذکر جماعت کی رائے کو اختیار کیا، یعنی مخصوص شرائط کے ساتھ مسلمان کے لئے اس معاملہ میں حصہ لینے کی گنجائش نکلتی ہے، ان شرائط کی وضاحت تجویز میں موجود ہے، اس کے بعد اس تصریح کی احتیاج نہیں رہتی کہ ان شرائط میں سے اگر ایک شرط بھی مفقود ہوگی تو اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ سکتی اور یہ حرام ہی رہے گا۔

مجلس کے جس اجتماع میں فیصلہ کیا گیا ہے اس میں صرف مندرجہ ذیل ارکان شریک تھے، بقیہ حضرات ارکان مختلف اعذار کی وجہ سے شرکت نہیں فرما سکے تھے۔

جو حضرات جلسہ میں شرکت نہیں فرما سکے تھے ان میں سے جناب مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ مہتمم دار العلوم دیو بند، اور جناب مولانا محمد میاں صاحب مدظلہٗ، سابق ناظم جمعیۃ العلماء ہند نے اپنی آراء گرامی سے ذریعہ والا نامہ مطلع فرمایا تھا، چنانچہ اول الذکر محترم یعنی جناب مہتمم صاحب ممدوح نے جناب مولانا مفتی مہدی حسن صاحب مدظلہٗ کے فتوے سے اتفاق فرماتے ہوئے اپنی اور متعدد علماء دیو بند کی جانب سے تحریر فرمایا کہ جناب مفتی صاحب ممدوح کے شرائط کے ساتھ اس معاملہ کے جواز کی گنجائش ہے۔

اس کے برخلاف جناب مولانا سید محمد میاں صاحب مدظلہٗ نے عدم جواز کا مسلک اختیار فرمایا۔ اور ان علماء کرام سے اتفاق فرمایا جنہوں نے اس معاملہ کی حرمت علی الاطلاق کا فتویٰ دیا تھا۔

اسماء گرامی شرکاء اجتماع مجلس منعقدہ ۱۵/۱۶ دسمبر ۱۹۶۵ء

(۱) جناب مولانا عبدالماجد دریا آبادی۔(*)

(۲) جناب مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی۔

(*) مولانا کو تجویز دکھائی گئی تھی اور اس سے انہیں اتفاق ہے لیکن چونکہ وہ ۱۶ کی صبح کو دریا آباد واپس تشریف لے گئے اور اس اجلاس میں شرکت نہیں فرما سکے تھے جس میں تجویز آخری طور پر پاس کی گئی تھی اس لیے ان کے دستخط نہیں ہو سکے–فقط محمد اسحاق

(۳) جناب مولانا محمد رضا صاحب انصاری فرنگی محلی۔

(۴) جناب مولانا ابواللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہند۔

(۵) جناب مولانا شاہ عوان احمد صاحب قادری سجادہ نشین خانقاہ مجیبیہ بہار۔

(۶) جناب مولانا سید شاہ منت اللہ صاحب رحمانی سجادہ نشین خانقاہ رحمانیہ مونگیر۔

(۷) جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی۔

(۸) جناب مولانا فخر الحسن صاحب استاذ دار العلوم دیو بند۔

(۹) جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

(۱۰) جناب مولانا محمد ادریس صاحب ندوی شیخ التفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

(۱۱) راقم السطور محمد اسحاق کنو یز مجلس۔

تجزیہ

علماء کرام کی مندرجہ بالا جماعتوں کے درمیان انشورنس کے مسئلہ میں اختلاف کا سبب درحقیقت سلف صالحین کا ایک ایسے مسئلہ میں اختلاف ہے جو اس مسئلہ کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا ہے، یہاں ایک مختصر تمہید کے ساتھ اس کا اجمالی تعارف کرادینا مفید ہے۔

اسلام ایک جامع اور کامل دین ہے، عقائد، عبادات، اخلاق معاشرت وغیرہ اس کے مختلف شعبے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک شعبہ معاملات بھی ہے۔ اور بیع وشراء قرض وغیرہ اسی کے ماتحت داخل ہیں۔ شریعت اسلامیہ نے معاملات کے لئے بھی قوانین واحکام مقرر فرمائے ہیں، اور ان کی شکلیں متعین فرمائیں ہیں۔ ان قوانین واشکال کی مخالفت مسلمان کے لئے ناجائز ہے اس کا فرض ہے کہ وہ معاملات کی شرعی شکلوں کو رواج دے اور انہیں شرعی احکام وقوانین کے تابع رکھے۔

جن مقامات پر مسلمانوں کو اس کی قدرت وطاقت حاصل ہو وہاں تو ظاہر ہے کہ کسی مسلمان کے لئے شرعاً اس کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ وہ معاملات کے احکام اسلامیہ اور اس کی اشکال شرعیہ سے سرمو تجاوز کرے لیکن جن مقامات پر اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل نہ ہو، اور انہیں اس کا اختیار نہ ہو کہ وہ معاملات کی

شکلیں شرعی اصول واحکام کے ماتحت مقرر کرسکیں اور معاملات غیر مسلمین کے ساتھ بھی پڑیں تو کیا ایسے مقامات پر غیر مسلمین کے ساتھ معاملت کرنے میں بھی ان کے لئے شریعت کے معاملاتی نظام کی پوری پوری پابندی لازم ہوگی؟۔

بنیادی مسئلہ یہ ہے جس میں کبار آئمہ سلف کے درمیان اختلاف ہے۔

بعض ائمہ فقہ کا قول یہ ہے کہ معاملات کے اسلامی احکام وقوانین صرف اول الذکر قسم کے مقامات و حالات تک محدود نہیں ہیں بلکہ ہر مقام پر اور ہر حالت میں مسلمان کے لئے ان کی پوری پوری پابندی لازم ہے۔

اس کے برخلاف بعض دوسرے آئمہ فقہ کی رائے یہ ہے کہ بعض اسلامی احکام متعلق معاملات صرف اول الذکر مقامات تک محدود ہیں، اور بعض صورتوں میں اس کی گنجائش ہے کہ مسلمان صرف غیر مسلمین کے ساتھ بعض معاملات میں ان کی مروجہ غیر اسلامی شکلوں کو اختیار کرسکیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی ان بعض معاملات کے حدود میں آتا ہے جن کی گنجائش ان حضرات آئمہ کے نزدیک حالات ومقامات مذکورہ میں ہے۔ بدائع ودرمختار، وشامی وغیرہ کتب فقہ دیکھنے سے اس اختلاف آئمہ کی تفصیل معلوم ہوسکتی ہے۔

اسلام کا یہی اختلاف انشورنس کے مسئلہ میں موجودہ علماء کرام کے اختلاف کی بنیاد ہے۔ چنانچہ اول الذکر جماعت علماء نے اول الذکر آئمہ کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے، اور ثانی الذکر جماعت نے ثانی الذکر آئمہ کے مسلک کو۔

خود تجویز میں اہل علم کے لئے اس چیز کی طرف واضح اشارہ موجود ہے کہ مجلس کا یہ فیصلہ کسی اجتہاد مطلق یا تجدد وزندگی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ بعض ائمہ سلف ہی کا اجتہاد اور ان کا مبصرانہ رائے پر مبنی ہے جو انہوں نے کتاب وسنت میں غور وفکر کرنے کے بعد قائم فرمائی تھی۔

مجلس اور ان علماء کرام نے جن کی تائید اس مسئلہ میں مجلس کو حاصل ہے۔ ضرورت زمانہ کو ضرور ملحوظ رکھا ہے لیکن اسے اضطرار کا درجہ ہرگز نہیں دیا ہے نہ اضطرار کے قانون کو اپنی رائے کی بنیاد بنایا ہے، بلکہ درحقیقت ان کی رائے کی بنیاد وہ ہے جس کا تذکرہ اُوپر کیا جاچکا ہے۔

جن حضرات علماء نے مسئلہ زیر بحث میں حرمت وعدم جواز کو ترجیح دی ہے، ان کی رائے بھی مدلل

ہے اور مجلس اس کا احترام کرتی ہے۔

ان حضرات نے احتیاط کا پہلو اختیار فرمایا ہے اور بیشک مومن کی شان یہی ہے کہ وہ حرام کے شبہ سے بھی احتراز کرے۔

لیکن مجلس اور ان علماء کرام کی رائے بھی جو مجلس کے ہم خیال ہیں دلائل شرعیہ اور اقوال سلف پر مبنی ہے۔ اور اس میں بھی مصالح شرعیہ دینیہ اور دنیویہ کوملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے انہیں بھی کوئی ملامت نہیں کی جاسکتی۔ عوام مسلمین کو اس مسئلہ میں وہی اختیار کرنا چاہئے جو مجتہد فیہ مسائل کے لئے مناسب ہے، یعنی جس رائے پر قلب مطمئن ہو اس پر عمل اور دوسرے پر ملامت واعتراض سے احتراز خصوصاً رسائل واخبارات میں اس مسئلہ کا چھیڑنا بہت ہی نامناسب اور بالکل خلاف مصلحت ہے۔

فقط، احقر محمد اسحاق صدیقی ندوی عفا اللہ عنہ (کنوینر مجلس)

تجویز

مجلس تحقیقات نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۵ر و ۱۶ر دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا، جو مجلس کے سوالنامے کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمائے تھے اس غور وخوص کے بعد مجلس جس نتیجے پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دوفریق ہوتے ہیں، اس لئے اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔

اول: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔ دوم: ایک فریق مسلمان ہو، اور دوسرا غیر مسلم ہو، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

الف: معاملات کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اولیٰ کا ہے۔

ب: معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر آئمہ وفقہاء کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے، کہ مسلمان کچھ قیود وشرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکے، انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوا اور قمار لازم ہیں اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ وبقاء کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کرسکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملی بلکہ بین الاقوامی راستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح داخل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اور جان ومال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائیداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا آئمہ کرام کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ:

اوپر کی عبارت میں لفظ ''ضرورت شدیدہ'' سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔

''ضرورت شدیدہ'' موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عند اللہ جوابدہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔ فقط

دستخط:

(۱) جناب مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی۔

(۲) جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب دار العلوم دیوبند۔

(۳) جناب مولانا ابو اللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہند۔

(۴) جناب مولانا مفتی محمد رضا صاحب انصاری مفتی فرنگی محل۔

(۵) جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی دار المصنفین اعظم گڑھ۔

(۶) جناب مولانا فخر الحسن صاحب استاذ دار العلوم دیوبند۔

(۷) جناب مولانا شاہ عون احمد صاحب قادری سجادہ نشین خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

(۸) جناب مولانا سید منت اللہ صاحب ندوی رحمانی خانقاہ رحمانیہ مونگیر۔

(۹) جناب مولانا محمد اویس صاحب ندوی شیخ التفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء۔

(۱۰) جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر "الفرقان"۔

(۱۱) جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شعبہ دینیات علیگڑھ۔

(۱۲) احقر محمد اسحاق عفا اللہ عنہ۔

نوٹ: مجلس تحقیقات شرعیہ کی اس تجویز پر دار الافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی کا تبصرہ وتنقید آئندہ شمارہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۶ھ

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنو کی

انشورنس (بیمہ) سے متعلق تجاویز

پر نقد و تبصرہ

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے نومبر۱۹۶۴ء میں انشورنس (بیمہ) کے شرعی حکم سے استصواب کی غرض سے ایک مکمل و مفصل سوالنامہ بطور ''استفتاء'' ہندوستان و پاکستان دونوں کے فقہاء و مفتیین کے پاس بھیجا تھا، اس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ دونوں ملکوں کے لیے مروجہ انشورنس کا شرعی حکم اور شرعی حل یعنی انشورنس کے جائز اغراض و مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے متبادل صورتیں (جو شرعاً جائز ہوں) معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اس مسئلہ میں دونوں ملکوں کے مسلمانوں کی رہنمائی ان کے پیش نظر ہے۔

مگر اس اہم اور بنیادی مسئلہ سے متعلق جو فیصلہ (تجاویز) انہوں نے شائع کی ہیں (جو بینات کے گذشتہ شمارے میں شائع ہوچکی ہیں) ان کا حاصل صرف یہ ہے کہ مروجہ انشورنس کے نظام اگرچہ ربوا اور قمار دونوں موجود ہیں اس لیے شرعاً قطعاً حرام ہونا چاہئے مگر چوں کہ ہندوستان دار الحرب ہے اس لیے تراضی طرفین سے اس قسم کے معاملات جائز ہیں۔

اس قسم کے فتاوی تو بارہا شائع ہوچکے ہیں، اصل چیز اور کرنے کا کام تو یہ تھا کہ اس کا شرعی حل اور ایسی متبادل تجاویز پیش کی جاتیں جن میں سود اور قمار کے بغیر انشورنس کا کاروبار کرنا ممکن ہوتا۔

ہمیں معلوم ہے کہ اس قسم کے حل اور متبادل تجاویز کم از کم پاکستان کے دو جلیل القدر مفتیین نے ضروری پیش کئے ہیں، مجلس تحقیقات شرعیہ کو ان پر غور وفکر اور تحقیق و تنقیح کرکے باسود و قمار انشورنس کا طریقہ کار پیش کرنا چاہیے تھا تاکہ دنیا پر واضح ہوجاتا کہ ''فقہ اسلامی'' ہر زمانہ کی مشکلات کو حل کرنے اور جائز اغراض و مقاصد کے حصول کا قابل عمل طریقہ کار پیش کرنے سے قاصر نہیں ہے۔

باقی رہا سود اور قمار کے بغیر انشورنس کے نظام کو جاری کرنا اور فروغ دینا تو یہ حکومتوں اور قانون

سازاداروں کا کام تھا، مانا کہ ہندوستان میں غالب اکثریت غیر مسلم ہے، وہ اس کا متبادل نظام انشورنس کو قبول نہ کرتی مگر مسلمان تو کلمہ حق کہہ کر اپنا فرض سے سبکدوش ہوجاتے، نیز ہندوستان کے مسلمانوں کی مجبوری بھی دنیا پر ظاہر ہوجاتی اور وہ عند اللہ بھی اور عندالناس بھی اس کاروبار کے اختیار کرنے پر معذور سمجھے جاتے۔

پھر یہ تو ہندوستان کا حال تھا، پاکستان تو دارالاسلام ہے یہاں تو غالب اکثریت بلکہ تقریباً پوری قوم مسلمان ہے، مملکت کا دستور اساسی بھی کتاب وسنت پر قائم ہے قانون سازی بھی مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے ان کے لیے مجلس تحقیقات شرعیہ کی یہ تجاویز بالکل بے سود ہیں اس لیے کہ تجارتی کاروبار خصوصاً بیرونی ملکوں سے درآمد وبرآمد انشورنس کے بغیر ممکن نہیں اور پاکستان چونکہ دارالاسلام ہے اس لیے مجلس تحقیقات شرعیہ کے فیصلہ کے مطابق یہاں مروجہ انشورنس قطعاً حرام ہے، اب بتلایئے کہ پاکستان کے مسلمان کیا کریں؟ ع نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن

اس لیے ہم مجلس تحقیقات شرعیہ کے اراکین سے پرزور درخواست کرتے ہیں کہ وہ انشورنس کے بارے میں کوئی مثبت قدم آگے کی طرف بڑھائیں اور دین کی وہ خدمت انجام دیں جو حالات مساعد نہ ہونے کی وجہ سے اب تک نہ انجام دی جاسکی یعنی بغیر سود اور قمار کے انشورنس کی صورت پیش کریں اور دنیا کے مسلمانوں کو اپنے اپنے ملکوں میں اس کی ترویج کی ترغیب دیں اور بتلائیں کہ دیکھو یہ وہ انشورنس کا نظام ہے جو سود، قمار اور سرمایہ کاری کی غارت گریوں سے بالکل پاک ہے اور سراسر تعاون باہمی کے برکات آفریں مقاصد کو پورا کرتا ہے جن مسلمان ملکوں اور قوموں کو خدا توفیق دے گا وہ اس پر عمل کرکے دنیا اور آخرت دنوں کی فلاح حاصل کرلیں گے اور جو مسلمان ملک اور قومیں یورپ وامریکہ کے سودخور سرمایہ کاروں کے رائج کردہ اس مروجہ انشورنس کی لعنت سے نکلنے پر قادر نہ ہوسکیں گے وہ کم ازکم اسلام کے متعلق اس غلط فہمی سے تو نکل جائیں گے کہ اسلام موجودہ زمانہ کی ضروریات کو پورا کرنے، مشکلات کو حل کرنے اور ترقیات کا ساتھ دینے سے قاصر ہے۔

اس لیے ہم اراکین مجلس تحقیقات شرعیہ سے مکرر درخواست کرتے ہیں کہ وہ جلد از جلد مروجہ نظام انشورنس کے متبادل ''اسلامی نظام انشورنس'' پیش کریں ہم اس سلسلہ میں ہر ممکن تعاون کے لیے تیار ہیں،

آپ یہ سن کر خوش ہوں گے اور کامیابی کی دعا کریں گے کہ پاکستان میں بغیر سود کی بینکاری'' کی تحریک چل رہی ہے اور حکومت پاکستان کی اجازت سے پاکستان انوسمنٹ کوآپریٹو سوسائٹی'' کے تحت اس قسم کا ایک بینک کراچی میں قائم بھی ہو چکا ہے، علماءِ دین کی جانب سے اس کو احکام شرعیہ کے مطابق بنانے اور فروغ دینے کی کوششیں جاری ہیں۔

کتبہ: محمد ادریس میرٹھی

بینات-صفر ۱۳۸۶ھ

دارالحرب میں انشورنس کروانا اور سود لینا

آج کل جوانشورنس کا طریقہ چالو ہے آیا یہ جائز ہے یا نہیں مثلاً لائف انشورنس، موٹر انشورنس وغیرہ وغیرہ واضح رہے کہ انگلینڈ میں موٹر کار بغیر انشورنس کے نہیں چلائی جاسکتی اگر چہ زندگی کا بیمہ ضروری نہیں ہے مگر موٹر وغیرہ کا انشورنس ضروری ہے۔

بینک سے سود لینا جائز ہے یا نہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ انگلینڈ دارالحرب ہے اس واسطے یہاں سود لینا جائز ہے واضح ہو کہ انگلینڈ میں مسلمانوں پر کسی قسم کی مذہبی پابندی نہیں ہے اگر حکومت کو کسی دینی امر کے لیے درخواست دی جائے تو حکومت منظور کر لیتی ہیں چنانچہ مسجدیں ہر شہر میں ہیں اور بعض جگہ حکومت امداد بھی دیتی ہے اور جو رویہ حکومت کا چرچ کے ساتھ ہوتا ہے وہی مساجد کی ساتھ بھی ہوتا ہے مثلاً حکومت چرچ کا پانی مفت سپلائی کرتی ہے تو مسجدوں کو بھی مفت سپلائی ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

بیمہ زندگی اور موٹر وغیرہ کا جو طریقہ رائج ہے شرعاً ناجائز ہے اور حرام ہے اس لیے کہ وہ اپنی اصلی وضع کے اعتبار سے یا تو قمار ہے اور اگر کل اقساط کی ادائیگی کے بعد بیمہ دار بیمہ شدہ رقم مع منافع حاصل کرے تو اس صورت میں بیمہ ربوا ہے، قمار اور ربوا دونوں کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور جو لوگ قمار میں مبتلا ہیں یا جو سودی لین دین کرتے ہیں ان کے متعلق سخت ترین وعیدیں قرآن وحدیث میں مذکور ہیں تو جہاں بھی سود اور قمار کی صورت متحقق ہو جائے بلاشک وشبہ اس پر حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔

البتہ دارالحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سود اور قمار متحقق نہیں ہوتا کیونکہ حربیوں کا مال ان حضرات کے نزدیک غیر معصوم ہے اور سود وقمار مال معصوم میں متحقق ہوتا ہے چنانچہ المبسوط میں لکھا ہے:

عن مكحول أن رسول الله ﷺ قال لاربوا بين المسلمين وبين اهل الحرب ......وكذلك لوباعهم ميته او قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار

فذلک المال طیب له عندأبي حنیفه ومحمد (۱)

اسی طرح علامہ مولانا عبدالحی لکھنوی تحریر فرماتے ہیں کہ:

''دارالحرب ازحربیاں ربوا گرفتن جائز است خواہ وکیل باشد یا موکل زیرا کہ نائب مثل منیب است، درمختار می نویسد:

ولاربو بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمه لأن ماله ثمه مباح فيحل برضاه مطلقا بلاعذر خلافا للثاني والثلاثة

ودر''درمختار'' می آرد:

قوله: لأن ماله ثمه مباح قال في فتح القدير لايخفى أن هذا التعليل إنما يقتضي حل مباشرة العقد إذا كانت الزيادة ينالها المسلم والربوا اعم من ذلك إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان في بيع درهم بدرهمين من جهة المسلم والكافر وفي السير الكبير وشرحه إذا دخل مسلم دار الحرب بأمان فلاباس بأن يأخذ منهم اموالهم لطيب أنفسهم بأى وجه كان لأنه إنما أخذ المباح عرى عن العذر فيكون ذلك طيبا لهم والاسير المستأمن سواء حتى لوباعهم درهما بدرهمين أو باعهم ميتة بدراهم أو أخذ مالا منهم بطريق القمار فذلک كله طيب له. انتهى ملخصا.(۲)

نیز تحریر فرماتے ہیں:

اگر مسلم معاملہ ربوا از حربی در دار اسلام کردہ ووکیل خود را برائے قبض آں بدارالحرب فرستادہ جائز نخواہد شد چہ معاملہ ربو در دار اسلام ممنوع است واگر در دارالحرب کردہ است البتہ جائز خواہد سد دراشباہ می آرد:

---

(۱) المبسوط للسرخسي-كتاب الصرف-باب الصرف في دار الحرب -۱۴/ ۵۶-ط:مطبعة السعادة.مصر

(۲) مجموعة الفتاوى لعبد الحي اللكنوي-كتاب الربوا- ۲/ ۱۴۸-ط: ايچ ايم سعيد

والربوا حرام إلا في ست مسائل بين المسلم والحربي ثمه ......الخ(۱)

لہذا انگلینڈ میں موٹر انشورنس کرنا اور انگریزوں کے بینک سے سود لینا درست ہے اور انگلینڈ کے دار الحرب ہونے میں تو کوئی شک وشبہ ہی نہیں ہے کیونکہ جس ملک میں کافروں کی حکومت ہو اور ان کو قوت وغلبہ اقتدار حاصل ہو اور کفر کا قانون جاری ہو اور مسلمان مغلوب ہوں تو یہ ملک دار الحرب ہے، اب ظاہر ہے کہ انگلینڈ پر دار الحرب کی تعریف پوری طرح صادق ہے اور مسلمانوں کو محض مذہبی آزادی دینے اور مسجد کی تعمیر کی اجازت دینے سے وہ دار الحرب ہونے سے نہیں نکل سکتا اس لیے کہ پھر بھی مسلمان امور دینیہ میں ان کی اجازت کے محتاج ہیں جیسا کہ استفتاء کے ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ:

''حکومت کسی دینی امر کے لیے درخواست دی جائے تو حکومت منظور کر لیتی ہے''

دار الحرب کی تعریف کے سلسلے میں علامہ عبد الحی لکھنوی لکھتے ہیں:

''دار الحرب عبارت از داری است کہ در ولایت کفار باشد و دراں حکم از احکام اسلام جاری نشود و کفار از طرف احکام شرع مانع شوند بلکہ احکام کفر را علی سبیل الاشتہار جاری سازند وکسی از اہل اسلام بلا اجازت وامان کفار در آنجا اقامت کردن نتواند کذا یفہم من تقریر الإمام محمد فی الزیادات۔(۲)

ظاہر ہے کہ انگلینڈ میں مسند حکومت پر کافروں کا قبضہ ہے پورا تسلط انہیں کا ہے اور نظام قانون کافرانہ ہے لہذا وہ یقیناً دار الحرب ہے۔

بینات، محرم الحرام۔۱۳۸۷ھ

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) مجموعة الفتاوى – مسائل متفرقه– ۱/ ۵۳۲.

انعامی اسکیم ''عماد انٹر پرائزز'' رجسٹرڈ

جناب مفتی صاحب!

عرض یہ ہے کہ منسلکہ فارم کے ذریعہ جو انعامی اسکیم چل رہی ہے جو کہ عماد انٹر پرائزز کے نام سے مشہور ہے اور اس کے علاوہ اس سے زیادہ رقم کی بھی اسکیمیں آجکل شہر میں خوب چل رہی ہیں ان کا دعویٰ ہے کہ یہ ایک دوسرے کی مدد کے تحت ہے۔ کمپنی کے بقول وہ صرف خط و کتابت اور کمپیوٹر کا خرچ آپ سے لیتی ہے۔

مجھ سے میرے دفتر میں میرے ساتھی بضد ہیں کہ آپ بھی اس میں شامل ہو جائیں۔ آپ برائے مہربانی مجھے قرآن و سنت کی روشنی میں یہ بتائیں کہ یہ طریقہ جائز ہے یا ناجائز؟ تاکہ میں خود بھی اس کا پابند ہو جاؤں اور دوسروں کو بھی حقیقت سے روشناس کرانے کی کوشش کروں۔

سائل: ذوالفقار احمد۔ پی این ایس ہمالیہ، منوڑا

الجواب باسمہ تعالیٰ

استفتاء کے ساتھ منسلکہ فارم جو ''عماد انٹر پرائزز'' (رجسٹرڈ) راولپنڈی کی طرف سے جاری کردہ ہے' اسی طرح اس قسم کی اور اسکیمیں جاری کی گئیں جن کے طریقۂ کار میں قدرے تغیر ہے البتہ مقصد ایک ہی ہے، اس کی شرعی حیثیت بیان کرنے سے قبل چند باتیں ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے۔

شریعت نے سرمایہ کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کے لئے جو طریقے جائز رکھے ہیں ان میں سے ایک یہ کہ اس سے جائز کاروبار کیا جائے' دوم یہ کہ مضاربت کی بنیاد پر کسی محنت کار کو سرمایہ فراہم کیا جائے یا پھر مشارکت کی بنیاد پر کاروبار کروا کر طے کردہ منافع وصول کئے جائیں۔

مذکورہ اسکیم کی شرعی حیثیت پر اگر غور کیا جائے کہ یہ معاملہ کونسا ہے؟ کیا یہ تجارت ہے؟ اگر تجارت ہے تو تجارت کی مذکورہ جائز صورتوں میں سے کون سی صورت میں داخل ہوگی؟ اور اس اسکیم کا فارم جو

۵۰ روپے میں خریدا جاتا ہے آیا یہ اس کی صحیح قیمت ہے؟ سنجیدگی سے غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجارت کی کسی بھی صورت میں داخل نہیں ہوسکتی' اس لئے کہ یہ فارم جو ۵۰ روپے میں خریدا جاتا ہے ایک عام کاغذ ہوتا ہے جو لکھنے کے کام بھی نہیں آسکتا ایسی چیز کو ۵۰ روپے میں کوئی بھی خریدنے کے لئے تیار نہیں ہوتا' نیز یہ کہ اس فارم کو خریدنے کے بعد ادارہ کے نام سو روپے بھیجنے کے علاوہ اس فارم کے نمبر (۱) خانے کے آدمی کو پانچ سو روپے بھیجنے لازم ہیں' جس سے واضح ہوتا ہے کہ نہ یہ کوئی تجارت ہے اور نہ یہ رقم فارم کی قیمت ہے بلکہ ایک خاص مقصد کے تحت یہ رقم ادا کی جارہی ہے۔

دوم: یہ کہ اگر قواعد کے مطابق یہ فارم حاصل کرنے کے بعد استعمال نہ کیا جائے یا متعلقہ افراد میں سے بعض نے اس کی پیروی نہ کی تو پھر کسی طرح بھی مطلوبہ رقم نہیں مل سکتی اور نہ ہی اس کا نعم البدل ملنے کی توقع کی جاسکتی ہے، گویا یہ فارم اس اسکیم میں شریک ہونے کے لئے ایک ٹکٹ کی حیثیت رکھتا ہے اگرچہ ادارہ کی طرف سے اس کا نام کچھ بھی رکھا جائے۔

سوم: یہ کہ اس میں مذکورہ ادارہ سے مزید پانچ فارم منگوانے کے لئے ایک اجنبی شخص کو (جس کا اس سے بذات خود کوئی تعلق نہیں ہوتا) پانچ سو روپے ادا کرنے کی شرط رکھی گئی ہے لہٰذا اس معاملہ کو کوئی بھی باشعور آدمی تجارت نہیں کہے گا۔

اور اگر اسے قرض کا معاملہ قرار دیا جائے تو یہ بھی غلط ہے' ادارہ کے اصول میں نہ تو اس کو قرض قرار دیا جاتا ہے اور نہ ہی اس میں شرکت کرنے والے افراد اسے قرض تصور کرتے ہیں۔ اگر بالفرض اسے قرض کہا جائے تو پھر قرض میں تو اتنی رقم ہی قابل واپسی ہوتی ہے جتنی رقم ادا کی گئی ہے۔

قرآن اور حدیث شریف میں قرض دے کر نفع حاصل کرنے کو سود قرار دیا گیا جس کی حرمت کسی سے پوشیدہ نہیں' سورہ بقرۃ آیت ۲۷۵،۲۷۶۔

چہارم: یہ کہ آیا اس معاملہ کو باہمی امداد کہا جاسکتا ہے؟ جیسا کہ مذکورہ ادارہ کی طرف سے یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے' جیسا کہ اس میں لکھا ہے''اور اس واضح نیت سے حصہ لیں کہ آپ کسی کی مدد کر رہے ہیں اور ان شاء اللہ آپ کی بھی مدد ہوگی''۔

اس کا جواب بھی نفی میں ہوگا کہ یہ کسی طرح بھی امداد نہیں ہوسکتی' ادارہ ہو یا اس میں شرکت کرنے

والے افراد ہوں سب کے اپنے اپنے مفاد وابستہ ہیں اوراس میں ہر فرد کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ جلد از جلد اسے مطلوبہ رقم مل جائے۔ اگر کسی وجہ سے اسے انعام نہ ملے تو اسے اپنی قسمت گردانتے ہوئے ضمیر کو ملامت کرتا ہوگا۔

امداد تو وہ ہوتی ہے جس کا کوئی دنیوی نعم البدل نہیں ہوتا، معمولی رقم خرچ کرنا اس امید پر کہ مستقبل میں بڑی رقم ملنے والی ہے یہ کس طرح امداد ہوسکتی ہے؟

لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ نہ تو امداد کا ہے اور نہ ہی قرض کا ہے اور نہ ہی جائز تجارت کا' بلکہ یہ سودی معاملہ ہے جس کے ساتھ قمار (جوا) کا عنصر بھی شامل ہے۔ مذکورہ بالا وضاحت سے اسکیم کا سودی معاملہ ہونا ظاہر ہے کہ بغیر کسی تجارتی عمل کے قلیل رقم کے بدلے میں کثیر رقم حاصل کی جاتی ہے باقی جوا کا معاملہ کس طرح ہے اسے سمجھنے کے لئے جوا کا مفہوم بیان کردینا مناسب ہوگا۔

علامہ ابوبکر جصاص احکام القرآن میں میسر (جس کو اللہ تعالیٰ نے شیطان کا عمل قرار دیتے ہوئے اس سے اجتناب کا حکم دیا) کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وحقیقته تملیک المال علی المخاطر.(۱)

''میسر کی حقیقت یہ ہے کہ ایسا معاملہ کیا جائے جو نفع ونقصان کے درمیان دائر ہو''۔

یعنی یہ بھی احتمال ہو کہ سارا مال ڈوب جائے اور یہ بھی احتمال ہو کہ سرمایہ مل جائے اور فائدہ کچھ نہ ہو وغیرہ جیسا کہ آج کل بیشتر لاٹری میں ہوتا ہے۔

یہی صورت مذکورہ اسکیم کی ہے کہ اگر اس سے متعلقہ شرکاء نے اسکیم کے قواعد کی پیروی کی تو اسے مطلوبہ رقم مل سکتی ہے وگرنہ نہیں' حتی کہ اصل سرمایہ بھی ضائع ہوسکتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جوا کی ترقی یافتہ شکلوں میں سے ایک شکل ہے۔

جس طرح شریعت نے شراب کو حرام قرار دیا جو قدیم طریقہ سے تیار کیا جاتا ہے' اسی طرح وہ شراب جو آج کل نت نئے طریقے سے تیار کی جاتی ہے خواہ اس کا نام کچھ بھی رکھا جائے چونکہ مقصد سب کا

---

(۱) احکام القرآن للجصاص-۲/۴۶۵، تحت قوله تعالیٰ انما الخمر والمیسر..... الایة. ط: دار الکتب العربي، بیروت

ایک ہی ہوتا ہے اور وہ نشہ آوری ہے سب حرام ہیں اسی طرح جوئے کی وہ صورتیں جو آج کل مختلف ناموں سے نت نئے طریقے پر رائج ہیں ناجائز وحرام ہیں۔

الغرض مذکورہ اسکیم میں سود اور جوا دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کا حرام ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔اس لئے اس اسکیم میں شرکت کرنا اور انعام کے طور پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں۔

واضح رہے کہ اس قسم کی ایک اور اسکیم ''ڈالر جٹ اسکیم'' کے نام سے بین الاقوامی طور پر مشہور ہے جو کہ آسٹریا(یورپ) کے سی سی آئی ادارہ نے جاری کی،اگر چہ دونوں کے طریقۂ کار میں فرق ہے البتہ سود اور جوا کی بنیاد پر ناجائز ہونے میں دونوں یکساں ہیں اور یہ اسکیمیں درحقیقت سود اور جوا کو سرعت کے ساتھ پھیلانے اور سادہ ذہن مسلمانوں کو اس میں ملوث کرنے کے باعث ہیں' مسلمانوں کو اس سے اجتناب کرنا چاہئے' اللہ تعالیٰ ہم سب کو سود اور قمار کی لعنت سے محفوظ رکھے۔آمین۔

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
محمد عبدالقادر

بینات-رمضان المبارک ۱۴۱۶ھ

پرائز بانڈ کی خرید وفروخت کا حکم!

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ:

اسٹیٹ بینک کے جاری کردہ پرائز بانڈ رکھنا' اس کی خرید وفروخت اور اس کا کسی بھی صورت میں منافع حاصل کرنا کیسا ہے؟ کیا اس پر ملنے والی اضافی رقم کسی نیک کام میں استعمال کر سکتے ہیں؟ شرعاً اس کا کاروبار کیسا ہے؟ اس بارے میں علماء حضرات کا کیا اجماع ہے؟ براہ کرم تفصیلاً بیان فرمائیں کیا اس پر ملنے والا منافع سود میں شمار ہوگا؟ یہ اس لئے پوچھ رہا ہوں کہ بعض علماء کرام نے پرائز بانڈ کے منافع کو جائز قرار دیا ہے' حالانکہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ نے ''اخبار جنگ'' میں بار بار تحریر فرمایا کہ پرائز بانڈ پر منافع کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔ آپ وضاحت فرمائیں۔

سائل: محمد عارف خان-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

اسٹیٹ بینک کے جاری کردہ ''پرائز بانڈ'' کی خرید وفروخت میں بنیادی طور پر دو مقاصد وفائدے ملحوظ ہوتے ہیں:

۱: قرعہ اندازی میں شرکت کر کے منافع کا حصول۔

۲: رقم کا تحفظ یعنی پرائز بانڈ کے ذریعہ رقم کو محفوظ کر لیا جاتا ہے کہ نقدی کی ضرورت پیش آنے پر پرائز بانڈ کو بیچ کر اس کی اصل قیمت کے بقدر نقد حاصل کر لیا جائے۔

اگر پرائز بانڈ کی خرید وفروخت کا صرف یہی مقصد ہو تو اس کا مباح ہونا ظاہر ہے' پس جس نے جتنی مالیت کا بانڈ خریدا ہے' اسے اسی قیمت پر آگے فروخت کرنا چاہئے' اگر اس طرح کرتا ہے تو یہ خرید وفروخت جائز ہے۔ ہاں اگر کوئی ۵۰۰ سو کا پرائز بانڈ ۵۰۰ سے زائد میں فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح پہلی صورت میں قرعہ اندازی میں شرکت کرتے ہوئے منافع کے حصول اور انعام کی

غرض سے پرائز بانڈ کی خرید وفروخت ہوتو ناجائز ہے، انعام نکلنے کی صورت میں بانڈ کی مالیت سے اضافی رقم خالصۃً سود ہوگا' جبکہ قرعہ اندازی میں شرکت قمار (جوا) کے حکم میں ہے' جو کہ حرام ہے اور حرام مال کو کسی نیک کام میں صرف کرنا بھی جائز نہیں' البتہ اگر لاعلمی کی بناء پر انعام کی رقم لی گئی اور واپسی ممکن نہیں تو فراغ ذمہ کی نیت سے ثواب کی نیت نہ رکھتے ہوئے کسی مستحق فرد کو دیدینا چاہئے۔

بایں ہمہ ''پرائز بانڈ'' کی خرید وفروخت اور کاروبار سے کلی طور پر اجتناب کرنا چاہئے خواہ وہ گنجائش والی صورتیں ہی کیوں نہ ہوں، اس لئے کہ ''پرائز بانڈ'' کے اجراء کے بنیادی مقاصد میں بیان کردہ دوسرا مقصد (رقم کا تحفظ) بالکل نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے' کیونکہ اسٹیٹ بینک بانڈ اسی لئے جاری کرتا ہے کہ قرعہ اندازی میں انعام کی لالچ میں لوگ زیادہ سے زیادہ ''بانڈ'' خریدیں' اگر کوئی دیندار مسلمان یہ مقصد سامنے بھی نہ رکھے' بلکہ محض رقم کے تحفظ کا مقصد ملحوظ ہو تو بھی ''اسٹیٹ بینک'' کے ناجائز مقاصد کی ترویج میں عملاً حصہ دار بن رہا ہے' اس لئے دیندار مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ رقم کے تحفظ کی غرض سے بھی ''پرائز بانڈ'' کی خرید وفروخت نہ کریں تاکہ ان کا عمل کسی فتنہ کا باعث نہ بنے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات، جمادی الاولیٰ ۱۴۲۴ھ

پرائز بانڈ پر ملنے والے انعام کا حکم

جناب مفتی صاحب عرض یہ ہے کہ ''پرائز بانڈ'' کے متعلق معلومات چاہئیں کہ آیا ''پرائز بانڈ'' کا لین دین کرنا اور اس پر دیئے جانے والے انعام کا حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ جو ادارہ یعنی اسٹیٹ بینک آف پاکستان اس کو سود ہی ظاہر کرتا ہے اور وہ یہ سود لاٹری سسٹم سے انعام کے طور پر لوگوں میں تقسیم کرتے ہیں کسی کو ملتا ہے کسی کو نہیں ملتا کسی کو اپنی رقم سے کئی گنا اور کسی کو بہت تھوڑا ۱۰۰۱، ۲۰۰ روپے انعام ملتا ہے لہٰذا برائے مہربانی مدلل حوالے کے ذریعے بتائیں کہ پرائز بانڈ کا کاروبار اور اس پر ملنے والا انعام جائز ہے یا ناجائز؟

سائل: عبدالعزیز ولد حاجی عمر معرفانی-سولجر بازار کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جو کہ تمام شعبہ ہائے زندگی کو شامل اور حاوی ہے ابتدائے آفرینش سے لے کر قبر کی منزل تک کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں انسانیت کی رہنمائی کے لئے اسلام کی واضح ہدایات اور معتدل تعلیمات موجود نہ ہوں، عبادات ہوں یا معاملات، معاشیات ہوں یا معاشرت، اخلاقیات ہوں یا آداب زندگی، اقتصادیات ہوں یا جدید معاشیات غرض ہر شعبہ میں اسلام انسانیت کی قیادت وسیادت کے فرائض انجام دیتے ہوئے نظر آتا ہے۔

مذہب اسلام کا کمال یہ بھی ہے کہ وہ ہر دور میں بلکہ ہر زمان ومکان میں انسانیت کی رہنمائی کرتا ہے، زمانہ کی برق رفتاری اور بدلتے ہوئے حالات میں بھی اس کی قیادت برقرار رہتی ہے۔

اسلام اس بے مثال معاشی نظام کا نام ہے جس میں ایسی آمدنی اور کمائی سخت ناپسند کی جاتی ہے جو گھر بیٹھے بلا محنت ومشقت کے حاصل ہو اسلام میں وہ رقم بھی ناجائز اور حرام ہے جو دوسروں کے استحصال

سے حاصل کی گئی ہو اور براہ راست دولت کے ذریعہ دولت حاصل کی جاتی ہو، چنانچہ سود اس لئے حرام ہے کہ سود لینے والے کو بغیر کسی معاوضہ ومحنت کے آمدنی آتی رہتی ہے وہ کسی دوسرے کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتا ہے بلا کسی واسطہ دولت کے ذریعہ دولت کماتا ہے شریعت مطہرہ میں کسی کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھا کر دولت اکٹھا کرنا ناحق طور پر مال حاصل کرنا ناجائز ہے۔

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یاایھا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل....الخ (النساء:۲۹)

ترجمہ: ''اے ایمان والو نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق''۔

جو شخص ناحق طور پر مال حاصل کرے قرآن کریم میں اس کے لئے وعید شدید آتی ہے۔

ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه ناراً وکان ذلک علی اللہ یسیراً (النساء:۳۰)

''جو کوئی یہ کام کرے تعدی اور ظلم سے تو ہم اس کو ڈالیں گے آگ میں اور یہ اللہ تعالیٰ پر آسان ہے''۔

واضح رہے کہ جتنے ناجائز اور غیر مشروع طریقے اس وقت ہماری معیشت میں رائج ہیں اس میں سود اور جوا ایسے عناصر ہیں جو اپنے تمام تر دینی ودنیاوی اور اخلاقی نقصانات کے باوجود پوری دنیا میں خصوصاً عالم اسلام کی معیشت میں بھی اس طرح عام ہو گئے ہیں کہ آج ایسی چیزوں کو اقتصادیات اور تجارت کے لئے ریڑھ کی ہڈی سمجھا جانے لگا ہے اور یہ تصور عام ہونے لگا ہے کہ آج کوئی تجارت یا صنعت یا اور کوئی معاشی نظام بغیر سود کے چل ہی نہیں سکتا لیکن اگر ماحول کی تقلید سے بلند وبالاتر ہو کر وسیع نظر سے معاملات کا جائزہ لیا جائے تو یہ نتیجہ ضرور نکلے گا کہ سود اور جوا معاشیات کے لئے ریڑھ کی ہڈی نہیں بلکہ انسانی معیشت کے لئے خطرناک کینسر ہے کہ جب تک اس کو آپریشن کرکے نہ نکالا جائے گا دنیا کی معیشت اور تجارت اعتدال پر نہ آسکے گی۔

علاوہ ازیں سود اور جوا دو ایسے مستقل گناہ ہیں جن کی قباحت وبرائی اور تباہ کاریوں کا ذکر قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مستند احادیث میں واضح اور ٹھوس الفاظ میں آیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سود پر شدید اور اتنی سخت وعید فرمائی ہے جو کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی کہ سودی کاروبار کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ کے مترادف قرار دیا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ (البقرة:۲۷۸، ۲۷۹)

''اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو پھر اگر تم نہیں چھوڑتے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو''۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الربا سبعون جزءً أیسرھا ان ینکح الرجل امه (۱)

''سود کے مفاسد کی ستر قسمیں ہیں ان میں سے ادنیٰ قسم ایسی ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے بدکاری کرے''۔

عن ابی ھریرۃؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اتیت لیلة أسری بی علی قوم بطونھم کالبیوت فیھا الحیات تری من خارج بطونھم فقلت: من ھولاء یا جبرئیل قال: ھولاء آکلة الربا (۲)

''حضرت ابوھریرۃؓ سے روایت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا معراج کی رات میرا گزر ایک قوم پر ہوا جن کے پیٹ گھروں کے مانند (بڑے بڑے) تھے اور ان پیٹوں میں سانپ بھرے ہوئے تھے جو پیٹوں کے باہر سے نظر آتے تھے میں نے پوچھا اے جبرئیل یہ کون ہیں کہا یہ لوگ سود خور ہیں''۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جوئے اور قمار بازی کے معاملات کو نہ صرف حرام قرار دیا ہے بلکہ اس کو انسانی معیشت کے لئے نجاست، گندگی، انسانیت کے درمیان بغض وعداوت کا سبب اور شیطانی عمل قرار دیا

(۱) مشکوۃ المصابیح-کتاب البیوع-باب الربوا-الفصل الثالث-۱/۲۴۶-ط: قدیمی

(۲) المرجع السابق.

ہے اور اس کو یادالٰہی اور سب سے اہم عبادت نماز سے باز رکھنے والی چیز بتایا ہے، نیز آیت کی دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ جوا اور سودی معاملات انسانی زندگی کے لئے سخت مضر اور نقصان دہ چیز ہیں اور ان سے بچنے میں انسان کی فلاح وکامیابی ہے۔

قرآن کریم کے اندر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اگر تم لوگ اپنی اور معاشرہ کی فلاح اور اصلاح چاہتے ہو تو جوئے اور سودی کاروبار کو بالکلیہ چھوڑ دو۔

یاایھا الذین آمنو اانما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلاۃ فھل انتم منتھون. (المائدۃ:۹۰،۹۱)

''اے ایمان والو بلاشبہ شراب اور جوا، بت اور جوئے کے تیر یہ سب نجس ہیں شیطانی عمل میں سے ہیں سو ان چیزوں سے دور رہا کرو تا کہ تمہیں فلاح ملے، شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ تمہارے آپس میں بغض اور عداوت پیدا کردے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے سو کیا تم باز آؤ گے''۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من قال لصاحبہ تعال أقامرک فلیتصدق(۱)

''جس نے اپنے ساتھی سے کہا آؤ تمہارے ساتھ جوا کھیلتے ہیں پس اس کا کفارہ یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردے''۔

شریعت مطہرہ میں قمار اور جوئے کی حرمت اس قدر تاکید سے آئی ہے کہ محض اس کی طرف دعوت دینا بھی جرم قرار دیا گیا اور اس جرم کی تلافی کے لئے کچھ مال صدقہ کرنے کا حکم کیا گیا۔ قمار اور جوئے کی جو شکلیں زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں اگر چہ ان کا عام رواج آج کل ہمارے معاشرے میں کم ہے تاہم اس کی جگہ دوسرے بے شمار طریقے رائج ہوگئے ہیں ان رائج جوئے اور قمار کے طریقوں میں بنیادی عناصر کو

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الأیمان والنذور -باب الیمین بغیر اللہ - ۲/۴۶۳ ط:میر محمد

دیکھا جائے تو ان کی اصلیت اور حقیقت وہی ہے جو ایام جاہلیت میں موجود تھی، زمانہ کی جدت کے ساتھ جس طرح ہر چیز کے اندر جدت اور تبدیلی آرہی ہے اسی طرح قمار اور جوئے کے کاروبار میں بھی خاص تبدیلیاں آگئی ہیں اب تک قمار بازی کے معاملات میں جو نئے نام اور نئے عنوانات سے سادہ لوح مسلمانوں کو دھوکے دیئے جارہے ہیں ان میں سے عام انعامی بانڈز کے علاوہ پرائز بانڈ کا وہ کاروبار بھی شامل ہے جو آج ملکی سطح پر پھیلا ہوا ہے اس کے علاوہ مختلف کمپنیوں اور حکومت کے اداروں کی جانب سے بانڈز کے ذریعہ سرمایہ بڑھانے کی اسکیم اور قرعہ اندازی، لاٹری کے ذریعہ سرمایا کو تحفظ فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ راتوں رات امیر بنانے والے پروگرام بھی شامل ہیں۔

حکومت کی طرف سے جو پرائز بانڈز (نیشنل سیونگ سرٹیفکیٹ) آج کل جاری کئے جارہے ہیں ان پر معمولی غور کرنے سے یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ یہ سود اور جوئے کی ایسی شکلیں ہیں جو اسلامی شریعت کی رو سے قطعاً ناجائز اور حرام ہیں۔

ان پرائز بانڈز میں سود کا وجود تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ سود کی حقیقت یہ ہے کہ مال کا مال کے بدلے معاملہ کرنے میں ایک طرف ایسی زیادتی ہو کہ جس کے مقابلے میں دوسری طرف کچھ نہ ہو۔ جیسا کہ "فتاوی عالمگیری" میں ہے:

الربا وهو في الشرع عبارة عن فضل مال لايقابله عوض في معاوضة مال بمال (۱)

بعینہ یہی حقیقت پرائز بانڈز کے انعام میں بھی موجود ہے کیونکہ ہر آدمی مقررہ رقم دے کر پرائز بانڈ اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس سے قرعہ اندازی میں نام آنے پر اپنی رقم کے علاوہ ایک خطیر رقم مل جائے، اور یہ زائد اور اضافی رقم سود ہے کیونکہ شرعاً نقد رقم کا تبادلہ اگر نقد رقم سے ہو تو برابری کے ساتھ لین دین کرنا ضروری ہوتا ہے کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا سود ہے۔

اسی طرح سود کی ایک اور حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے بھی سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر

---

(۱) الفتاوى الهندية-الباب التاسع فيما يجوز بيعه ومالايجوز-الفصل السادس في تفسير الربوا واحكامه-۱۱۷/۳.

اس پر نفع لیا جائے، سود کی یہ تعریف ایک حدیث میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔

کل قرض جر منفعة فهو ربو (۱)

''یعنی ہر وہ قرض جو نفع کمائے وہ سود ہے۔''

اسی وجہ سے احادیث میں اپنے مقروض کا ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت آئی ہے جب کہ اس سے پہلے اس طرح کے ہدیہ اور تحفہ دینے کے معاملات آپس میں جاری نہ ہوں اور ایسا ہدیہ قبول کرنے کو اس کے لئے ناجائز قرار دیا ہے کہ وہ بھی ایک طرح کا قرض دے کر نفع حاصل کرنا ہے جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

اذا اقرض الرجل الرجل فلایاخذ هدیة (۲)

''جب کوئی شخص دوسرے کو قرض دے تو وہ اس سے ھدیہ نہ لے''۔

فقہ اسلامی کی مشہور کتاب ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

کل قرض جر نفعا حرام، (۳)

''یعنی ہر وہ قرض جو نفع کماتا ہے سود ہے''۔

لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ ربا اس زیادتی کا نام ہے جو قرض کہ وجہ سے حاصل ہوئی ہو سود کی یہ حقیقت پرائز بانڈز کے انعام پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ حکومتی ادارے میں جمع کی ہوئی رقم قرض ہے کیونکہ ادارہ اسے اپنے تصرف میں لاتا ہے اور قرعہ اندازی میں نام آنے پر مقررہ رقم صاحب رقم کو دی جاتی ہے لہٰذا یہ قرض کے زمرے میں آتی ہے اور اس قرض کے عوض میں جو انعام (منافع) حاصل کیا جاتا ہے یہی سود ہے۔

اسی طرح موجودہ پرائز بانڈز کے انعام میں جو بھی شامل ہے، جو جسے عربی زبان میں ''قمار'' کہا جاتا ہے در حقیقت ہر وہ معاملہ ہے جس میں ''مخاطرہ ہو'' جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

قال ابن عباسؓ المخاطرة قمار (۴)

---

(۱) الجامع الصغير للسيوطي-ص ۳۹۴-دار الكتب العلمية بيروت.لبنان.

(۲) مشكوة المصابيح -كتاب البيوع -باب الربوا -الفصل الثالث- ۲۴۶/۱ -ط:قديمي

(۳) ردالمحتار- فصل في القرض - مطلب كل قرض جر نفعا حرام- ۱۶۶/۵ -ط:ايچ.ايم.سعيد

(۴) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۳۶/۲. وجدت معناه ولم أجد هذا اللفظ فيه .

نیز امام مالکؒ نے فرمایا:

المیسر میسران میسر اللهو ومیسر القمار فمن میسر اللهو النرد والشطرنج والملاهی کلها ومیسر القمار ماتخاطر الناس علیه (۱)

''جوا دوقسم پر ہے ایک قسم تو کھیل کود کا جوا ہے جیسے نرد اور شطرنج ہے اور دوسرے قسم کا جوا وہ معاملات ہیں جن سے لوگ خطرے میں واقع ہوتے ہیں''۔

پرائز بانڈز کے حصہ داران زائد رقم وصول کرنے کی غرض سے رقم جمع کراتے ہیں لیکن معاملہ قرعہ اندازی اور اس میں نام آنے پر مشروط ہونے کی وجہ سے یہ لوگ خطرے میں رہتے ہیں کہ زائد رقم ملے یا نہ، چنانچہ قمار کی حیثیت کے متعلق امام ابوبکر جصاصؒ اپنی مایہ ناز کتاب ''احکام القرآن'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وحقیقته تملیک المال علی المخاطرة (۲)

''یعنی قمار کی حقیقت یہ ہے کہ ایسا معاملہ کیا جائے جو نفع ونقصان کے خطرے کی بنیاد ہو''۔

واضح رہے کہ کاروباری نکتے سے جس کاروبار میں منافع نہ ہو وہ نقصان ہے تو جن حصہ داران کے نام قرعہ اندازی میں نہیں آتے وہ نقصان میں رہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ قمار (جوا) ہر وہ معاملہ ہے جو نفع وضرر کے درمیان دائر ہو یعنی یہ بھی احتمال ہو کہ معمولی رقم کے عوض میں بہت سارا مال مل جائے گا اور یہ بھی احتمال ہو کہ کچھ نہ ملے گا خواہ اصل رقم باقی رہے کیونکہ انہوں نے اصل رقم حاصل کرنے کے لئے رقم جمع نہیں کرائی تھی بلکہ بڑی رقم کے طمع میں رقم جمع کرائی تھی جو انہیں حاصل نہیں ہوسکی اور وہ پشیمان ہوئے۔ لہٰذا حکومت کی طرف سے جاری کردہ پرائز بانڈز میں اصل رقم اگرچہ محفوظ رہتی ہے، چونکہ مزعومہ منافع نہیں مل سکے تو وہ خسارے میں رہے اور جن کو قرعہ اندازی میں رقم ملی ہے ابتداء میں خطرے میں رہنے کی وجہ سے یہ معاملہ جوئے کا معاملہ تھا نفع ملنے یا نہ ملنے میں تردد تھا قرعہ اندازی میں نام آنے پر زائد رقم مل گئی لیکن جوا

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی-تحت قوله تعالیٰ: یسئلونک عن الخمر-۲/۳۶-

(۲) احکام القرآن للجصاص-تحت قوله تعالیٰ انما الخمر والمیسر-۲/۴۶۵-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

کے معاملہ کے تحت ملی اور نقد کے بدلہ میں نقد نہیں زائد رقم ملی تو یہ سود ہی ہے لہذا پرائز بانڈز جوئے اور سود کا مجموعہ ہے۔

اس لئے پرائز بانڈز کی خرید وفروخت کرنا اور اس سے ملنے والا انعام حاصل کرنا از روئے شرع ناجائز اور حرام ہے، شیطانی عمل ہے، گندا معاملہ ہے، واجب الترک ہے کہ اس کے ترک میں انسانی فلاح وکامیابی ہے، اس کے خلاف کرنے میں شیطانیت ہے، اپنے کو گندا کرنا ہے، رب کریم کے غیظ وغضب کو دعوت دینا ہے، اللہ تعالی تمام مسلمانوں کو ہدایت دے، دین کا فہم دے اور ہدایت کو قبول کرنے کی توفیق دے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	محمد عثمان چاٹگامی

بینات- جمادی الاولی، جمادی الثانیہ ۱۴۲۰ھ

''گولڈن کی انٹرنیشنل'' کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین بیچ اس مسئلے کے کہ ''گولڈن کی انٹرنیشنل'' کے نام کی ایک فرم تھائی لینڈ کی تیار کردہ ایک دوائی ''Yu-Yuan Zu'' کے نام سے فروخت کررہی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ دوائی مختلف پھلوں اور سبزیوں کے وٹامنز کا مرکب ہے، اور یہ ایک سفوف کی شکل میں ہے، کمپنی والوں کے بقول اس دوائی میں شوگر، ہائی بلڈ پریشر، ہیپاٹائٹس، جوڑوں کا درد، یہاں تک کہ ٹی بی، اور کینسر جیسے موذی مرض اور اس کے علاوہ مختلف امراض سے منجانب اللہ ۱۰۰ فیصد شفاء موجود ہے، اور اس دوائی کے متعلق مختلف لیبارٹریوں اور محکمۂ صحت کی تجزیہ رپوٹوں کے مطابق کوئی نشہ آور یا انسانی جسم کو کسی بھی قسم کا نقصان پہنچانے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے، ان تجزیہ رپورٹوں کی نقول موجود ہیں۔

اس دوائی کو سپلائی کرنے کا اس کمپنی نے ایک خاص منفرد انداز اپنایا ہے، جس کا مقصد کمپنی کے دعوے کے مطابق لوگوں کو جسمانی صحت کے طور پر اور معاشی طور پر بہتر مستقبل فراہم کرنا ہے، اس کمپنی کے طریقۂ کار کے بارے میں رہنمائی فرمائیں کہ اس سسٹم میں شامل ہوکر صحت اور مالی اعتبار سے فوائد کا حاصل کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ (اس سسٹم کی تفصیل اور فوائد سمجھانے کے لئے ممبر/گاہک کو کمپنی کے ہیڈ آفس لے جانا ہوتا ہے، وہاں پر تفصیل اور فوائد جاننے پر اس کی مرضی پر منحصر ہے کہ وہ اس سسٹم کا حصہ بنے یا نہ بنے) اس کا طریقۂ کار مندرجہ ذیل ہے کہ: اس کمپنی سے جب کوئی شخص پہلی مرتبہ دوائی خریدتا ہے، تو کمپنی اس شخص کو اپنا مستقل ممبر/گاہک بنالیتی ہے اور اس سے ایک معاہدہ کرتی ہے، کہ اگر کوئی ممبر مزید گاہک فراہم کرے تو اس کو مخصوص کمیشن ادا کیا جائے گا، جب مذکورہ شخص دوائی خریدتا ہے یا ممبر بنتا ہے، تو اس شخص کو مبلغ ۱۹۰۰۰ روپے ادا کرنے پڑتے ہیں، جس میں سے ۱۰۰۰۰ روپے تجارتی مقصد کے لئے جمع کرکے اس کو کاروبار میں شامل کیا جاتا ہے، بقول کمپنی کے کہ ہمارا دوائی کو مشتہر کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے، ہمارے سسٹم کے مطابق یہ مذکورہ ۱۰۰۰۰ روپے کی رقم اشتہاری اخراجات کی مد میں خرچ کرنے کے بجائے ممبران میں ان کی حیثیت کے مطابق متعین کردہ کمیشن کے طور پر تقسیم کرنے کے لئے مختص کردی جاتی ہے

اور بقایا ۹۰۰۰ روپے دوائی کی اصل قیمت اور جنرل سیلز ٹیکس کی مد میں وصول کی جاتی ہے، اس دوائی کو لیتے وقت یا ممبر بنتے وقت کل ۱۹۰۰۰ روپے کی رقم ہی ادا کرنی پڑتی ہے، اگر کوئی شخص اس کمپنی کو ممبر یا گاہک فراہم نہیں کرسکتا تو اس کو اس قیمت میں دوائی کے علاوہ اور کوئی کمیشن حاصل نہیں ہوتا، جب ابتداء میں کوئی شخص اس کمپنی کا ممبر بنتا ہے تو ممبر بنتے ہی کمپنی اس کو سپروائزر کے عہدے پر متعین کردیتی ہے، اور اس کو کمپنی مزید ممبر/گاہک فراہم کرنے پر مذکورہ ۱۰۰۰۰ روپے کی رقم پر ۱۵% یعنی ۱۵۰۰ روپے فی ممبر ادا کرتی ہے۔ اگر سپروائزر کے فراہم کردہ ممبر/گاہکوں کی تعداد ۵ ہوجاتی ہے تو اس کو ترقی دے کر مینیجر بنادیا جاتا ہے، اور اس کا کمیشن فی ممبر/گاہک ۲۵% فی صد یعنی ۲۵۰۰ روپیہ کردیا جاتا ہے، اور اسی طرح ممبروں/گاہکوں کی تعداد بڑھ کر ۲۴ ہوجاتی ہے، جس میں ۲ ممبران ایسے شامل ہوں جو ۵ ممبر/گاہک فراہم کرنے پر مینیجر بن چکے ہوں تو ایسے ۲۴ ممبر فراہم کرنے والے مینیجر کو ڈائریکٹر کے عہدے پر ترقی دے دی جاتی ہے، اور اس کا کمیشن فی ممبر/گاہک فراہم کرنے پر ۴۰% فیصد یعنی ۴۰۰۰ روپے مقرر کردیا جاتا ہے، اب یہ اس شخص کی ایک ٹیم بن جاتی ہے اگر یہ شخص اپنی ٹیم کے ممبروں کی مدد سے ممبروں اور گاہکوں کی تعداد ۲۰۰ تک پہنچادیتا ہے جس میں ۶ ممبران ایسے شامل ہوں جو خود ۲۴، ۲۴ ممبر یا گاہک فرم کرنے پر ڈائریکٹر بن چکے ہوں، تو اس ٹیم کے سربراہ یعنی مذکورہ دائریکٹر یا شخص کو کمپنی کا ایگزیکٹو ڈائریکٹر بناکر اس کا کمیشن ۴۳ فیصد یعنی ۴۳۰۰ روپے فی ممبر/گاہک فراہم کرنے پر مقرر کردیا جاتا ہے، ایگزیکٹو ڈائریکٹر بننے پر اس شخص کو مزید مراعات دی جاتی ہیں، یعنی اگر وہ خود ممبر بنائیں تو ۴۳۰۰ روپے ادا کئے جاتے ہیں، اگر اس کی ٹیم کا کوئی ممبر/گاہک اور ممبر فراہم کرتا ہے تو ۴۳۰۰ روپے ادا کئے جاتے ہیں، اگر اس کی ٹیم کا کوئی ممبر/گاہک اور ممبر فراہم کرتا ہے تو ۴۳۰۰ میں سے اسی حیثیت کے مطابق متعین کردہ کمیشن کاٹ کر بقایا رقم کمیشن کے بطور پر مذکورہ شخص کو ادا کی جاتی ہے۔ مثلاً سپروائزر کے ممبر بنانے پر ۱۵۰۰ روپے کاٹ کر بقایا ۲۸۰۰ روپے مذکورہ شخص کو ادا کئے جائیں گے اور ۱۵۰۰ سپروائزر کو، اگر اس کی ٹیم کا کوئی عہدیدار یا ممبر یا مذکورہ شخص کمپنی کو کوئی بھی گاہک فراہم نہ کرسکے تو کمپنی کسی کو بھی کسی قسم کا کمیشن ادا نہیں کرتی۔

براہ کرم رہنمائی فرمائیں کہ اس سسٹم میں شامل ہوکر ممبر اور کمپنی کو ممبر/گاہک فراہم کرکے جسمانی صحت اور مالی اعتبار سے فوائد کا حاصل کرنا از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

والسلام: بندہ محمد عابد فاروقی

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئولہ ''گولڈن'' کی ''انٹرنیشنل کمپنی'' کی ممبر سازی مہم کی شرعی حیثیت میں تفصیل ہے، جس کا مدار ممبر سازی کے ان مندرجات پر ہے جن کی بناء پر ممبر بنائے جاتے ہیں، مثلاً اولاً ممبر بنانے کے لئے ۱۹۰۰۰ روپے کی دوائی خریدنی پڑتی ہے اور اس میں سے دس ہزار تجارتی مقصد (کمیشن کی ادائیگی) پر خرچ کئے جاتے ہیں اور دوائی خریدنے والے کو ۵ عدد گاہک (ممبران) بنانے پر دس ہزار روپے میں پندرہ فی صد کمیشن دیا جاتا ہے اب ان پانچ عدد ممبران کے ذریعے مزید گاہک (ممبر) بنوانے پر سب سے پہلے شخص کہ جس نے انیس ہزار میں دوائی خریدی تھی کو دس ہزار کا پندرہ فی صد کمیشن دیا جاتا ہے اور اس کو سپر وائزر کا عہدہ دیا جاتا ہے پھر دوسرے مرحلہ میں مینیجر کا عہدہ دے کر پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے وغیرہ۔ تو اس معاملہ کے شرعی نقطۂ نگاہ سے دو پہلو ہیں۔

ایک پہلو تو یہ ہے کہ خریدار واقعی اپنی ضرورت پر دوائیاں خریدتے ہیں اور ان کا مقصد اصلی دوائی خریدنا ہے اور اس کمپنی کی دوائی کی تشہیر کر کے کمپنی سے اپنی دلالی لینا ہے۔ جب کہ اس معاملہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ دراصل ممبر در ممبر بنا کر مالی فوائد حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھ کر اس کی ممبر شپ لی جائے، اگر پہلی صورت ہو کہ دوائی خریدنا ہی مقصد اصلی ہو تو اس صورت میں سب سے پہلے شخص کو پانچ ممبر فراہم کرنے پر جو پہلی پندرہ فی صد کمیشن مل رہا ہے وہ اس کے لئے جائز ہے اور مزید آگے ان پانچ ممبروں کی مدد سے جو گاہک اور ممبر بنیں گے اور ان ممبروں سے پھر جو ممبر بنیں گے اس طرح ممبران کے آخری درجوں تک اوپر والوں کو اوپر جتنا بھی کمیشن ملے گا وہ کمیشن لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کمیشن اور دلالی کا مدار مشقت عمل پر ہے کہ دلال محنت کرے اور اس پر اس کو اجر ملے۔ چنانچہ یہ مشقت پہلے پانچ گاہکوں کی حد تک تو پائی جارہی ہے اور مزید اگلے پانچ ممبروں تک اور ان کے بعد کے ممبروں تک نہیں پائی جارہی، جس کی وجہ وہ کمیشن لینا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''اجارة السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لایقدر فیه الوقت ولا العمل تجوز، لما کان للناس به حاجة ویطیب الاجر

الماخوذ او قدر اجر المثل." (۱)

اسی طرح دوسری جگہ ہے:

"قال فی التاتار خانیة: وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیه ان فی کل عشرة دنانیر کذا، فذاک حرام علیهم، وفی الحاوی: سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار، فقال ارجو انه لا باس به وان کان فی الاصل فاسدا لکثرة التعامل وکثیر من هذا غیر جائز فجوزوه لحاجة الناس الیه کدخول الحمام." (۲)

اور اگر مذکورہ کمپنی یا ممبر بننے والوں کا مقصد صرف اور صرف کمیشن کا حصول اور فروغ تجارت کو اس خاص شکل کے ساتھ جوڑنا ہے، نہ کہ دوائی کو فروخت کرنا تو پھر یہ کاروبار جائز نہیں ہے، نہ تو کمپنی کے لئے جائز ہے اور نہ ہی کسی ممبر کے لئے نفع لینا جائز ہے، بلکہ یہ جوا کے طریقے سے حاصل کردہ سود ہے جو کہ حرام ہے۔

کمپنی نے دوائی کی جو قیمت انیس ہزار روپے مقرر کی ہے اس میں اس دوائی کی بھی قیمت نو ہزار روپے ہے اور دس ہزار روپے صرف اور صرف کمیشن کے کاروبار کے فروغ میں صرف کئے جارہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مال کی مالیت سے اس کی تشہیر کی لاگت زیادہ لگائی گئی ہے اور یہ دگنی سے زائد قیمت اس خریدار سے وصول کی جارہی ہے اس لئے کہ اس دس ہزار رقم کو صرف اس مقصد کے لئے رکھا گیا ہے کہ اگر خریدار گاہک (ممبر) مہیا کرے گا تو پھر اس کو یہ رقم مخصوص کمیشن کے ساتھ دی جائے گی اور یوں یہ رقم ایک طرح داؤ پر لگائی گئی ہے جو کہ جائز نہیں ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں سود کے علاوہ "جوا" بھی شامل نظر آتا ہے جو کہ حرام ہے، اس لئے مسلمانوں کا اس میں شرکت کرنا اور اس سے مالی فوائد حاصل کرنا جائز نہیں۔ نہ پہلے والے شخص کے لئے اور نہ بعد والوں کے لئے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	محمد بلال عفی عنہ

(۱) رد المحتار-کتاب الاجارة-باب الاجارة الفاسدة-۶/۴۷.

(۲) رد المحتار-ایضاً-مطلب فی اجرة الدلال-۶/۶۳.

''شینل'' نامی کمپنی کے کاروبار کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیانِ عظام درج ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ: ایک کمپنی جو شینل کے نام سے موسوم ہے' وہ کمپنی ہیلتھ مشین بیچتی ہے، جس کی قیمت تقریباً دس ہزار ہے' اس کا طریقۂ کار یہ ہے کہ جو آدمی یہ مشین خریدے گا، اس کو کمپنی ممبر اور ایجنٹ بھی بنائے گی اور یہ ممبر بلاواسطہ صرف دو یا تین گاہک لانے کا مجاز ہوگا اور اس کو ہر گاہک پر تقریباً ایک ہزار چالیس روپے کمیشن دیا جائے گا، چونکہ اس کے لانے والے گاہک' خریداری کے بعد ممبر اور ایجنٹ بن جائیں گے' وہ بھی پہلے والے گاہک کی طرح گاہک لانے کے مجاز اور کمیشن کے حقدار ہوں گے، اور اس کے لانے والے گاہکوں کی وجہ سے پہلے والے گاہک کو بھی کمپنی تھوڑا کمیشن دیتی ہے' اس طرح یہ سلسلہ چلتا ہے۔ ممبر اور ایجنٹ کے زیادہ آنے کی وجہ سے پہلے ممبر اور ایجنٹ کا منصب بھی بڑھتا ہے، جس کو کمپنی مختلف ناموں سے موسوم کرتی ہے' مثلاً ایڈوانس منیجر' ڈائمنڈ منیجر وغیرہ اور اس منصب کی وجہ سے ان کو موبائل فون' گاڑی وغیرہ کی صورت میں انعامات بھی خاص اصول کے تحت ملتے ہیں' مندرجہ بالا تفصیل کے پیش نظر درج ذیل سوالات کے جوابات مطلوب ہیں:

۱...... ہیلتھ مشین کی پوری قیمت یکمشت ادا کرنا اور ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟

۲...... کمپنی کی رعایت کے مطابق ہیلتھ مشین کی قیمت میں سے تقریباً ساڑھے چھ ہزار نقد ادا کرنا اور بقیہ ساڑھے تین ہزار بعد میں جب اس خریدار کو محنت کی وجہ سے بونس اور کمیشن ملتا ہے اس سے وصول کرنا' یہ نقد اور ادھار کا معاملہ کرنا اور اس صورت میں ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟

۳...... ہر ممبر کو جو بلاواسطہ گاہک لانے پر کمیشن ملتا ہے' یہ جائز ہے یا نہیں؟

۴...... ہر ممبر کو جو بالواسطہ گاہکوں کی وجہ سے کمیشن ملتا ہے' وہ جائز ہے یا نہیں؟

۵...... مخصوص مناصب اور ترقی پانے کی صورت میں جو کمپنی (موبائل فون وغیرہ اشیاء کی صورت) میں انعام دیتی ہے' اس کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ پچھلے دنوں اس طرح ممبر در ممبر سازی اور اس پر کمیشن کے عنوان سے کئی اداروں نے کام شروع کیا تھا' جن میں ایک ''العماد انٹرپرائزز'' بھی ہے، چونکہ ان اداروں کی ممبر سازی میں کوئی سامان نہیں تھا' بلکہ ادارہ مخصوص رقم کے عوض لوگوں کو ممبر بناتا تھا' لہٰذا اس کی شرعی حیثیت بالکل واضح تھی' اور اہل علم نے دوٹوک الفاظ میں اسے ''ناجائز'' اور ''جوا'' قرار دیا تھا' اور خداترس مسلمانوں نے اس سے کنارہ کشی اختیار کرلی تھی جس کے بعد کچھ نئے ادارے وجود میں آنے لگے' جن میں ممبر سازی کی فیس کے بدلے کچھ سامان کی ادائیگی کی جانے لگی' اور بڑی ہوشیاری سے سامان بھی ایسا رکھا جانے لگا، جس کی صحیح قیمت عام لوگوں کو تو کجا ماہر اور تجربہ کار کے لئے بھی بتانا مشکل ہوتی ہے کہ اس کی حقیقی مالیت کیا ہے۔ بس ادارے نے جتنی قیمت بتائی اور سبز باغ دکھائے' اسی پر سادہ لوح لوگوں کو ''آمنا وصدقنا'' کہنا پڑتا ہے' اسی طرح یہ تأثر دیا جانے لگا کہ جو رقم ادارے نے ممبر سے وصول کی ہے، وہ درحقیقت اس سامان کی جائز قیمت ہے۔ ''گولڈن کی'' نامی ادارہ اس کی واضح مثال ہے' حالانکہ ادنیٰ تامل سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ فیس سامان کی جائز قیمت ہوتی تو ادارہ ایک ایک ممبر کو کمیشن کے نام سے ہزاروں اور لاکھوں روپے کہاں سے ادا کرتا؟ جبکہ یہ کوئی رفاہی ادارہ بھی نہیں' بلکہ کاروباری ہے' اور روزگار کے لئے بنا ہے' تاکہ اس کے ذریعے سے بے روزگاروں کو روزگار ملے اور ملک وقوم کی ترقی ہو' انہی اداروں میں ایک ادارہ ''شینل کمپنی'' نامی بھی ہے، جس کے متعلق مختلف گاہکوں نے اپنی اپنی سمجھ کے مطابق طریقۂ کار کی وضاحت کی اور فتویٰ طلب کیا' اس استفتاء کے جواب میں عجلت کی بجائے مختلف ذرائع سے اس کے طریقۂ کار کا جائزہ لیا گیا' اور کمپنی کے تعارف نامے کا مطالعہ کیا گیا' اس ادارہ کی شرعی حیثیت بتانے سے قبل چند باتیں بطور تمہید ذکر کی جاتی ہیں:

الف: ''شینل'' کمپنی کی ممبر سازی کا بنیادی مقصد کیا ہے؟ آیا مشین کی فروختگی؟ یا ممبر سازی سے کمیشن کا حصول؟ اگر مقصود مشین کی فروختگی ہے' اور ممبر سازی وکمیشن کا یہ طویل سلسلہ زیادہ سے زیادہ مشین فروخت کرنے میں کشش پیدا کرنے کی غرض سے ہے' تو بظاہر یہ مقصد محال معلوم ہوتا ہے' اس لئے کہ اس کمپنی میں ممبر بننے والے نہ تو عام طور پر بیمار ہوتے ہیں کہ جن کی اس مشین کے استعمال کی ضرورت محسوس

ہوتی ہو اور نہ ہی یہ مشین عام طور پر طبی دواخانوں اور مارکیٹوں میں دستیاب ہے کہ اس کے ذریعے علاج کی سہولت عام ہو پھر اگر اس مشین کی افادیت اتنی ہی زیادہ ہے تو یہ سوائے کمپنی ممبران کے عام لوگوں کے پاس کیوں نہیں ہے؟ جبکہ اس دور میں معمولی فائدہ کی چیز بھی عام مارکیٹ میں دستیاب ہوتی ہے اور اگر مقصود مشین کا بیچنا نہیں ہے جیسا کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ معتد بہ رقم کے ذریعے کمیشن در کمیشن کا کاروبار چلانا مقصود ہے تو یہ جوئے کی ایک نئی شکل ہے جو کہ حرام ہے، اس لئے کہ کاروبار کی اس نوعیت میں اول دو یا تین مراحل کے بعد کا کاروبار انسانی محنت سے اصولاً وقانوناً خارج ہے جس پر ملنے والا کمیشن قمار اور سود کی تعریف میں داخل ہو کر حرام ٹھہراتا ہے، جبکہ اسلامی معیشت وتجارت میں فریقین میں مال ومحنت دونوں اور نفع میں مضاربت وشراکت کی شرائط ملحوظ ہوتی ہیں۔ جیسا کہ کتب فتاویٰ میں ہے چنانچہ فتاویٰ ''ہندیہ'' میں ہے:

''هی عبارة عن عقد علی الشركة فی الربح بمال من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر''. (۱)

اور ''خلاصۃ الفتاویٰ'' میں ہے:

''المضارب شريک رب المال فی الربح ورأس ماله الضرب فی الارض والتصرف''. (۲)

''درمختار'' میں باب ربا میں ہے:

''هو لغة مطلق الزيادة وشرعا فضل..... خال عن عوض''. (۳)

اسی طرح ''فتاویٰ ہندیہ'' باب ربا میں ہے:

''هو فی الشرع عبارة عن فضل مال لايقابله عوض فی معاوضة مال بمال''. (۴)

(۱) الفتاوی الهندية -كتاب المضاربة-الباب الأول فی تفسيرها وركنها وشرائطها وحكمها-۴/۲۸۵.

(۲) خلاصة الفتاوی -كتاب المضاربة-الفصل الأول فی المقدمة-۴/۱۸۸-ط: امجد اکیڈمی.

(۳) الدر المختار -كتاب البيوع- باب الربا-۵/۱۶۸، ۱۶۹.

(۴) الفتاوی الهندية -كتاب البيوع- الباب التاسع فيما يجوز بيعه ومالا يجوز-الفصل السادس فی تفسير الربا واحكامه -۳/۱۱۷.

ب: شینل کمپنی کا یہ اصول ہے کہ جب کوئی شخص پہلی مرتبہ اس کا ممبر بنتا ہے تو اسے ممبر شپ حاصل کرنے کے لئے کمپنی کی طرف سے ایک عدد پروڈکٹ (مساج مشین) خریدنی ضروری ہوتی ہے جس کی کل قیمت میں سے ساڑھے چھ ہزار (۶۵۰۰) روپے نقد اور ساڑھے تین ہزار (۳۵۰۰) روپے ادھار دینے ہوتے ہیں، اور اس ادھار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے، اس صورت میں نقد ادائیگی کا معاملہ تو صاف ہے، لیکن ادھار کی صورت میں دو خرابیاں لازمی آتی ہیں، جن کا ارتکاب کئے بغیر ممبر سازی ایک لمحہ آگے نہیں چل سکتی۔

''پہلی خرابی'': یہ ہے کہ ادھار کی یہ مدت غیر معینہ اور مجہول ہے، جو کہ فساد کی بنیاد اور مفضی الی النزاع ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، چنانچہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''تنبیه: فی الزاهدی باعه بثمن نصفه نقد ونصفه اذا رجع من بلد کذا فهو فاسد''. (۱)

اور ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

''واما شرائط الصحة.....فمنها معلومية الاجل فهی البیع بثمن مؤجل فیفسد ان کان مجهولا''. (۲)

''دوسری خرابی'': یہ ہے کہ اس ادھار (۳۵۰۰) کی وجہ سے کمپنی کو بے شمار مالی فوائد حاصل ہوتے ہیں، کیونکہ یہ قرض ممبر سازی کے ساتھ مشروط ہے کہ کمپنی کا یہ قرض ممبر سے اس وقت ختم ہوگا جب یہ ممبر مزید دو ممبران کو کمپنی سے متعارف کروا کر ممبر بنائے گا اور مشین فروخت کروائے گا، جس سے انہیں بھی کمپنی کی باقاعدہ ممبر شپ حاصل ہو جائے گی، اور مزیدان ممبران کے ساتھ بھی یہی نقد وادھار کا معاملہ چلے گا، پھر یہ معاملہ غیر محدود حد تک بڑھتا چلا جائے گا، حالانکہ شریعت نے اس قرض کو سود ہونے کی بناء پر حرام قرار دیا ہے جس سے قرض خواہ کو نفع حاصل ہو، اور اس پر سخت وعید اور ممانعت فرمائی ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار- کتاب البیوع- باب البیع الفاسد-۵/۸۲.

(۱) الفتاوی الهندیة- کتاب البیوع- الباب الأول فی تعریف البیع.....الخ-۳/۳.

چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

الف:......"عن علی امیر المومنین مرفوعا کل قرض جرّ منفعة فهو ربا".(۱)

ب:......"اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه اوحمله علی الدابة فلا یرکبه ولایقبلها' الا ان یکون جری بینه وبینه قبل ذلک".(۲)

''درمختار'' میں ہے:

"وفی الاشباه کل قرض جر نفعا فهو حرام".(۳)

''اعلاءالسنن'' میں ہے:

"فلا یحل اقراض شیء لیرد الیک اقل ولا اکثر ولامن نوع آخر اصلا......وقال الموفق فی المغنی وکل قرض شرط فیه الزیادة فهو حرام بلا خلاف......وقد روی عن ابی ابن کعب وابن عباسؓ وابن مسعود انهم نهوا عن قرض جر منفعة(الی ان قال)وبالجملة فحرمة الزیادة المشروطة فی القرض مجمع علیها لاخلاف فیها من احد لکونها منفعة قد جر القرض".(۴)

ج: شنیل کمپنی کے اس سارے کاروبار کی روح جس کی بناء پر عوام الناس اس کی طرف متوجہ ہوتے اور ممبرشپ اختیار کرتے ہیں وہ ''کمیشن'' ہے یعنی کوئی بھی ممبر بہت قلیل عرصہ میں زیادہ سے زیادہ کمیشن حاصل کرسکتا ہے'اوراس کا طریقۂ کار کچھ ایسا ہے کہ جو شخص پہلی مرتبہ کمپنی سے متعارف ہوکر اس کا ممبر بنتا ہے'اس کے لئے ایک عدد پروڈکٹ (مساج مشین) خریدنا ضروری ہوتا ہے' پھر کمپنی کی طرف سے قانوناً اسے صرف دو یا تین ممبران اپنے ماتحت بلاواسطہ بنانے کی اجازت ہوتی ہے'اس سے زیادہ ممبر

(۱) اعلاء السنن – کتاب الحوالة– باب کل قرض جر نفعا فهو ربا–۱۴/ ۵۱۲–ط: ادارة القرآن.

(۲) مشکوة المصابیح –کتاب البیوع– باب الربا– الفصل الثالث– ۱/ ۲۴۶.

(۳) الدر المختار –کتاب البیوع–باب المرابحة والتولیة–فصل فی القرض– ۵/ ۱۶۶.

(۴) اعلاء السنن – المرجع السابق– ۱۴/ ۵۱۳، ۵۱۴.

اصولاً وہ اپنے ماتحت بلا واسطہ نہیں بنا سکتا' اور اگر خود محنت کر کے کوئی ممبر بنائے بھی تو کمپنی اسے بلا واسطہ ممبر بنانے کا کمیشن (جو تقریباً ۳ فیصد یعنی ۲۰۸۰ دو ہزار اسی روپے بنتا ہے) نہیں دیتی بلکہ اسے بالواسطہ ممبر کا کمیشن دیتی ہے جو تقریباً ۳ فیصد یعنی (۷۲۰) سات سو بیس روپے ہے، اور پھر یہ دو یا تین ممبران اپنے ماتحت بھی بلا واسطہ دو یا تین ممبران لائیں گے' اور وہ آنے والے بھی ماتحت مزید ممبران لائیں گے' اور یہ سلسلہ غیر محدود تعداد تک بڑھتا رہے گا' اور اسی حساب سے ممبران کا کمیشن بھی چلتا رہے گا' اس حاصل ہونے والے کمیشن کی دو حیثیتیں ہیں۔

''پہلی حیثیت'' بلا واسطہ ممبران (یعنی ہر اول ممبر کو اپنے ماتحت جو دو یا تین آدمیوں کی ممبر سازی پر ملنے والا) کا کمیشن: یہ کمیشن اجرت دلالی کے محدود دائرے کے تحت صرف بقدر ضرورت جائز ہو سکتا ہے' لیکن فقہاء کرام نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ ''دلالی'' چونکہ بنیادی طور پر محنت کے عنصر سے خالی ہوتی ہے کہ اس میں محض کام کی راہنمائی ہوتی ہے' اصل کام اور محنت نہیں ہوتی' اس لئے اصولاً اس کو ناجائز ہی ہونا چاہئے تھا' البتہ عوام الناس کے تعامل اور ان کی حاجات کی بناء پر بقدر ضرورت اس ''اجرت دلالی'' کی گنجائش دی ہے' لیکن اس کے باوجود پھر بھی اجرت دلالی کی اکثر صورتیں ناجائز ہی ہوتی ہیں' جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' اور ''خلاصۃ الفتاویٰ'' میں ہے:

الف ......"سئل عن محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو انه لا باس به وان كان في الاصل فاسداً لكثرة التعامل و كثير من هذا غير جائز". (۱)

ب......"وفي الاصل اجرة السمسار والمغاري والحمامي والصكاك وما لا تقدير فيه للوقت ولا مقدار لما يستحق بالعقد لكن للناس فيه حاجة جاز وان كان في الاصل يستحق بالعقد لكن للناس فيه حاجة وان كان في الاصل فاسداً". (۲)

---

(۱) رد المحتار –كتاب الاجارة–مطلب في أجرة الدلال– ۶۳/۶.

(۲) عمدة القاري للعيني – كتاب البيوع– باب اجر السمسرة –۱۰/۸۵–ط: مطبعة مصطفى البابي.

وهكذا في خلاصة الفتاوى –كتاب الاجارات–جنس آخر في المتفرقات–۳/۱۱۶.

علامہ ابن نجیم "الاشباہ" میں فرماتے ہیں:

"ماابیح للضرورة یقدر بقدرها". (۱)

"دوسری حیثیت" بالواسطہ ممبران کا کمیشن یعنی ممبراول کے ماتحت دو یا تین ممبران نے آگے اپنے ماتحت جو دو یا تین ممبر بنائے تھے اور اسی طرح یہ سلسلہ آگے لامحدود چلتا ہے، ان کا کمیشن جو ممبراول (یعنی ہر اوپر والے ممبر کو) ۳ فیصد کے حساب سے ملتا ہے اور جتنے ممبر بناتے جائیں گے تو یہ ممبراول ہر ماہ دو مرتبہ سارا کمیشن کمپنی سے وصول کرے گا جبکہ اس بالواسطہ ممبر سازی اور ممبران کے کمیشن میں ممبراول کی کوئی محنت شامل نہیں ہوتی اور نہ ہی ممبراول کے کمیشن کے حصول کیلئے اس کی محنت اور دلالی شرط ہے بلکہ ممبراول کی بعد والی اجرت (تنخواہ) ماتحت ممبران کی محنت کا ثمرہ ہوتی ہے اور اگر کوئی بالائی ممبر اپنی طرف سے کوئی محنت کرتا بھی ہے تو وہ محض رضا کارانہ طور پر اپنے کمیشن کے حصول کے لئے اور اس کی لالچ میں کرتا ہے ورنہ کمپنی کی طرف سے کوئی قانونی اور اصولی پابندی نہیں ہے گویا جو کمیشن بالائی ممبر کو ماتحت ممبران پر ملتا ہے وہ قانوناً اور اصولاً محنت سے خالی ہے اور بغیر کسی عوض کے ملتا ہے جس کے سود ہونے میں شبہ نہیں کیونکہ اسے اجرت دلالی تو کہا نہیں جا سکتا اس لئے کہ محنت سے خالی ہے اور ضرورت سے بھی زائد ہے لہذا یہ سود کی تعریف میں داخل ہو کر حرام ہے کیونکہ ربا کی تعریف یوں کی گئی ہے:

الف..... "الربا هو مجرد كسب من غير عوض والشرع يحرم اخذ المال ظلماً بغير حق شرعي". (۲)

ب..... "نعم هذا يناسب تعريف الكنز بقوله فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال". (۳)

ج..... "الربا في اللغة هو الزيادة والمراد به في الآية كل زيادة لم يقابلها عوض". (۴)

---

(۱) الأشباه والنظائر – القاعدة الخامسة :الضرر يزال– ص:۸۷–ط: قديمي كتب خانه .

(۲) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج لوهبة الزحيلي– سورة البقرة–۹۹/۳–ط:دار الفكر بيروت.

(۳) رد المحتار –كتاب البيوع– باب الربا– ۱٦۸/۵ .

(۴) أحكام القران للتهانوي – سورة البقرة– ۱/ ٦٦۳–ط: ادارة القرآن .

د......"قوله لا يلزم بالعقد اى لايملك به كما عبر فى الكنز لان العقد وقع على المنفعة وهى تحدث شيئا فشيئا وشان البدل ان يكون مقابلا للمبدل". (۱)

ه......قال ابوبكر: اصل الربا فى اللغة هو الزيادة...... وفى الشرع يقع علىٰ معان لم يكن الاسم موضوعاً لها فى اللغة. (۲)

و......"والربح انما يستحق بالمال او بالعمل او بالضمان". (۳)

پھراس بلا معاوضہ ملنے والے غیر محدود کمیشن کو اجرت دلالی سے ہٹ کر کمپنی کی طرف سے انعام بھی نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ ''انعام'' میں دینے والے کی مرضی اصل اور بنیاد ہوتی ہے کہ اس کی مرضی ہوئی تو انعام دے گا ورنہ نہیں اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہوتی' اور نہ ہی کسی کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس سے انعام کا مطالبہ کرے' جبکہ مذکورہ کمپنی بلا واسطہ ممبران پر بالائی ممبر کو کمیشن دینے کی اصولاً وقانوناً پابند ہوتی ہے' اوراسی طرح ممبر کو بھی یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ ہر ماہ دومرتبہ کمپنی سے اپنا کمیشن وصول کرے' اور یہ کمیشن کمپنی کے معاہدے میں داخل ہے' لہٰذا اس کو انعام میں داخل کر کے جائز نہیں کہا جا سکتا۔

د:......مذکورہ کمپنی میں جہاں ممبر کو ذاتی طور پر کمیشن حاصل ہوتا ہے، وہاں کمپنی کو بھی لامحدود اور وافر مقدار میں مالی فوائد حاصل ہوتے ہیں' لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو ملکی ترقی ''ندارد'' ہے کیونکہ پوری اسکیم کا دائرہ کوشش غیر محدود منافع کے حصول کے لئے پروڈکٹ (مساج مشین) کی فروختگی کے ذریعے اپنے کاروبار کو وسیع کرنا ہے' خواہ کسی خریدار کو اس کی ضرورت ہی نہ ہو' اور خاطر خواہ فوائد حاصل ہوں یا نہ' کمپنی نے بہرصورت اپنا کاروباری حلقہ وسیع کرنا ہے' جو کہ قواعد شرعیہ وضوابط اسلامیہ کے مطابق دائرہ ضرورت سے خارج ہے جبکہ دوسری طرف کمیشن کی یہ دوڑ ایک محدود مقدار کے علاوہ محنت اور عوض سے خالی ہونے کی بناء پر خود ناجائز ہے۔(۱)

---

(۱) رد المحتار -كتاب الاجارة-٦/ ١٠.

(۲) احكام القرآن للجصاص -باب الربا- ١/ ٤٦٤-ط: دار الكتاب العربى بيروت

(۳) رد المحتار -كتاب المضاربة- ٥/ ٦٤٦

(۴) رد المحتار - المرجع السابق-٥/ ١٦٨، ١٦٩

''تفسیر المنیر'' میں ہے:

"ولا رق فی تحریم الربا بین ما یسمی بالقروض الانتاجیة والقروض الاستھلاکیة اذلا یجوز الاقتراض بفائدة الا لضرورة قصوی وھی الحالة یغلب علی الظن فیھا الوقوع فی الھلاک......لا تنطبق علی مدیدعیه اصحاب المعامل والمحالات التجاریة من ضرورات' وھم یقصدون بذلک اما توسیع دائرة العمل والنشاط......وکل ھذہ المزاعم لا تدخل فی دائرة الضرورة بحسب ضوابطھا الشرعیة ولا تحل الحرام القطعی التحریم".(۱)

ھ:......شریعت نے جہاں انسان کو اس کی بود و باش کے طریقے سکھائے ہیں وہاں اسے معاشی اصول بھی بتلائے ہیں' اور شعبہائے زندگی میں کسب حلال کے لئے محنت کی ترغیب بھی دی ہے' تا کہ انسان کے اندر خود اعتمادی پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ محتاجی جنم نہ لے' اور انسان کاہل دوست بن کر دوسروں کے رحم و کرم پر نہ تو آس لگائے بیٹھا رہے' اور نہ بلا محنت پیسہ حاصل کرنے کا عادی ہو' اس لئے کہ جب انسان بلا محنت پیسے بٹورنے کا عادی ہو جائے تو وہ محنت سے جی چراتا ہے' بلکہ محنت و مزدوری کو ایک کوہ گراں سمجھتا ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ اپنی لاجواب تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"قال بعضھم: اللہ تعالیٰ انما حرم الربا حیث انه یمنع الناس عن الاشتغال بالمکاسب......فلا یکاد یتحمل مشقة الکسب والتجارة والصناعات الشاقة".(۲)

الحاصل ''شینل'' کمپنی اور دیگر ایسے ہی اداروں کا معاملہ بھی کچھ یوں ہی ہے، اور ان کے کاروبار میں بھی وہی محذورات و ممنوعات پائے جاتے ہیں جو سود ہونے کی بناء پر شریعت میں ناجائز اور حرام ہیں۔

مذکورہ بالا وضاحت کے بعد استفتاء میں مندرجہ سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة للزحیلی -۳/۹۹،۱۰۰-ط: دار الفکر

(۲) التفسیر الکبیر للرازی- سورة البقرة-۷/۹۱-ط: ایران.

۱:......ہیلتھ مشین کی پوری قیمت یکمشت ادا کر کے مشین حاصل کرنا جائز ہے‘ لیکن ممبر سازی کے مذکورہ طریقے کے مطابق یہ خریداری شرعاً جائز نہیں ہے، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے‘ کیونکہ یہ سودی طریقہ ہے‘ اور سودی کاروبار حرام ہے۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

”اما قوله: الذین یأکلون الربا فالمراد الذین یعاملون به وخص الاکل لانه معظم الامر......فثبتت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اکل الربا فی هذه الآیة التصرف فی الربا“.(۱)

۲:......نقد کے ساتھ ادھار کا یہ معاملہ جس کی وصولیابی کے لئے کمپنی ممبر سازی کی شرط لگا کر مالی فوائد حاصل کرتی ہے‘ شرعاً ناجائز ہے۔(۲)

۳،۴:......ہر ممبر کو بلا واسطہ (ڈائرکٹ) ممبر بنانے پر جو کمیشن ملتا ہے‘ وہ اپنی محدود مقدار تک جائز ہے‘ لیکن بالائی ممبر کو بالواسطہ (ان ڈائرکٹ) ممبران پر جو کمیشن ملتا ہے‘ وہ ناجائز اور حرام ہے‘ کیونکہ اس سے حاصل ہونے والا کمیشن سود اور قمار ہے۔(۳)

۵:......ممبر سازی کی اس دوڑ میں جو مخصوص مناصب اور سہولیات مثلاً موبائل فون، گولڈ میڈل، گاڑی، چین کا سیاحتی دورہ وغیرہ‘ اور اس کے علاوہ دیگر سہولیات کمپنی کی طرف سے ”انعام“ نہیں ہیں‘ بلکہ کمپنی کی قانونی مجبوری اور اصولی پابندی ہے‘ جو انعام کی تعریف سے خارج ہے‘ کیونکہ ان مناصب وسہولیات کا دارومدار ممبر سازی کے ان منافع اور کمیشن پر ہے جو کمپنی کو حاصل ہوتا ہے‘ لہٰذا اس ناجائز طریقۂ کاروبار سے حاصل ہونے والے مناصب اور سہولیات بھی ناجائز ہی ہونگی۔ علامہ ابن نجیمؒ ”الاشباہ والنظائر“ میں فرماتے ہیں:

---

(۱) التفسیر الکبیر -المرجع السابق.

(۲) رد المحتار -کتاب البیوع - ۵/۸۲.

وایضافی اعلاء السنن- المرجع السابق-۱۴/۵۱۴.

(۳) عمدة القاری للعینی - المرجع السابق-۱۰/۸۵.

وایضا فی التفسیر المنیر -المرجع السابق-۳/۹۹.

"ماحرم اخذه حرم اعطاء ه کالربا ومهر البغي.....تنبيه ويقرب من هذا قاعدة ما حرم فعله حرم طلبه". (۱)

"الغرض" کمپنی مذکورہ کا یہ سلسلۂ کاروبار صرف ایک محدود حد تک تو بقدر ضرورت جائز ہے یعنی بلا واسطہ (ڈائرکٹ) ممبران پر حاصل ہونیوالی اجرت تو جائز ہے' لیکن چونکہ اس اسکیم میں شامل ہونے کی صورت میں اس کے تمام قواعد وضوابط کی پابندی ضروری ہے' جبکہ اس صورت میں اس مخصوص دائرہ جواز کے ساتھ ناجائز اور حرام کا ارتکاب بھی کرنا پڑتا ہے' جس کی بناء پر حلال اور حرام کا اختلاط ہوتا ہے اور شریعت نے حلال وحرام کے اختلاط کی صورت میں حرام ہی کو ترجیح دیکر حرمت ہی کا حکم لگایا ہے، اس لئے مجموعی لحاظ سے اس کمپنی کی ممبر شپ اختیار کرنے اور اس کے ذریعے مالی فوائد حاصل کرنے کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔ الاشباہ والنظائر میں ہے:

"وصرح به في فتاوى قارى الهداية ثم قال والعقد اذا فسد في بعضه فسد في جميعه". (۲)

"اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناه ما اجتمع محرم ومبيح الا غلب المحرم". (۳)

هٰذا ماعندنا والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

الجواب صحيح — کتبه

محمد انعام الحق۔ محمد شفیق عارف — محمد حنیف نعمانی

محمد عبد القادر۔ محمد عبد المجید دین پوری

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۲۳ھ

---

(۱) الأشباه والنظائر —القاعدة الرابعة عشرة: ماحرم أخذه حرم اعطاء ه—ص:۱۵۵.

(۲) المرجع السابق —القاعدة الثانية —ص:۱۱۷

(۳) المرجع السابق—ص:۱۰۹.

''شینل'' نامی کمپنی کا حکم

ایک غلط فہمی کا ازالہ

محترم مفتی صاحب!

ایک مسئلہ کے متعلق آپ کے فتویٰ کی وضاحت کا طلبگار ہوں۔ وہ یہ کہ ''شینل'' نامی کمپنی میں شمولیت کے جواز وعدم جواز سے متعلق ایک فتویٰ شائع ہوا، جس میں جواز کے پہلو کو بیان کیا گیا ہے اور اس فتویٰ پر آپ (حضرت شامزئی صاحب) کے دستخط بھی ہیں۔ جبکہ آپ کے دارالافتاء سے اسی سوال کے جواب میں جاری ہونے والے فتویٰ میں عدم جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ دونوں کی نقول حاضر خدمت ہیں۔ ایسی صورتحال میں کون سے فتویٰ پر عمل کیا جائے؟ براہ کرم کسی ایک فتویٰ کی تصویب فرما کر ہماری رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی-غیاث الدین، گلشن اقبال

الجواب باسمہ تعالیٰ

''شینل کمپنی'' کا مارکیٹنگ سسٹم اور طریقۂ ترسیل متعدد تجارتی وترغیبی صورتوں پر مشتمل ہے، بلا شبہ بعض صورتوں پر جواز کا حکم لگ سکتا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض صورتیں کسی شرعی معاملہ کے ضمن میں داخل نہیں کی جاسکتیں۔ عرصہ سے ''شینل کمپنی'' کے متعلق ہر جگہ سے استفتاء وسوال اور مختلف جگہوں سے کم وبیش، مختلف جوابات کا سلسلہ جاری رہا، اس اختلاف کا عمومی باعث سوال کا اختصار اور اس کی تفصیل اور بعض دفعہ مفتیان کرام کے فہم وادراک کا فطری تفاوت بھی رہا یہ دونوں باتیں کوئی انہونی باتیں نہیں بلکہ ایک امر واقعی ہے اور...... اس طرح کے اختلاف کی مثالوں سے علماء کا کوئی دور شاید ہی خالی ہو، اس لئے مذکورہ دونوں فتوؤں کو اسی تسلسل کا حصہ قرار دینا چاہئے۔

البتہ ایسی صورتحال میں ''عامی شخص'' کے لئے کیا حکم ہے۔ وہ کون سے ''فتویٰ'' پر عمل کرے؟ علماء اصولیین نے ''عامی'' کے لئے راستے بتائے ہیں سب سے سرفہرست اور لائق ترجیح یہ ہے کہ وہ جائز وناجائز

کے تعارض کی صورت میں عدم جواز کے پہلو کو اختیار کرے، یعنی جس ''فتویٰ'' میں مسئلہ کی حرمت کو بیان کیا گیا ہے ''عام مستفتی'' کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ حرمت بیان کرنے والے فتویٰ پر عمل کرے۔ جس ''فتویٰ'' میں جواز کا بیان ہو اس پر عمل سے اجتناب کرے۔ کیونکہ احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے۔(۱)

دوسرے یہ کہ وہ عقود اور معاملات جو جائز اور ناجائز دونوں قسم کی صورتوں پر مشتمل ہوں۔ ان عقود ومعاملات میں اصولی طور پر عدم جواز کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ جواز کے پہلو کو رخصت وگنجائش کے باوجود نظر انداز کیا جاتا ہے۔(۲)

لہٰذا ان دو اصولوں کی رُو سے ہمارے دارالافتاء (دارالافتاء جامعہ بنوری ٹاؤن) کا فتویٰ قابل ترجیح ہے کیونکہ اس ''فتویٰ'' میں ''شیئل کمپنی'' کے سسٹم میں شمولیت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اور ''جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور'' سے جاری ہونے والا فتویٰ جس میں جواز کا بیان ہے، اصولاً قابل عمل نہیں ہے، اس لئے آج کے بعد دارالافتاء جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور کے مذکورہ فتویٰ کو میرے دستخط اور نام کی بناء پر قبول نہ کیا جائے۔ رعایةً لاصول ثابتة لدی الفقهاء الکرام رحمهم الله۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: نظام الدین شامزئی

ڈاکٹروں کے لئے دواساز کمپنیوں کے تحائف کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱:...ڈاکٹر حضرات کو مختلف کمپنیوں کی طرف سے مختلف قسم کی اشیاً کی آفر (پیش کش) کی جاتی ہے مثلاً: ایئر کنڈیشن لگوانا' گاڑی دینا' کلینک کی ریپئر کروانا' کلینک کا کرایہ ادا کرنا' کبھی استعمال کی اشیاً کی آفر اور پیش کش کرنا' کیش کی صورت میں پیسہ لینا' اسٹیشنری بنوانا' فائل' پیڈز اور لفافے وغیرہ۔

۲:...ڈاکٹر حضرات کو مختلف کمپنیوں کی طرف سے دوائیوں کے سیمپلز (نمونے) ملتے ہیں اور ڈاکٹر حضرات کا ان دوائیوں کو بیچنا' ان دوائیوں کو پرسنل (ذاتی طور پر) استعمال کرنا' ڈاکٹر حضرات کا ان دوائیوں کو کسی میڈیکل اسٹور والے کے پاس جمع کرانا پھر ان کا مستحق مریضوں کو دینا یا خود استعمال کرنا کیسا ہے؟۔

۳:...مثلاً: دوائیوں کی کمپنیوں کی طرف سے دعوت قبول کرنا اور فیملی کے ساتھ ان کی دعوت میں شرکت کرنا اور اس صورت میں کمپنی کے پیسوں سے ہزاروں روپے فضول خرچ کرنا کیسا ہے؟۔

خلاصہ: یہ کہ ان تمام آفرز (پیش کشوں) کا مقصد ڈاکٹر حضرات سے ان کمپنیوں کی دوائیوں کو زیادہ سے زیادہ بکوانا ہوتا ہے' چنانچہ ان مراعات کی وجہ سے ڈاکٹر حضرات کا ایک ٹیبلیٹ کی جگہ دو اور ایک بوتل کی جگہ دو لکھنا' بلکہ ضرورت ہو یا نہ ہو مریض کو اس خاص کمپنی کی دوائی یا اس خاص میڈیکل اسٹور سے دوائی خریدنے پر مجبور کرنا وغیرہ کیسا ہے؟

براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں اس پورے مسئلہ کا مفصل اور مدلل جواب عنایت فرمائیں تاکہ اس مسئلہ کو اخبار یا کسی رسالہ میں دوستوں کے فائدے کیلئے شائع کراسکوں۔ والا جرعند اللہ الکریم۔

سائل: ڈاکٹر آفتاب احمد حیدرآباد سندھ

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ طب اور ڈاکٹری ایک ایسا شعبہ ہے جس میں ڈاکٹر کا مریض کی مصلحت اور اس کی خیر خواہی کو مدنظر رکھنا شرعی اور اخلاقی تقاضا ہے، اسی بنا پر ڈاکٹر اور مریض کے معاملے کی ہر وہ صورت جو مریض کی مصلحت اور فائدے کے خلاف ہو یا جس میں ڈاکٹر اپنے پیسے بنانے یا مریض کے ساتھ کسی قسم کی خیانت یا بددیانتی کا مرتکب ہو، وہ درست نہیں۔

لہٰذا اگر ڈاکٹر محض اپنے مالی فائدے یا کسی قسم کی منفعت ہی کو ملحوظ رکھتا ہے تو یہ دیانت کے خلاف ہے، جس کی وجہ سے ڈاکٹر گناہ گار ہوگا۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں ڈاکٹر حضرات کا کسی دوا ساز کمپنی کی طرف سے ملنے والے کمیشن، تحفے تحائف، اور دیگر مراعات کی بنا پر جان بوجھ کر مریض کی مصلحت کے خلاف صرف اور صرف ان مراعات و سہولیات کے حصول کی خاطر مریض کے لئے اس خاص کمپنی کی پروڈکٹ (مصنوعات) کی زیادہ سے زیادہ فروخت کے لئے ضرورت نہ ہونے کے باوجود زیادہ مقدار میں ٹیبلٹ یا سیرپ کا تجویز کرنا، یا یہ جانتے ہوئے کہ دوسری کمپنی کی دوا اس مریض کے لئے زیادہ مفید ہے، مگر پھر بھی اسی خاص کمپنی کی دوا کا تجویز کرنا، اور کمپنی کی طرف سے ملنے والے تحفے تحائف اور دیگر مراعات کا ڈاکٹر حضرات کے لئے لینا جائز نہیں، یہ سراسر رشوت ہے، جس کا لین دین ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

"لعن رسول اللهﷺ الراشي والمرتشي" (۱)

ترجمہ: آپ ﷺ نے رشوت لینے والے اور دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

البتہ جو ڈاکٹر حضرات مریض کی مصلحت اور خیر خواہی کو مدنظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ مریض کے لئے وہی دوا تجویز کرتے ہیں جو اس کے لئے مفید اور ضروری ہے، قطع نظر اس کے کہ وہ کس کمپنی کی ہے، اور ایسا کرتے ہوئے ان کے ذہن میں کسی قسم کی مراعات کے حصول، یا ذاتی منفعت کا

---

(۱) مشکوة المصابیح -باب رزق الولاة وهداياهم- الفصل الثانی- ۲/۳۲۶.

لحاظ نہیں ہوتا، تو ایسی صورت میں دواساز کمپنیوں کی طرف سے ملنے والے تحفے تحائف یا مراعات کا ڈاکٹر حضرات کے لئے لینا جائز ہے، یہ رشوت نہیں ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد شفیق عارف	فیصل رشید

بینات- ذوالقعدۃ ۱۴۲۵ھ

ہاؤس رینٹ کا مسئلہ

درج ذیل سوالوں کے جوابات قرآن وحدیث اور فقہ کی روشنی میں دیں، یہ جوابات خط کے ذریعے بھی دیں اور اپنے رسالہ ''بینات'' میں بھی شائع کریں تاکہ تمام قارئین مستفید ہوں۔ رسالے کی کاپی مہربانی کرکے مجھے بھیج دیں۔

سوال ا:　　　گورنمنٹ کی طرف سے تعمیر کردہ مکان گورنمنٹ ملازمین کو دیئے جاتے ہیں اور ان کا مکان الاؤنس کاٹا جاتا ہے۔ بعض ملازمین یہ صورت اختیار کرتے ہیں۔

الف-　پورا مکان کرائے پر دے دیتے ہیں۔

ب-　اپنے ساتھ کچھ کرایہ دار رکھ لیتے ہیں۔

اس بات کی ملازمین کو گورنمنٹ کی طرف سے اجازت نہیں ہے لیکن گورنمنٹ کے علم میں ہے۔

ایسا کرنا کیسا ہے، اور اس کمائی کی کیا حیثیت ہے؟ (حرام، حلال، جائز، ناجائز، مکروہ وغیرہ)

سوال ۲: گورنمنٹ کے بعض محکموں کی طرف سے ملازمین کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ کوئی پرائیویٹ مکان اپنے محکمے سے چیک کروانے کے بعد پورا کرایہ محکمہ کی طرف سے لے کر اس میں رہ سکتے ہیں۔ بعض ملازمین یہ صورتیں اختیار کرتے ہیں۔

الف:　مکان پاس کرانے کے بعد اس میں رہتے نہیں اور پورا کرایہ اپنے محکمے سے لیتے رہتے ہیں۔

ب:　مکان کا کچھ حصہ کرائے پر دے دیتے ہیں یا اپنے ساتھ کرائے دار رکھ لیتے ہیں۔ مالک مکان کے ساتھ جو معاہدہ ہوتا ہے اس میں اس کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس کا جواب بھی پہلے کی طرح دیں۔

سوال ۳: نمبر دو پر جو سوال کیا گیا (پرائیویٹ مکان کے بارے میں) ملازم کو جو کرایہ مکان دیا جاتا ہے اس میں مکان الاؤنس شامل ہوتا ہے اگر کوئی ملازم پرائیویٹ مکان لے کر نہ رہے یعنی اپنے طور پر کوئی بندوبست کرلے تو اس کو تنخواہ کے ساتھ جو کرایہ مکان دیا جاتا ہے اس پر محکمے کی طرف سے کوئی پوچھ گچھ نہیں

ہے۔کیا پرائیویٹ مکان (ہاؤس رینٹ) کرایہ مکان کی بقدر کم کرائے پر لیا جاسکتا ہے یا مکان کے لئے جتنا کرایہ طے ہوتا ہے اس میں سے کچھ کم پر مکان لے کر کچھ رقم ملازم بچا سکتا ہے۔جب کہ محکمے کی طرف سے اس کی اجازت نہیں ہوتی (اکثر مطلع ہوتا ہے) اور معاہدہ پورے کرائے کا ہوتا ہے۔

سائل: محمد فاروق خان۔شعبہ مطبوعات دعوۃ اکیڈمی۔اسلام آباد۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

گورنمنٹ کے ادارے دو طرح کے ہوتے ہیں۔فوجی محکمہ جات، سول محکمہ جات۔دونوں اداروں کا اپنے ملازمین کو گورنمنٹ کوارٹرز مہیا کرنے کا طرز جدا ہے اس لئے شرعی حکم میں بھی فرق ہوگا۔

فوجی محکمہ جات

فوجی محکمہ جات اپنے ملازمین کو جو کوارٹرز مہیا کرتے ہیں وہ بطور عاریت کے ہوتے ہیں کیونکہ متعلقہ محکمہ ان سے کسی قسم کا کرایہ یا مکان الاؤنس وصول نہیں کرتا بلکہ انہیں رہائشی سہولیات دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔چنانچہ فوجی محکمہ جات کا اپنے ملازمین کے ساتھ شرعاً ''اعارہ'' کا معاملہ ہوتا ہے۔اس صورت میں ملازم گورنمنٹ کوارٹر کسی کو کرایہ پر تو دینے کا شرعاً مجاز ہی نہیں۔باقی رہا یہ سوال کہ کسی کو عاریت پر دینے کا مجاز ہے یا نہیں اس کی چار صورتیں ہیں۔

۱- **عارية مطلقة فی الوقت والانتفاع:** یعنی مستعیر (مانگ کر لینے والا) شئی مستعار (مانگے کی چیز) سے جس وقت چاہے جو چاہے نفع حاصل کرنے کا مجاز ہو۔

۲- **عارية مقيدة فی الوقت والانتفاع:** یعنی مستعیر شئی مستعار سے فلاں وقت میں فلان نفع حاصل کرنے کا پابند ہو، اس کے علاوہ انتفاع کی اجازت نہیں۔

۳- **عارية مطلقة فی الوقت مقيده فی الانتفاع:** یعنی مستعیر شئی مستعار سے جس وقت چاہے فلاں معین نفع حاصل کرنے کا مجاز ہو۔

۴- **عارية مقيدة فی الوقت مطلقة فی الانتفاع:** یعنی مستعیر شئی مستعار سے فلاں معین وقت میں جو چاہے نفع حاصل کرنے کا مجاز ہو۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ فوجی محکمہ جات کا اعارہ کس شق میں داخل ہے؟

عام طور پر محکمہ کا اپنے ملازمین کے ساتھ اعارہ کا معاملہ شق ثانی میں داخل ہوتا ہے اور شق ثانی کا حکم شرعی یہ ہے کہ ''مستعیر کو معیر کی تقیدات کا لحاظ رکھنا اور اس کی پابندی کرنا لازم ہے، تجاوز جائز نہیں ورنہ وہ ضامن ہوگا۔'' چنانچہ فوجی ملازم شرعاً عاریت پر بھی کوارٹر کسی کو دینے کا مجاز نہیں۔

لیس للمستعیر ان یؤاجر المستعار من غیرہ وان کانت الاعارۃ تملیکاً عندنا کذا فی الظھیریۃ(۱)

ولیس للمستعیر ان یؤ اجر مااستعارہ، فان اجرہ' فعطب ضمن لان الاعارۃ دون الا جارۃ والشئی لا یتضمن ما ھو فوقہ ولانا لو صححنا لا یصح الا لا زماً لا نہ حینئذیکون بتسلیط من المعیر وفی وقوعہ لازماً زیادۃ ضرر بالمعیر لسدباب الا سترداد الی انقضاء مدۃ الا جارۃ فابطلناہ فان اجرہ' ضمنہ، حین سلمہ لانہ اذا لم یتناولہ العاریۃ کان غصباً الخ.

وھذا اذا صدرت الاعارۃ مطلقۃ وھی علیٰ اربعۃ اوجہ احدھا ان تکون مطلقۃ فی الوقت والا نتقاع فللمستعیر فیہ ان ینتفع بہ ای نوع شآء فی ای وقت شآء عملا بالا طلاق والثانی ان تکون مقیدۃ فیھما فلیس لہ ان یجاوز فیہ ما سمّاہ عملاً بالتقیید الا اذاکان خلا فاالی امثل ذلک اوخیرمنہ والحنطۃ مثل الحنطۃ والثالث ان تکون مقیدۃً فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الا نتفاع والرابع عکسہ، ولیس لہ ان یتعدی ما سماہ' الخ(۲)

(۱) الفتاویٰ الھندیۃ-کتاب العاریۃ-الباب الثالث فی التصرفات التی یملکھا المستعیر فی المستعار والتی لا یملکھا-۴/۳۶۴

(۲) الھدایۃ-کتاب العاریۃ-۳/۲۸۰، ۲۸۱،

رجل استعار من رجل شیئاً فاعاره وقال له لا تدفع الیٰ غیرک فدفع فهلک ضمن فیما یتفاوت وفیما لا یتفاوت وبدون النهی یعار فیما لایتفاوت کالدار والارض وفیما یتفاوت لا وجملته' ان العاریة لا تواجرو لاترهن.(۱)

وان قیدها بالمستعیر بان قال لا تد فع الی غیرک فدفع فهلک ضمن فیما یتفاوت وفیما لا یتفاوت الخ.(۲)

البتہ اعارۂ مطلقہ یعنی اس میں کسی قسم کی قیود وشرائط نہ ہوں کا حکم یہ ہے کہ مستعیر اول اس شرط پر آگے عاریت پر دینے کا مجاز ہے کہ مستعیر ثانی اور اول کے طرز استعمال میں تفاوت نہ ہو لیکن اگر مستعیر ثانی اس مکان میں ایسا پیشہ اختیار کرتا ہے جو مکان کی عمارت کو متاثر کرے مثلاً لوہار بڑھئی وغیرہ تو مستعیر اول کو عاریت پر بھی دینے کا اختیار نہیں الا یہ کہ مالک مکان کی طرف سے صریح اجازت ورضامندی ہو۔

وله ان یعیر غیره، سواء کان شیئاً یتفاوت الناس فی الا نتفا ع به او لا یتفاوتون اذا کانت الا عارة مطلقة لم یشترط علی المستعیر الا نتفا ع بها بنفسه فاما اذا شرط علیه ذالک فله ان یعیر مالا یتفاوت الناس فی الا نتفا ع به دون ما یتفاوتون فیه کذافی خزانة المفتیین.(۳)

لہذا چونکہ فوجی محکمہ جات کا اپنے ملازمین کے ساتھ اعارۂ مقید ہوتا ہے چنانچہ فوجی ملازم متعلقہ محکمہ کی قیود وشرائط کا پابند ہے ان سے تجاوز نہیں کرسکتا، اس لئے کسی دوسرے کو عاریت پر دینے کا مجاز نہیں۔

سول محکمہ جات

سول محکمہ جات کا اپنے ملازمین کے ساتھ شرعاً ''اجارہ'' کا معاملہ ہوتا ہے، چنانچہ ملازمین مکان

---

(۱) خلاصة الفتاوی،-کتاب العاریة -الفصل الاول- جنس آخر-۴/ ۲۹۰ ط: نولکشور، لاهور

(۲) البحر الرائق -کتاب العاریة -۷/ ۲۸۲.

(۳) الهندیة-کتاب العاریة -الباب الثالث فی التصرفات التی یملکها المستعیر فی المستعار والتی لا یملکها-۴/ ۳۶۴

الاؤنس کے نام سے کرایہ کٹواتے ہیں اور بحیثیت کرایہ دار کے رہائش پذیر ہوتے ہیں۔ اجارہ کا معاملہ بھی مقید ہوگا قیود وشرائط کے ساتھ یا مطلق ہوگا، اگر یہ اجارہ مقیدہ ہو تو مستاجر کو ان تقییدات کا پابند ہونا ہوگا۔ چنانچہ اگر یہ شرط لگائی کہ کسی کو کرایہ پر نہیں دے سکتا تو مستاجر کرایہ پر دینے کا مجاز نہیں۔ سول محکمہ جات کا اجارہ اسی شق میں داخل ہے اور گورنمنٹ کا ملازم کو کرایہ دار ٹھہرانے کی اجازت نہ دینا اس پر قرینہ ہے جیسا کہ سوال میں مذکور ہے۔ چنانچہ ملازم نے کرایہ پر دیا تو اس سے حاصل شدہ آمدنی حلال نہیں، بدون نیت ثواب اس کا تصدق واجب ہے۔ لیکن اجارہ مطلق ہو تو مستاجر کرایہ پر دینے کا مجاز ہے مگر اس میں دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

(۱) اول کرایہ دار اور ثانی کرایہ دار کے طرز استعمال میں کوئی تفاوت وفرق نہ ہو مثلاً لوہار بڑھئی وغیرہ نہ ہو جس کا پیشہ مکان کی عمارت کو متاثر کرے۔

(۲) دوسرا اجارہ اسی قدر کرایہ پر واقع ہو جس قدر پر پہلا ہوا تھا یا اس سے کم پر ہو تو اجرت کے حلال طیب ہونے میں بھی کوئی تردد نہیں۔ اگر زیادہ پر واقع ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اول کرایہ دار نے اپنی طرف سے کوئی زیادتی مکان وغیرہ میں کردی ہے مثلاً مکان میں فرش کر دیا ہے یا الماری لگا دی ہے یا اسی قسم کی اور کوئی چیز بڑھادی ہے تو اجرت کی زیادتی بھی حلال ہے، دوسری صورت یہ کہ کچھ زیادتی نہیں کی بلکہ بجنسہ اسی طرح مکان وغیرہ کرایہ پر دے دیا جس طرح اور جس ھئیت سے خود لیا تھا تو زیادتی اس کے لئے حلال طیب نہیں ہے۔

ولو استأجر داراً وشرط على المستأجر ان يسكن هو بنفسه ولا يسكن معه غيره فالاجارة جائزة وللمؤاجر في هذا الشرط منفعة(۱)
وفي الفصل استأجر داراً بكذا ولم يسم الذى يسكنهاله ان يسكنها ويسكنها من شآء ويضع فيها مايشآء ولو كان فيها بيرماء توضأ منها

(۱) الفتاوىٰ الهندية-كتاب الاجارة- الباب الخامس عشر في بيان مايجوز من الاجارة وما لا يجوز. الفصل الثاني فيما يفسد العقدفيه لمكان الشرط- ۴/ ۴۴۴.

ویشرب الخ. ولا یسکن فیها الحدادوالقصار ولایمنع من کسر الحطب فی المدار فان زادوهو یوهن البناء لیس له ذلک الا برضا المالک اویشترط فی الا جارة الخ.(۱)

المستاجر اذا اجرالدار باکثرمایستا جرتصدق بالفضل الااذا اصلح فیها شیئاً وفی المحیط: فان لم تزد فی الدار شیئاً ولا اجر معها شینا اخر من ماله یجوز عقد الاجارة علیه ولایطیب له وان خصها او اجرمع ما استاجر شیئاً من ماله یجوز ان یعقد علیه الا جارة ویطیب له الزیادة وان کنس الدارثم اجرله یطیب له الخ.(۲)

واذا استاجر داراً وقبضها ثم آجر ها فانه یجوز ان آجرها بمثل ما استأجرها اوأقل وان آجرهاباکثر مما استاجرها فهی جائزة ایضاً الا انه ان کانت الا جرة الثانیة من جنس الا جرة الاولیٰ فان الزیادة لاتطیب له ویتصدق بها وان کانت من خلاف جنسها طابت له الزیادة ولوزادفی الدار زیادة کما لو وتد فیها وتداً او حفر فیها بئراً اوطینا او أصلح ابوابها او شیئاً من حوائطها طابت له الزیادة واما الکنس فانه لا یکون زیادة وله ان یوأجر ها من شاء الا الحداد و القصار والطحان وما اشبه ذلک مما یضر بالبنآء ویو هنه هکذا فی السراج الوهاج(۳)

(۱)خلاصة الفتاویٰ- کتاب الا جارة- الفصل الثالث فی اجارة الجائزة فی الضیاع والعقار وفیه انعقاد الا جارة -۳/۱۱۷.

(۲) المرجع السابق-۳/۱۱۸

(۳) الهندیة-کتاب الاجارة -الباب السابع فی اجارة المستاجر- ۴/۴۲۵

(۴)کفایة المفتی -کتاب المعاش،(کرایہ پرلی ہوئی جائیدادکرایہ پر دینے کاحکم)۷/۳۳۱ -ط:دارالاشاعت

اجرت کی تفصیل

(۱) گورنمنٹ کے بعض محکموں میں ملازم کو اجازت دی جاتی ہے کہ کسی پرائیویٹ مکان کا نقشہ متعلقہ محکمہ سے پاس کروائیں اور اس پاس کردہ مکان کا اپنی رہائش کے لئے مالک مکان کے ساتھ عقد اجارہ کرلیں تو گویا گورنمنٹ اس ملازم کو وکیل فی الاجارۃ بناتی ہے۔ اس صورت میں اگر مالک مکان ملازم کو کچھ یا سارے کرایہ سے بری الذمہ یا ہبہ کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے اور ملازم کو پھر بھی گورنمنٹ سے کرایہ وصول کرنے کا حق رہے گا۔ یہ صرف اس صورت میں ہے کہ گورنمنٹ ایک معین مکان میں ملازم کو وکیل فی الاجارۃ بنائے اور یہ صورت یہاں موجود ہے کیونکہ متعلقہ محکمہ اس مکان کا نقشہ پاس کرنے کے بعد ملازم کو ''وکالۃ فی الاجارۃ'' کی اجازت دیتی ہے اور یوں یہ مکان متعین ہو جاتا ہے۔

وفی المحیط لو وکل رجلاً بان یستاجر له داراً بعینها ففعل فالوکیل یطالب بالاجرۃ والوکیل یطالب الموکل بالاجرۃ وان لم یطالبه الاجر وان وهب الأجر الاجر من الوکیل او ابرأه صح وللوکیل ان یرجع بالاجر علی الآمر(۱)

(۲) دوسرے بعض محکموں کا حکم ذکر کرنے سے قبل دو باتیں ذہن نشین رہیں۔

(۱) ایک ہے کرایہ مکان کے مصارف کی ذمہ داری۔

(۲) دوسری ہے کرائے کی مد میں مقرر شدہ رقم کی ادائیگی۔

مذکورہ دونوں باتوں کا شرعاً حکم جدا ہے۔

چنانچہ بعض محکموں میں ملازم کو اجازت ہوتی ہے کہ اپنی حیثیت کے مطابق کوئی پرائیویٹ مکان پسند کر کے مالک مکان سے معاہدہ کرلے جس قدر کرایہ مکان کے مصارف ہوں گے متعلقہ محکمہ اس کا کفیل ہوگا، اس صورت میں ملازم حضرات خود کرایہ دار کی حیثیت سے رہائش پذیر ہوتا ہے اگرچہ اس کے کرائے

---

(۱) خلاصة الفتاوی- کتاب الاجارة- الفصل الرابع فی اجارة الدواب- وما یتصل بهذا الوکالة فی الاجارة- ۱۲۵/۳.

کی کفالت گورنمنٹ کرتی ہے۔اس کا تفصیلی حکم سول محکمہ جات کے عنوان کے تحت گذر چکا ہے کہ اجارہ مقیدہ ہونے کی وجہ سے ملازم کسی کو کرایہ دار رکھنے کا مجاز نہیں۔

باقی رہا اس صورت میں ملازم کا زیادہ کرایہ ظاہر کر کے کم کرایہ پر مکان لینا اور بقیہ رقم اپنے مصرف میں استعمال کرنا جائز نہیں کیونکہ گورنمنٹ اس کے کرایہ مکان کے مصارف کی ذمہ دار ہے، چنانچہ جس قدر کرایہ ہوگا اسی قدر محکمہ سے وصول کرنا جائز ہوگا، اس سے زیادہ وصول کرنا حلال نہیں۔

۳-بعض محکموں میں ملازم کی حیثیت ومنصب کے مطابق کرایہ مکان کی مد میں رقم مقرر ہوتی ہے اور محکمہ ملازم کو ایک سال کا پیشگی کرایہ مکان کرایہ کی مد میں مقرر شدہ نصاب کے مطابق دے دیتا ہے خواہ ملازم اس سے زیادہ پر مکان لے یا کم پر متعلقہ محکمہ اس کا ذمہ دار نہیں ہوتا اس صورت میں ملازم کے لیے کچھ بچا لینا کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

سوال نمبر۲ کے جز الف کا حکم یہ ہے کہ جو ملازمین گورنمنٹ سے پرائیویٹ مکان پاس کروانے کے بعد اس میں رہائش پذیر نہیں ہوتے بلکہ محکمہ کو دھوکہ دے کر محض کاغذی کاروائی کرتے ہیں اور محکمہ سے پورا کرایہ وصول کرتے ہیں وہ واضح دھوکہ دہی اور کذب بیانی سے کام لے رہے ہیں جس سے دوسرے مستحقین کی حق تلفی بھی ہوتی ہے اور متعلقہ محکمہ سے خیانت بھی، چنانچہ اس طرح دھوکہ دہی اور کذب بیانی سے گورنمنٹ کا پیسہ بٹورنا ناجائز اور حرام ہے۔

الکفالة بالاجرة وفی الاصل الکفالة بالاجرة جائزة وکذا الحوالة ولایطالب بشیء منها حتی یجب الایفاء او شرط التعجیل وهو کالاضافة الی سبب الوجوب فإذا وجب له ان یطالب به ایهما شاء(۱)

کتبہ: منیر احمد اخون

بینات، محرم الحرام ۱۴۱۳ھ

---

(۱) المرجع السابق.

معذور مہتمم واستاد کی تنخواہ کا مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علماء اس بارہ میں کہ کوئی استاد قدیم ہو یا جدید یا مہتمم ایسا بیمار پڑ جائے کہ تعلیمی فرائض انجام دے سکے نہ کوئی انتظامی امور میں کام کر سکے، اب یہ حضرات مدرسہ کی طرف سے کتنے دن تک تنخواہ اور خوراک کے مستحق ہوں گے۔ بیماری کی مدت اگر طویل ہو جائے، ان کی مالی حالت بہتر ہو یا نہ ہو ہر دو صورت میں کب تک مستحق ہوں گے؟

۲۔ جو طالب علم فارغ ہو کر چلا گیا ہے پھر وہ مدرسہ میں ملاقات یا افادہ، استفادہ، ذکر واذکار کے لئے آتا ہے تو ان کی مہمانداری کتنے دن تک کی جائے گی؟

۳۔ کسی طالب علم کے خویش واقارب مثلاً باپ یا بھائی اس کی ملاقات کے لئے آتے ہیں تو مدرسہ کی طرف سے کتنے دن تک ان کی مہمانداری کی جاسکتی ہے؟

۴۔ مالیات میں منتظمین میں سے اگر کسی سے خیانت ہوگئی ہو تو گرفت ہونے پر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اگر گرفت نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ اگر منتظمین کی غلطی یا بے خیالی سے مدرسہ کا مال تلف ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

امید ہے کہ بالدلائل جواب بیان فرمایا جائے گا۔ اگر دارالعلوم دیوبند سے کوئی اصول وضوابط معلوم ہوں یا حضرت مفتی اعظم مولانا محمد شفیع صاحب قدس سرہ سے کوئی فتاویٰ معلوم ہوں تو تحریر فرمادیں۔

مہتمم-جامعہ اسلامیہ عبیدیہ، نانوپور، چٹاگانگ۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مدارس دینیہ کی انتظامیہ کی دو حیثیتیں ہیں:

الف: ایک حیثیت تو یہ ہے کہ وہ حکومت اسلامیہ کے قائم مقام بن کر حکومت کے ایسے اہم

دینی امور انجام دے رہی ہیں جن امور کی ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور حکومت اس سے غفلت برت رہی ہے۔ مثلاً امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا شعبہ قائم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اسی طرح دینی علوم قرآن وحدیث کی تعلیم وتبلیغ کے لئے مدارس قائم کرنا، اساتذہ کرام اور مدرسین کرام کا انتظام کرنا، پانچ وقت نمازوں اور جمعہ وعیدین کے لئے مساجد وعیدگاہوں کا قیام اور ان کے لئے ائمہ، موذن اور خدام کا انتظام کرنا یہ سب امور کی انجام دہی حکومت کی ہیں مگر بدقسمتی سے تاحال ہماری حکومت نہ اسلامی قانون نافذ کرسکی نہ اسلام کے دوسرے احکام کی تنفیذ واجراء کرسکی۔

اس مجبوری کی بناء پر علماء کرام اور عمائدین دین نے دینی علوم قرآن وحدیث وتفسیر وفقہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے دینی مدارس کا انتظام واہتمام کیا، نمازوں کے لئے مساجد اور عیدگاہیں اور اصلاح وتبلیغ کے لئے ادارے اور خانقاہیں قائم کیں، تو اس اعتبار سے دینی مدارس کی انتظامیہ نے حکومت کے قائم مقام ہوکر بعض دینی امور کا انتظام سنبھالا ہے۔ جیسا کہ ''سورہ حج'' میں ہے:

الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلاۃ وآتوا الزکاۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور. (الحج: ۴۱)

اسی طرح ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

والمسلمون لا بدلھم من امام یقوم بتنفیذ احکامھم...... واقامۃ الجمع والاعیاد. (۱)

جب حکومت اپنے اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو عوام اور پبلک پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کے انتظامات کریں، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے:

ولذا لومات الوالی اولم یحضر لفتنۃ ولم یوجد احد ممن لہ حق اقامۃ الجمعۃ نصب العامۃ لھم خطیباً للضرورۃ(۲)

ب: دوسری حیثیت ان کی یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کی جانب سے یہ لوگ ان کے اموال،

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوٰۃ، باب الامامۃ، مطلب شروط الامامۃ الکبریٰ...... ۲/۵۴۸

(۲) رد المحتار - باب الجمعۃ - ۲/۱۳۸.

زکاۃ،صدقہ،عطیات ودیگر خیرات وصول کر کے مسلمانوں اور مسلمانوں کی اولاد پر خرچ کر کے ان کی تعلیم وتربیت کا اہتمام کریں۔اس جہت سے مدارس دینیہ کی انتظامیہ عامۃ المسلمین کی جانب سے ان کی وکیل اور نمائندہ ہے کہ وہ ان کے مختلف فنڈز کے اموال کو قرآن وسنت کی تعلیمات کے اندر رہتے ہوئے امانتداری کے ساتھ اپنی صوابدید پر خرچ کریں۔

اس سلسلہ میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت جامع ہدایات دی ہیں،جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

> ''مدارس دینیہ کے نمائندوں کو زکاۃ وصدقہ واجبہ کی رقم حوالہ کردینے سے زکاۃ اور صدقہ ادا ہوجائے گا باقی ان کے لئے ضروری ہے کہ بحیثیت امین کے امانتداری سے زکاۃ وصدقہ کی رقم کو اپنے مصارف مشروعہ منصوصہ میں خرچ کریں اور دوسرے فنڈز کی رقم کو اپنے مصارف میں خرچ کریں۔''(تذکرۃ الرشید)

ان مذکورہ باتوں کو اگر دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حکومت کے تعلیمی اداروں کے قوانین اور ان کے اصول وضوابط جو خلاف شرع نہ ہوں وہ دینی مدارس کے لئے رہنما ثابت ہوسکتے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ مدارس دینیہ چونکہ عامۃ المسلمین کی جانب سے ان کے اموال کے اصول میں جائز تصرف کرنے کے وکیل اور امین ہیں اس جہت سے ان کی رضامندی اور ان میں رواج وعرف بھی حجت بن سکتی ہے۔

لہٰذا مدرسین واساتذہ کرام وملازمین کی تقرری اور ان کے نصب وعزل کے لئے قواعد وضوابط انہیں مذکورہ امور کی روشنی میں مقرر کئے جائیں اور ان کی تنخواہیں اور ایام تعطیلات کے معاوضے اور ایام رخصت کے احکام کے بارے میں انہیں اصول وضوابط کو سامنے رکھا جائے،برصغیر کے حالات سے قطع نظر مشرق وسطیٰ کے دینی اور تعلیمی اداروں کے اکثر قوانین وضوابط خواہ مدرسین کرام کے بارے میں ہوں یا طلباء کے بارے میں تقریباً یکساں ہیں۔

برصغیر میں اب تک حکومت کے تعلیمی اداروں کے قوانین اور ہیں اور قومی دینی اداروں کے قوانین کچھ دیگر ہیں جب کہ حکومت کے تحت چلنے والے دینی ادارے بھی ہوتے ہیں۔ان کے یہاں اساتذہ کرام وملازمین کے نصب وعزل کے قوانین وضوابط بھی ہوتے ہیں اور یہ ادارے بھی خزانے سے چلتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے غیر سرکاری دینی اداروں کے اساتذہ کرام وملازمین کے نصب وعزل کے لئے اور ان کی تنخواہوں ودیگر مراعات اور سہولیات کے لئے حکومت کے تعلیمی اداروں خاص کران کے دینی تعلیم کے اداروں کے قوانین سے استفادہ کیا جاوے تو یہ خلاف شرع نہ ہوگا۔

یہ استفتاء کے لئے ایک تمہید تھی۔اب اصل جواب جو بندہ کے فہم میں قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں آیا وہ لکھا جاتا ہے:

مذکورہ تمہید میں درج شدہ باتوں کی روشنی میں دینی مدارس کے اساتذہ کرام ومدرسین کی تقرری اگر کچھ اصول وضوابط کے تحت ہوتی ہے تو پھر انہیں اصول وضوابط کے تحت نصب وعزل ایام بیماری اور ایام تعطیلات کی تنخواہوں کے مسائل حل کرنے ہوں گے۔

اور اگر کچھ ضوابط وشرائط کے تحت ان کا تقرر نہیں ہوا تو حکومت کے تعلیمی اداروں کے قوانین ان کے یہاں رائج عرف ورواج کی روشنی میں ایام بیماری کی تنخواہ، ایام رخصت کی تنخواہ اساتذہ کرام اور ملازمین کو دی جائے گی۔ جب کہ عامۃ الناس کی اکثریت نے مدرسہ کی انتظامیہ پر اعتماد کیا ہوتا ہے کہ انتظامیہ اپنی صوابدید پر امانتداری سے ان کی رقم شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے جہاں جہاں چاہے خرچ کرے۔

نیز واضح رہے کہ یہ قوانین واصول تو تب ہیں کہ معذور اور مریض استاذ یا ملازم مدرسہ کار خدمت سے بالکل عاجز ہو لیکن اگر کار خدمت کو جزوی طور پر انجام دینے کے قابل ہو اور کار خدمت کسی نہ کسی قدر انجام دیتا ہو تو پھر جب تک اس کا یہ حال رہے گا اس کو اپنی مقررہ تنخواہ ملتی رہے گی جیسا کہ ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں ہے:

فان حدث بهذا القيم علة مثل خرس او عمى او ذهاب عقله او الفالج هل يكون هذا الا جر قائماً؟قال: اذا دخل من ذالك شيئى يمكنه مع ذلك الكلام والا مر والنهى والاخذ والا عطاء فلا جر قائم، فان تعطل عن الحفظ وعن التدبير قطع عنه الاجر.(۱)

---

(۱) الفتاوىٰ التاتارخانية-كتاب الوقف -الفصل السابع تصرف القيم في الاوقاف -۵/۶۲۲.
ط:ادارة القرآن كراتشي

رد المحتار- مطلب فيما اذاقبض المعلوم وغاب تمام السنة -۴/۴۱۸

مزید یہ کہ اسلام میں سابقہ خدمات کے صلہ میں مراعات اور سہولت دینے میں حضرت عمرؓ کا عمل راہ نما ہے۔ چنانچہ ''کتاب الاموال'' میں ہے:

قال: وحدثنا عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه قال: كنا يوماً مع عمر اذ جائته امراة اعرابية فقالت: يا امير المومنين! انا ابنة خفاف بن ايماء شهد الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم،فقال عمر: نسب قريب، وامرلها بطعام وكسوة، قال ابو عبيد ولا احفظ مبلغه فقال رجل: اكثرت لها ياامير المومنين، فقال: قد شهد ابو ها الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعله قد شهد فتح مدينة كذا ومدينة كذا فحظه فيها ونحن نجبيها أفلا اعطيها من ذالك.(۱)

''اسلم کہتے ہیں ایک دن ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ تھے کہ ایک بدوی عورت ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے کہا یا امیر المومنین! میں خفاف بن ایماؓ کی بیٹی ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ حدیبیہ میں شریک رہے تھے، اس پر حضرت عمرؓ نے کہا ''یہ قریبی رشتہ داری ہے'' اور یہ حکم دیا اس خاتون کو کھانے اور لباس کا خرچ دیا جائے۔'' (ابو عبید کہتے ہیں کہ اس وظیفہ کی مقدار مجھے یاد نہیں رہی) حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا یا امیر المومنین آپ نے اسے زیادہ وظیفہ دے دیا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے کہا اس کا باپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ حدیبیہ میں شریک رہا، ہوسکتا ہے کہ فلاں فلاں علاقوں کی فتح میں بھی شریک رہا ہو اور ان میں بھی وہ حصہ دار ہو، ہم ان مقامات کے محصولات تو جمع کر لیتے ہیں، کیا ہم پر یہ واجب نہیں کہ ان آمدنیوں میں سے اسے بھی دیں؟

---

(۱) كتاب الاموال لابى عبيد القاسم بن سلام -باب الفرض على تعلم القرآن والعلم وعلى سابقة الآباء -ص ۲۷٦ -ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

اس واسطے مدرسہ کی انتظامیہ یا مجلس شوریٰ معذور اور طویل المیعاد مریض استاذ جو کہ حاجت مند بھی ہو اس کے لئے تاحیات تنخواہ دینے کا قانون بنا سکتی ہے اور جب تک قانون نہ ہو حکومت کے تعلیمی اداروں کے قانون وعرف کو سامنے رکھتے ہوئے تنخواہ دے سکتے ہیں۔

۲۔ جو طالب علم فارغ ہونے کے بعد مدرسہ میں کسی خاص استاذ یا مہتمم صاحب سے ذاتی طور پر ملاقات یا استفادہ کے لئے آتے ہیں وہ خاص اسی استاذ یا مہتمم کے مہمان ہیں۔ ان کی مہمانداری مدرسہ کی کسی مد سے کرنا صحیح نہیں، بلکہ اس کی مہمانداری وہ استاد کرے جو اس کا میزبان ہے۔

اور جو طالب علم مدرسہ میں کسی استاذ یا مہتمم سے ذاتی طور پر ملاقات کرنے کے لئے نہیں آئے بلکہ مادرِ علمی سے تعلق کی بناء پر آئے تو وہ مدرسہ کا مہمان ہوگا اور اس کو مدرسہ کے مہمان فنڈ سے تین دن تک مہمانداری کرنے کی اجازت ہوگی۔ ایک آدھ روز ضرورت کے تحت زیادہ ٹھہرے پھر بھی قابل مہمان داری ہوگا، بلاضرورت ٹھہرنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يوذ جاره ......الخ.

وعن ابی شريح الكعبی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة والضيافة ثلاثة ايام فما بعد ذالک فهو صدقة ولا يحل أن يثوى عنده حتىٰ يحرجه، متفق عليه. (۱)

اور اگر مدرسہ میں مہمانوں کے لئے ایسا کوئی خاص فنڈ ہو جس سے ہر مہمان کو بلاتخصیص ایام مہمانداری کی اجازت ہو تو اس سے بلاتخصیص ایام مہمانداری کی اجازت ہوگی۔

واضح رہے کہ صاحب نصاب مالدار مہمانوں کو زکاۃ کی مد سے مہمانداری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب الضیافۃ - الفصل الاول - ۲/۳۶۸.

۳۔ طالب علم کے خویش واقارب، طالب علم کے مہمان ہیں مدرسہ کے نہیں، اس لئے مدرسہ کے فنڈ سے ان کی مہمانداری درست نہیں ہے الّا یہ کہ مخیّر حضرات کی جانب سے ایسا کوئی خاص فنڈ ہو کہ اس سے طلبہ کے اقرباء اور رشتہ دا کی خاطر تواضع کی اجازت ہو تو اس سے تین دن تک مہمانداری کی اجازت ہوگی اور اگر فنڈ دینے والے لوگوں کی جانب سے تین دن سے زائد کی اجازت ہے یا انتظامیہ کو تین دن سے زائد کی اجازت دی گئی ہے تو تین دن سے زائد بھی مہمان نوازی جائز ہوگی۔

۴۔ مدرسہ کے اموال منتظمین کے پاس امانت ہیں، اگر کسی منتظم سے مدرسہ کے اموال میں خیانت ظاہر ہو جائے یا بلاضرورت زائد خرچ کر لیوے یا غفلت سے ضائع ہو جاوے ان تمام صورتوں میں جس قدر مال میں خیانت ہوئی یا جتنا مال تلف اور ضائع ہوا اتنا مال مدرسہ کے فنڈ میں خائن اور ضائع کرنے والے کی جانب سے جمع کر دیا جاوے۔ یہ حکم تو اس پر لازم اور واجب ہے ورنہ عنداللہ مواخذہ ہوگا۔ اس خیانت کا دوسرا حکم یہ ہے کہ کسی منتظم سے اگر مدرسہ کے اموال میں خیانت ظاہر ہو جاوے تو مہتمم صاحب کے لئے جائز ہے کہ اس خیانت کی بناء پر اس کو معزول کر دیوے اور اس کی جگہ دوسرے امانت دار آدمی کو مقرر کیا جائے اور اس کو کسی اور شعبہ میں منتقل کر دیا جائے جب کہ اس کو ندامت ہو اور وہ تائب ہو جیسا کہ ''تاتارخانیہ'' میں ہے:

قلت فما تقول اذآ طعن عليه فن الا مانة فراى الحاكم ان يدخل معه غيره في الوقف او راى الحاكم اخراج الوقف من يده ويصيّره الى غيره؟ قال: أما اخراجه من يد هذا الرجل فليس ينبغي أن يكون ذلک الا بحيافة ظاهرة فاذا صح ذلک واستحق اخراج الوقف من يده قطع عنه ما اجرىٰ عليه الواقف، وان رأى ان يد خل معه غيره ويكون له بعض هذا المال فلا بأس بذلک (۱)

اور مہتمم صاحب کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اس خائن کو مستقل طور پر مدرسہ سے معزول کر دیوے

(۱) الفتاوىٰ التاتارخانيه- المرجع السابق-۵/ ۶۲۷.

اور اس کی تنخواہ بند کردے۔

اس بارے میں دارالعلوم دیوبند اور سہارنپور کا کوئی اصول معلوم نہ ہوسکا کیونکہ ایک تو ان کی صحیح معلومات کے لئے وہاں کے ارباب حل وعقد کے افراد سے ملاقات ضروری ہے جو پاکستانیوں کے لئے جلدی ممکن نہیں ہے، دوسری بات یہ کہ دارالعلوم دیوبند کی جانب سے اس بارے میں تاحال کوئی کتاب بھی نہیں چھپی ہے۔

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	ابوبکر سعید الرحمٰن	محمد انعام الحق

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۱۵ھ

زمین اور اس کے مسائل

اسلامی ومعاشی نقطہء نظر سے

زمین، پیداوار کے عوامل میں سب سے اہم عامل پیداوار ہے قرآن کریم جہاں زمین اور اس کے متعلقات کی تخلیق کو اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک عظیم نشانی قرار دیتا ہے وہاں ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ تمام انسانی ضروریات اور احتیاجات کا سامان وافر اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا کیا ہے ایک جگہ ارشاد ہے:

ولقد مکناکم فی الارض وجعلنا لکم فیھا معایش قلیلا ما تشکرون (الاعراف:۱۰)

ترجمہ: اور بخدا ہم نے تم کو زمین پر رہنے کی جگہ دی اور ہم نے تمہارے لئے اس میں سامان زندگانی فراہم کیا، تم لوگ بہت ہی کم شکر کرتے ہو۔

''زمین پر رہنے کی جگہ دی'' اس سے زمین کی ساخت اور انسانی زندگی کے لئے پانی، ہوا، روشنی اور دیگر طبعی ضروریات کی تخلیق مراد ہے، نیز سامان زندگانی فراہم کرنے میں تمام اسباب معاش، سامان خوردونوش، تجارت، صنعت وغیرہ کی طرف اشارہ ہے، گویا زمین کو اللہ تعالیٰ نے طبعی وکسبی انسانی ضرورت کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

قل أئنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون له انداداً ذلک رب العالمین وجعل فیھا رواسی من فوقھا وبارک فیھا وقدر فیھا اقواتھا فی اربعة ایام سواء للسائلین (حم السجدة:۸،۹)

ترجمہ: آپ ان لوگوں سے فرمایئے کہ کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کر دیا اور تم اس کے شریک ٹھیراتے ہو، یہی سارے جہاں کا رب ہے اور اس نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنا دیئے اور برکت رکھی اس کے اندر اور

ٹھیرائیں اس میں اس کی خوراکیں چار دن میں پورے ہیں پوچھنے والوں کے لئے۔

''برکت رکھی اس کے اندر'' یعنی قسم قسم کی کانیں، درخت، میوے، پھل، غلے، اور جانور زمین میں پیدا کئے اور ''ٹھہرائیں اس میں خوراکیں'' یعنی زمین میں بسنے والوں کی خوراکیں ایک خاص اندازہ اور حکمت سے زمین کے اندر رکھ دیں چنانچہ ہر خطہ ہر ملک میں وہاں کے باشندوں کی طبائع اور ضروریات کے موافق خوراکیں اور غذائیں مہیا کر دی گئیں پھر یہ سب کام چار دن میں ہوا، دو روز میں زمین پیدا کی گئی اور دو روز میں اس کے متعلقات کا بندوبست ہوا- آیت کریمہ میں ''الارض'' سے مراد صرف زمین یا اس کے متعلقات ہی نہیں بلکہ پانی، ہوا اور روشنی سب کچھ مراد ہے۔

لعل المراد منها ما فی جهة السفل من الاجرام الكثيفة من التراب والماء والهواء تجوزاً باستعمالها فی لازم المعنیٰ.(۱)

ترجمہ: غالباً ''ارض'' سے وہ تمام لطیف وکثیف اجسام مراد ہوں جو بلندی کے مقابل پائے جاتے ہیں جیسے مٹی، پانی، ہوا بطور لفظ کو اپنے لازم معنیٰ میں استعمال کرتے ہوئے۔

زمین کی جامعیت اور عمل پیدائش میں اس کی اہمیت معاشیین کے نزدیک بھی واضح ہے:

سب سے اول تو زمین ہے کہ وہ ہر چیز کا مبدع اور منبع ہے اگر زمین نہ ہوتو خلقت کہاں رہے اور نباتات اور جمادات کہاں سے آئیں غرض کہ زمین نہ ہوتو کچھ بھی نہ ہو دنیا اسی کے وجود سے وابستہ ہے پس عاملین پیدائش میں اس پر کس کو سبقت حاصل ہو سکتی ہے نہ صرف لابد اور ناگزیر ہے بلکہ جتنی ضروریات زندگی ہیں شاید ہی کوئی ایسی ہو کہ اس کی پیدائش میں زمین مدد نہ دیتی ہو، ہماری خوراک، ہمارا لباس، ہمارے مکانات اور موجودہ زمانہ کے لاتعداد تنعمات اگر ان کی اصلیت پر غور کرو اور ان کی ابتداء کا سراغ لگاؤ تو وہ یقیناً زمین ہی پر ختم ہوتا ہے(۲)۔

---

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی - ۲۴/۹۹-ط: ادارة الطباعة للنشر

(۲) اصول معاشیات از برنی-ص:۵۱.

زمین کی تعریف کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے:

''زمین سے معاشیات میں صرف سطح زمین مراد نہیں ہے بلکہ اس کے مفہوم میں وہ تمام قدرتی وسائل شامل ہیں جن سے انسان کو دولت پیدا کرنے میں ناگزیر مدد ملتی ہے۔(۱)

زمین کی تعریف معاشیات اسلامی کے نقطہ نگاہ سے:

اسلامی معاشیات میں لفظ زمین کے مفہوم میں وہی وسعت ہے جس کو معاشیین بیان کرتے ہیں ،جیسا کہ آیات ماسبق سے واضح ہے البتہ فقہی اور قانونی نقطۂ نظر سے بیع، ھبہ، وصیت، اجارہ، کے محل کی حیثیت سے زمین کے مفہوم میں وسعت نہیں رہے گی بلکہ اس سے مراد سطح زمین اور اس کے مشمولات ہوں گے فقہا کی تصریح ہے:

والاصل ان كان كل ما يركب في الارض يدخل ومالم يركب فيها اوركب لا للبقاء بل لوقت معلوم لا يدخل. (۲)

ترجمہ:''اس بارے میں یہ قاعدہ کلیہ یہ ہے جو چیزیں زمین میں مرکب ہوں وہ تو داخل سمجھی جائیں گی اور جو مرکب نہ ہو یا مرکب تو ہوں لیکن باقی رہنے کے لئے نہیں بلکہ ایک وقت مقررہ تک وہ داخل نہیں ہوں گی۔''

''مسئلہ ملکیت زمین''

اسلام جس طرح دوسری چیزوں میں انفرادی ملکیت کا قائل ہے اسی طرح وہ زمین کی انفرادی ملکیت کا نہ صرف قائل بلکہ اس پر سینکڑوں احکام مرتب کرتا ہے اسی لئے اس پر کبھی بھی دو رائیں نہیں ہوئیں ،نزول قرآن سے لے کر آج سے چالیس پچاس برس پہلے تک اس امر کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا کہ زمین کی انفرادی ملکیت زیر بحث آئے گی ،مسلم علماء اور فقہا میں کبھی اس مسئلہ پر اختلاف نہیں رہا لیکن جب سے سرمایہ داری کے شدید رد عمل کے طور پر اشتراکی نظریہ نے دنیا میں جنم لیا اور کارل مارکس اور انجلز

(۱) معاشیات از حبیب الرحمٰن-ص:۳۹.

(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -كتاب البيوع- فصل في شرائط الهبة-۵/۱٦۴.

اور اس کے شارحین کے افکار ونظریات سامنے آئے اور ہمارے یہاں کے مرعوب ذہن اور ہر چمکدار چیز کی طرف دوڑنے والے اشتراکیت کو عین اسلام ثابت کرنے لگے اس وقت سے ''مسئلہ ملکیت زمین'' زیر بحث آیا۔ اور کچھ لوگ زمین اور سارے عوامل پیداوار کی انفرادی ملکیت کا انکار کرنے لگے، اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کریم، حدیث نبوی اور تعامل امت کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کریں۔

اسلام کا نقطۂ اعتدال:

اسلام اس وقت دنیا میں آیا۔ جبکہ مختلف ادیان سماوی اور غیر سماوی اور متعدد نظامہائے حیات دنیا میں جاری وساری تھے۔ اسلام نے ہر چیز یعنی عقائد، اعمال، اخلاق، اقتصاد اور معاش میں اعتدال اور توسط کی راہ اختیار کی اس وقت دو قسم کے ادیان یا نظامہائے حیات موجود تھے، ایک قسم تو ان ادیان کی تھی جو اپنی توجہات صرف روح پر مرکوز کئے ہوئے تھے، ان لوگوں نے جسم اور اس کے تقاضوں کو بالکل مہمل اور معطل چھوڑ رکھا تھا، ان لوگوں کے یہاں کمال یہ تھا کہ انسان جنگل میں چلا جائے، اختلاط اور زن وشوی تعلقات سے بالکل کنارہ کش ہو، کسی چیز کا مالک نہ ہو، کبھی بھوک زیادہ ستائے تو روٹی مانگ کر گزارا کرے، ایک بوسیدہ اور میلی کچیلی گدڑی اس کا سرمایہ حیات ہو اور وہ بھی مانگی ہوئی، اس طرح اپنی ''روح'' کو سکون پہنچاتا رہے اور ''نجات'' کے خود ساختہ عقیدہ سے خود کو فرحان وشاداں رکھے، ہندومت بدھ مت اور عیسائیوں کی رہبانیت اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی، دوسری طرف وہ نظامہائے فکر تھے جن کی ساری تگ ودو کا محور ان کا جسم اور اس کے سفلی تقاضے تھے، وہ روح اور اس کے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر صرف کھانے پینے اور تعیش پسندی اور عیش کوشی کو اپنا مطمح نظر بنائے ہوئے تھے، ان کا مقصد وحید صرف یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ دولت کمائی جائے اور جائز وناجائز طریقوں سے سرمایہ جمع کیا جائے ان کے یہاں حق ناحق کا کوئی امتیاز نہیں تھا۔ غصب، ظلم، جبر، اور ناجائز ذرائع سے دولت کا استحصال ان کا محبوب اور پسندیدہ مشغلہ تھا یہود کے بعض فرقے، کسریٰ اور قیصر کی حکومتیں اسی فلسفۂ حیات پر گامزن تھیں کہ یکا یک غیرت حق جوش میں آئی، اسلام کا ابر رحمت دنیا پر برسا اور قرآن کریم کی آواز گونجی۔

وکذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس ویکون

الرسول علیکم شهیداً (البقرۃ: ۱۴۳)

ترجمہ: اور اسی طرح بنایا ہے ہم نے تم کو ایک معتدل امت تا کہ تم (اپنے علم وعمل سے) لوگوں کے مقابلہ میں گواہ رہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم پر گواہ رہیں۔

''امت وسط'' یعنی درمیانی اور معتدل امت کا مطلب یہی ہے کہ تم افراط اور تفریط سے پاک رہو تمہارے عقائد، اعمال، معاش اور اقتصاد کے مسائل غرض کہ ہر چیز توسط واعتدال کی آئینہ دار ہو، تم اپنی ''روح'' کے حقوق بھی ادا کرو اور اپنے ''جسم'' کے تقاضوں کو بھی پورا کرو۔ اور اس معتدل ومتوسط دین کو دنیا کے سامنے پیش کر کے شہادت حق کا فریضہ انجام دو اور بہترین نمونہ بنو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے گواہ وشاہد اور کامل ومکمل نمونہ موجود ہیں۔

''ملکیت'' کے سلسلہ میں بھی دنیا اس وقت اور آج اس وقت افراط وتفریط میں مبتلا تھی اور ہے۔ ہندومت کے نزدیک ملکیت کے لئے کوشش وسعی گناہ تھی، تجارت حتی کہ بعض صورتوں میں کھیتی باڑی بھی ان کی یہاں گناہ سمجھی جاتی تھی۔

بدھ مت کا نقطۂ نگاہ یہ تھا کہ جو لوگ کام کاج اور تجارت وغیرہ کر کے ملکیت حاصل کرتے ہیں ان کا درجہ ان لوگوں سے فروتر ہے جو ترک دنیا کی زندگی گزارتے ہیں اور ان لوگوں پر حرام تھا کہ وہ کسی چیز کی ملک اختیار کریں، جینی فرقہ کے کے نزدیک کسی چیز کی ملکیت حتی کہ شرمگاہ چھپانے کے لئے کپڑوں کی ملکیت بھی حرام اور ناجائز تھی اسی لئے ان کے نزدیک کمال یہ تھا کہ آدمی جنگلوں اور غاروں میں برہنہ زندہ رہے۔

یہودیوں کے یہاں صرف زراعت کی اجازت تھی، ان کے یہاں مال جمع کرنا اور تجارت کرنا اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا، تاجر کو حقارت سے کنعانی کہا جاتا تھا۔

عیسائیت کا عقیدہ تھا کہ جو شخص زمین یا غلام کا مالک ہو اس کو گویا اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا دی جارہی ہے۔ اسی طرح ان کے یہاں زراعت وصنعت کی اجازت نہ تھی، تجارت ان کی یہاں ناپسندیدہ تھی۔

دوسری طرف ایسے مذاہب اور نظامہائے فکر تھے جن کے یہاں دولت جمع کرنے پر کوئی پابندی نہ تھی بلکہ ان کو مذہبی آزادی تھی کہ جس طرح چاہیں یا جیسے چاہیں خوب اناپ شناپ دولت جمع کریں۔

چنانچہ زرتشت کے ماننے والوں کے یہاں مال جمع کرنا بہترین عبادت اور طاعت سمجھی جاتی تھی،

اس زمانہ میں ایک اور مذہب تھا جس کے ماننے والے "ملکیت زمین" کو سب سے زیادہ مقدس سمجھتے تھے۔

"چین" کے "کنفوشی مذہب" میں ملک کی ساری دولت اور سرمایہ کا مالک شاہ چین سمجھا جاتا تھا، شاہ چین ان کے نزدیک مطلق العنان حاکم، زمین اور تمام ثروت کا مالک اور متصرف سمجھا جاتا تھا، وہ مال و دولت جمع کر کے اس کے قدموں پر نچھاور کرنا سب سے بڑی عبادت سمجھتے تھے۔

عبدالکریم الشہرستانی نے اپنی بے نظیر کتاب "الملل والنحل" میں "مجوس" کے مختلف فرقوں کے سلسلہ میں ایک فرقہ "مزدکیہ" کا ذکر کیا ہے، اس فرقہ کا بانی "مزدک" نامی ایک شخص تھا جو نوشیرواں کے والد "قباذ" کے زمانہ میں ظاہر ہوا اور دلچسپ افکار و نظریات ظاہر کئے، شہرستانی کا بیان ہے:

"اس کے نزدیک مظلوم کا قتل جائز تھا تاکہ اس کو ظلم کے شر سے نجات دلائی جائے، یہ کہا کرتا تھا کہ دنیا میں لڑائی جھگڑے، قتل و غارت گری، زن، زر، زمین سے ہوتے ہیں اس لئے ان میں کسی کی انفرادی ملکیت جائز نہیں۔ یہ چیزیں ہر ایک کے لئے مباح ہیں۔"(۱)

آج بھی دنیا دو نظامہائے حیات سے دوچار ہے ایک طرف سرمایہ داری ہے جو حصول دولت و جمع و صرف پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتی، سرمایہ اور دولت سمٹ کر چند ہاتھوں میں چلا جائے اس کے یہاں اس پر کوئی قدغن نہیں، میراث کا قانون بھی اُن کے یہاں ناقص ہے، کیونکہ یہ لوگ مورث کے سب سے بڑے لڑکے کو وارث سمجھتے ہیں اس لئے دولت تقسیم نہیں ہوتی بلکہ سمٹی رہتی ہے۔

دوسری طرف کمیونزم و سوشلزم ہے جس کے نزدیک نجی و انفرادی ملکیت کا کوئی احترام نہیں ذرائع پیداوار تو کلیۃً حکومت کی ملکیت ہوتے ہیں، روزمرہ استعمال کی چند چیزیں انفرادی ملکیت میں داخل ہوتی ہیں۔ لوگ جمہوریت کش غیر طبعی و غیر فطری نظام کے تحت سسکتے رہتے ہیں، ایک مزدور اگر ایک کارخانہ سے نکال دیا گیا تو پھر اس کے لئے سائبریا کے سردخانہ کے علاوہ کہیں جگہ نہیں ہوتی، کسان اور مزدور کو یہ آزادی قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ ایک کھیت اور کارخانہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ کام پر لگ جائے، کمیونسٹ پارٹی کے ارکان اور ذمہ

(۱) الملل والنحل - الفرقة المزدكية - ۲/ ۲۹۵ - ط: دار المعرفة بيروت لبنان

داردولت کے خزانوں کے مالک ہوتے ہیں اورعوام عام ضرورت کی اشیاء کے لئے بھی ترستے رہتے ہیں۔

ان مختلف ادیان اور نظامہائے حیات کے درمیان اسلام نے اعتدال اور توسط کی راہ اختیار کی اسلام نے سب سے پہلے تو یہ عقیدہ اپنے ماننے والوں میں جاگزیں کیا کہ ہر چیز کی حقیقی ملک اللہ تعالیٰ کی ہے یہ زمین، آسمان اور ساری مخلوقات اور خود انسان کی جان اور اس کے قوائے عملیہ وفکریہ اللہ تعالیٰ کے ہیں، حقیقی اعتبار سے انسان کسی چیز کا مالک نہیں ہے، البتہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انسان کو ایک وقت تک زندہ رکھنا ہے، اور اس کو خلافت و نیابت الٰہی سے سرفراز کرنا ہے اور اس کو اوامر ونواہی سے آزمانا ہے اس لئے اس کو ملکیت کی نعمت سے بھی مالا مال فرمایا، اللہ تعالیٰ نے انسان کو ''اشرف المخلوقات'' بنایا اور

ولقد كرمنا بني آدم (بنی اسرائیل: ۷۰) ''بلاشبہ ہم نے انسان کو قابل تکریم بنایا''

کا اعلان فرمایا تو ضروری تھا کہ اس کو ''نعمت ملک'' سے بھی نوازا جاتا کیونکہ ''ملک'' کے بغیر اس کے قویٰ فکریہ وعملیہ کا ارتقاء ناممکن ہے، اسی طرح تزکیہ اخلاق، تعمیر سیرت، حریت رائے اور اس طرح کے دوسرے اخلاق عالیہ اس وقت پیدا ہی نہیں ہوسکتے، جب تک انسان مالک نہ ہو۔

علاوہ ازیں اسلام نے عبادات کا جو نظام قائم فرمایا ہے یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، اس پر انسان پوری طرح عمل پیرا نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کو مالک قرار نہ دیا جائے، پھر نکاح، مہر، خلع کے مسائل بھی ملکیت مال پر مبنی ہیں، بیع کے مسائل بھی ملکیت مال پر مبنی ہے، بیع، ہبہ، صدقہ، اجارہ، شفعہ، میراث، وصیت وغیرہ کے احکام ومسائل ملک نہ ہونے کی صورت میں بے معنی ہوجاتے ہیں۔ الغرض مالک حقیقی نے انسان کو نعمت ملک کے شرف سے نوازا۔ اسلام حقوق کے ساتھ فرائض بھی عائد کرتا ہے، جب اس نے انسان کے حقوق متعین کئے تو اس پر فرائض کا بوجھ بھی ڈالا، ان فرائض کی بنا پر انسان کی انفرادی ملکیت بے قید نہیں رہی بلکہ فرائض واحکام کے ساتھ مقید کرکے معتدل ہوگئی۔ آج کی دنیا حقوق کے لئے تو چلاتی ہے، لیکن فرائض کو پس پشت ڈال دیتی ہے اس لئے ہر خوبصورت منصوبہ اور ہر حسین تخیل بے معنی ہوکر رہ جاتا ہے انفرادی ملکیت پر اسلامی فرائض کی تفصیل طویل ہے، خاص زمین کے متعلق جو فرائض ہیں ان کا ذکر آئندہ صفحات میں پڑھیں گے۔

زمین کی انفرادی ملکیت:

جس طرح اشیاءِ منقولہ میں اسلام انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کر کے مالک کو تصرف کرنے کا حق عطا کرتا ہے اسی طرح زمین پر بھی حق ملکیت وتصرف تسلیم کرتا ہے، آیات ذیل اس بارے میں صریح ہیں:

انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض (البقرۃ:۲۶۷)

ترجمہ: اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں۔

کلوا من ثمرہ اذا اثمر و آتوا حقہ یوم حصادہ. (الانعام:۱۴۱)

ترجمہ: ”اس کے پھلوں میں سے کھاؤ جب کہ وہ پھل لائے اور اس کی فصل کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو۔“

ان دونوں آیتوں سے زرعی اراضی پر انفرادی ملکیت ثابت ہو رہی ہے پہلی آیت میں زمین کی پیداوار سے انفاق کا حکم دیا جا رہا ہے اور یہ حکم اسی وقت قرین انصاف ہوگا جب زمین اور اس کی پیداوار پر انفرادی ملکیت تسلیم کی جائے اسی طرح دوسری آیت میں عشر کی ادائیگی پر زور دیا جا رہا ہے، عشر اسی وقت واجب ہوگا جب زمین اور اس کی پیداوار پر حق ملکیت تسلیم کیا جائے ورنہ فرض بلا حق واجب ہوگا، اسلام میں فرائض کے ساتھ حقوق کا چولی دامن کا ساتھ ہے، فرائض اس وقت تک عائد نہیں کئے جاتے جب تک حقوق عطا نہ کئے جائیں۔

واضرب لهم مثلاً رجلین جعلنا لاحدهما جنتین من اعناب و حففناهما بنخل و جعلنا بینهما زرعاً (الکہف:۳۲)

ترجمہ: ”ان کے سامنے ایک مثال پیش کرو، دو شخص تھے ان میں سے ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ دیئے اور ان کے گرد کھجور کے درختوں کی باڑ لگائی اور ان کے درمیان کاشت کی زمین رکھی۔“

زرعی اراضی کے بعد باغات کی زمین پر انفرادی ملکیت بلاشک وشبہ اس سے ثابت ہو رہی ہے،

یہ شخص جس کا قرآن حکیم ذکر کر رہا ہے دو باغوں کا مالک تھا جو انگور کے باغ تھے اور جس کے اردگرد کھجور کے درخت تھے اور درمیان میں کھیت تھے۔

یاایھاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وتسلموا علی اھلھا (النور:۲۷)

ترجمہ: ''اے ایمان والو! اپنے گھروں کے علاوہ دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ گھر والوں کی رضا نہ لے لو اور گھر والوں کو سلام نہ کرو۔''

آیت کریمہ میں تو ایک معاشرتی حکم بیان کیا جا رہا ہے کہ اپنے گھر کے علاوہ دوسرے کے گھر میں بلا اطلاع و اجازت داخل نہ ہو جایا کرو، لیکن اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ قرآن کریم سکنی (رہائشی) جائیداد پر انفرادی ملکیت تسلیم کرتا ہے، تمہارا گھر اور دوسرے کا گھر انفرادی ملکیت کا تسلیم نہیں ہے تو کیا ہے۔

واورثکم ارضھم ودیارھم واموالھم وارضا لم تطاؤھا (الاحزاب:۲۷)

ترجمہ: ''اس نے تم کو ان کی زمین اور ان کے گھروں اور ان کے اموال کا وارث بنایا اور وہ علاقہ تمہیں دیا جسے تم نے کبھی پامال نہ کیا تھا۔''

یہود قریظہ اسی طرح یہود خیبر کی زمینیں جو ان کی انفرادی املاک تھیں، غزوۂ بنی قریظہ اور غزوہ خیبر میں مسلمانوں کے ہاتھوں آئیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسلمانوں پر تقسیم فرما دیا اس آیت میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، یہ آیت اراضی کی جائداد پر پہلے تو یہود کی ملک ظاہر کر دی ہے پھر مسلمانوں کے ہاتھ آنے اور ان میں تقسیم ہو کر مالکانہ حقوق دیئے جانے کو بتلاتی ہے۔

غرض قرآن کریم کی تصریحات اس بارے میں قطعی طور پر واضح ہیں کہ وہ نہ صرف زمین انفرادی ملکیت تسلیم کرتا ہے بلکہ اس پر عشر خراج کے احکام مرتب کرتا ہے، اسی طرح باغات اور رہنے کے گھر قرآن کریم کی تصریحات کے بموجب انفرادی ملک بن سکتے ہیں۔

جن لوگوں نے زمین پر انفرادی ملکیت کا انکار کیا ہے وہ اس قسم کی چند آیتوں سے استدلال کرتے ہیں:

والارض وضعھا للانام فیھا فاکھۃ والنخل ذات الاکمام (الرحمن:۱۰)

ترجمہ: اللہ نے زمین کو مخلوق کیلئے بچھایا جس میں میوے ہیں اور کھجوریں ہیں جن کے

پھل غلاف بند ہیں۔

ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده (الاعراف:۱۲۸)

ترجمہ:'' بلاشبہ زمین اللہ کی ہے وہ جس کو چاہے اپنے بندوں میں سے اس کا وارث بنادے اور نیک انجام تقویٰ شعاروں کے لئے ہے۔'' پہلی آیت کا منشا تو صرف اس قدر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کی نشانیاں بیان فرمارہے ہیں کہ اس قادر مطلق داناو حکیم پروردگار نے زمین کی تخلیق فرمائی تاکہ مخلوق الٰہی اس پر سکونت پذیر ہو اور ان کی روزی کا سامان اس زمین سے پیدا کیا، قسم قسم کے پھل، میوے غلے اس سے پیدا ہوتے ہیں اور مخلوق کی غذا بنتے ہیں۔۔

اس آیت سے یہ کہاں نکلتا ہے کہ زمین پر کسی کی انفرادی ملکیت جائز نہیں ہے؟ اسی قسم کی ایک دوسری آیت ہے جس میں کہا گیا ہے:

خلق لکم مافی الارض جمیعاً (البقرة:۲۹)

ترجمہ:'' زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے لئے پیدا کیا گیا ہے۔''

اس سے بھی بعض لوگوں نے جن کو صاحب روح المعانی نے ''الاباحیہ'' کہا ہے اور جو غالباً اشیاء میں انفرادی ملکیت کے قائل نہیں تھے، استدلال کیا تھا ان کا استدلال اور صاحب روح المعانی کا جواب سنئے:

واستدلت الاباحية بالآية على مدعاهم قائلين انها تدل على ان مافي الارض جميعاً خلق للكل فلايكون لاحد اختصاص بشى اصلا ويرده انها تدل على ان الكل للكل ولاينافي اختصاص البعض بالبعض لموجب فهناك شبه التوزيع والتعين يستفاد من دليل منفصل (۱)

ترجمہ:''اباحیہ'' نے اس آیت سے اپنے مدعیٰ پر استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت بتلاتی ہے کہ زمین کا سب کچھ سب کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس لئے کسی شخص کو بھی کسی چیز کی خصوصی ملکیت کا حق نہیں۔ لیکن ''اباحیہ'' کا یہ استدلال اس وجہ

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی -تحت قوله تعالیٰ: هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا.....الایة - ۱/۲۱۵.

سے مردود ہے کہ اس آیت میں ''کل'' کا مقابلہ ''کل'' سے کیا گیا ہے اور یہ بات اس کے منافی نہیں کہ بعض چیزیں بعض اشخاص کے لئے کسی وجہ سے مختص ہوں، گویا آیت میں ''کل'' کی تقسیم ''کل'' پر بتلائی گئی ہے، رہی تفصیلی تعیین کہ ہر فرد کو کتنا ملے گا۔ یہ مستقل دلائل سے معلوم ہوگا۔

آیت کریمہ ''والارض وضعھا للانام'' کے سلسلہ میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ آیت سے معلوم ہوا کہ پوری زمین ساری مخلوق کے لئے ہے سب اس سے نفع حاصل کرنے میں شریک ہیں، اس کے منافع بھی سب کے لئے عام ہیں، البتہ اگر کسی شخص کے حق میں ملک خاص کا سبب متحقق ہو جائے، مثلاً غیر آباد زمین آباد کرلے، کوئی قطعہ اراضی خرید لے، یا مورث کے انتقال کے بعد اسے ایک حصہ میراث میں مل جائے یا اسلامی حکومت اس کو کوئی قطعہ زمین دیدے تو یہ انفرادی ملکیت آیت کریمہ کے خلاف ہرگز نہیں ہے، رہی دوسری آیت ''ان الارض للہ'' کہ زمین سب اللہ کی ہے، اس سے یہ استدلال کرنا کہ انفرادی ملک نہیں ہے، مضحکہ خیز ہے کیونکہ اس کے بعد ہی ''یورثھا من یشاء'' آرہا ہے جس سے انفرادی ملکیت ثابت ہورہی ہے علاوہ ازیں اس سلسلہ میں وہ بات ذہین نشین رکھئے جو ہم نے اس بحث کے شروع میں کہی تھی، کہ تمام اشیاء کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، حتیٰ کہ انسان، اس کی قوی عملیہ وفکریہ، اس کی جان اس کی روح غرض کہ ہر چیز کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے، اس عقیدہ کو قرآن کریم نے ایک جگہ نہیں متعدد جگہ بیان فرمایا ہے، پھر مالک حقیقی انسانوں کو ایک عارضی نفع کے لئے چیزوں کا مالک بنادیتا ہے یہ عقیدہ اس لئے ضروری ہے کہ انسان دنیا کی زندگی کو فانی اور عارضی سمجھے اور دائمی زندگی کے لئے جد جہد جاری رکھے، اور اس نے انسانوں پر چیزوں کے استعمال پر جو فرائض عائد کئے ہیں ان سے انحراف نہ کرے۔

زمین کی انفرادی ملکیت حدیث سے:

قرآن کریم کے بعد احکام اسلام معلوم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ حدیث نبوی ہے۔ احادیث نبویہ بھی اس سلسلہ میں پوری وضاحت سے انفرادی ملکیت تسلیم کرتی ہیں، اور جو شخص انفرادی ملکیت میں خلل انداز ہو اس کو وعید سناتی ہیں:

حدثنا ابو معمر ثنا عبدالوارث ثنا حسین عن یحی بن ابی کثیر ثنی محمد بن ابراهیم ان ابا سلمة حدثه انه كانت بينه وبين اناس خصومة فذكر لعائشة فقالت: يااباسلمة اجتنب الارض فان النبي صلى الله عليه وسلم قال: من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين (۱)

ترجمہ: ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میرے اور چندلوگوں کے درمیان زمین کے معاملہ میں کچھ جھگڑا تھا حضرت عائشہ صدیقہ کے سامنے اسے ذکر کیا گیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا اے ابوسلمہ! زمین (کے معاملہ میں ظلم) سے پرہیز کرو کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جوشخص کسی پر بالشت بھر زمین میں بھی ظلم کرے تو اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات زمینوں کا اس کے ظلم کی پاداش میں طوق پہنائے گا۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اس کے ہم معنی روایت ہے:

عن سالم عن ابيه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: من اخذ من الارض شيئاً بغير حقه خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين(۲)

ترجمہ: حضرت سالم اپنے والد ماجد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ جس شخص نے کسی دوسرے کی زمین بغیرحق کے لے لی اس کو قیامت کے دن سات زمینوں تک دھنسایا جائے گا۔

''صحیح مسلم'' میں قدرے تفصیل کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے:

عروہ بیان کرتے ہیں کہ اروی بنت اویس نے صحابی رسول حضرت سعید بن زید کے خلاف مروان بن الحکم کی عدالت میں دعویٰ کیا ہے کہ حضرت سعید نے اس کی کچھ زمین بلاحق کے لے لی، حضرت سعید نے فرمایا کہ کیا میں اس کی زمین لوں گا جب کہ

(۱) صحيح البخاری -ابواب المظالم والقصاص- باب اثم من ظلم شيئا من الأرض- ۱/ ۳۳۲.

(۲) المرجع السابق.

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی سلسلہ میں سن لیا ہے مروان نے پوچھا آپ نے کیا سنا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جس شخص نے ازراہ ظلم کسی کی زمین کا ایک بالشت بھر حصہ لے لیا تو اللہ تعالیٰ اس کو سات زمینوں کا طوق پہنائے گا، مروان نے کہا اس کے بعد ثبوت اور گواہوں کی ضرورت نہیں پھر حضرت سعید نے اس عورت کو بد دعا دی اور کہا: اے اللہ اگر یہ جھوٹی ہے تو اندھا کردے اور اس کی زمین پر اس کو مار ڈال، مرنے سے پہلے وہ نابینا ہوگئی، ایک روز وہ اپنی زمین پر چل رہی تھی کہ ایک گڑھے میں گر کر مرگئی۔(۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں بروایت ابو مالک الاشعری مروی ہے:

اعظم الغلول عند الله يوم القيامة ذراع أرض يسوقه رجل فيطوقه من سبع أرضين (۲)

''اللہ کے نزدیک قیامت کے روز سب سے بڑی خیانت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی زمین گز بھر چرالے جس کی پاداش میں اس کو اللہ تعالیٰ سات زمینوں کا طوق پہنائے گا''۔

ان احادیث کے ذیل میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

۱-ظلم وغصب حرام ہیں اور ان کی سزا سخت ہے

۲-کسی کی زمین غصب کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

۳-زمین کی ملکیت ظاہری سطح سے لے کر اندرونی حصہ تک ہوتی ہے چنانچہ مالک کو حق ہے کہ وہ دوسرے کو اپنی زمیں میں سرنگ یا کوئی کنواں جو سطح پر نہ ہو کھودنے سے منع کردے۔

بینات، جمادی الاولیٰ ۱۳۸۹ھ

---

(۱) الصحيح لمسلم -كتاب المساقاة والمزارعة-باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها- ۲/ ۳۳.

(۲) جمع الجوامع - رواية أبي مالك الاشجعي - ۱/ ۴۴۲

مزارعت فقہی نقطۂ نظر سے

آج کل یہ کہا جا رہا ہے کہ غیر حاضر زمیندار کا وجود باقی نہیں رہنا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ عملی صورت میں مالک زمین مکمل طور پر جب ہی غیر حاضر ہوتا ہے جب کہ وہ ایک سال یا کئی سالوں کے لئے زمین ٹھیکے پر دے دے، لیکن یہ بات سب کے نزدیک ثابت ہے کہ ائمہ اربعہ نقد ٹھیکہ کو جائز سمجھتے تھے بلکہ علامہ شوکانی نے ابن تیمیہؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ زمین کو اجارہ پر دینا اجماع سے ثابت ہے اور مفت زمین دینا ہرگز واجب نہیں نیز ابن منذرؒ سے نقل کیا ہے کہ صحابہؓ کا نقد ٹھیکے کے جواز پر اجماع تھا(۱)

نقد ٹھیکے کے جواز پر ائمہ اربعہ کے اتفاق کے باوجود مزارعت (بٹائی) کی شکل مختلف فیہ ہے، مگر مزارعت کو ٹھیکہ پر اس وجہ سے ترجیح حاصل ہے کہ اس میں کسان کا زیادہ فائدہ ہے، ٹھیکہ عام طور پر سال کا پیشگی وصول کرلیا جاتا ہے، اس لئے وہ غریب کاشتکار جس کے پاس ٹھیکے کی رقم اور بیج کے لئے زر و پیہ نہ ہو وہ زمین سے محروم رہتا ہے، بعض صورتوں میں اس کے پاس ہل اور مویشی نہیں ہوتے، کبھی کسی کا مویشی مر جاتا ہے، ایسی صورت میں نقد ٹھیکہ پر زمین لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دیگر یہ کہ خدانخواستہ کسی آسمانی آفت سے فصل کو نقصان پہنچے تو وہ سارا غریب کسان کے سر رہتا ہے اور مالکِ زمین ٹھیکہ لے کر غائب ہو جاتا ہے۔ برعکس اس کے مزارعت میں نقصان دونوں پر تقسیم ہو جاتا ہے علاوہ ازیں ٹھیکہ کی صورت میں مالیہ اور آبیانہ بھی کاشتکار ہی کے ذمہ ہوتا ہے۔ اور خود زمین کی بہتری کے لئے بھی مزارعت کو ٹھیکہ پر ترجیح حاصل ہے دیگر یہ کہ مزارعت کی صورت میں دونوں فریق حصہ دار اور شریک ہوتے ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مزارع اپنے آپ کو زمیندار کا ماتحت سمجھے شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے مزارعت، مضاربت کے اصول پر ہی قائم ہونی چاہئے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو مزارعت کارخانے کے منافع میں عاملوں کو حصہ دار بنانے

(۱)نیل الاوطار للشوکانی-کتاب المساقاۃ-باب فساد العقد إذا شرط أحدھما لنفسه التبن الخ - ۳۱۶/۵.

کے مماثل ٹھہری، مزدور کو ابھی تک مل کے مالک منافع میں حصہ دار نہیں بنا سکے، جبکہ اسلامی فقہ کے مطابق زمیندار مزارعت کے ذریعہ عامل کو پیداوار میں حصہ دار بناتا ہے، بعض دفعہ دونوں برابر کا حصہ لیتے ہیں اور بعض حالات میں یہ بھی ممکن ہے کہ مالکِ زمین کو پیداوار کا صرف دسواں حصہ ملے، اور عامل نو حصے لے جائے۔ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مزدوروں کو کارخانے کے منافع میں شریک کرنے کے مطالبہ کا زور ہے اور دوسری طرف مزارعت کو جس سے غریب کسانوں کو نفع پہنچ رہا ہے، ختم کرنے کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق مشہور ہے کہ آپ نقد ٹھیکے کو ترجیح دیتے تھے اور مزارعت سے کراہت فرماتے تھے۔ اس کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں جن میں ایک یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے شاگردوں کے لئے اپنی زمینیں مزارعت پر دینے کے بجائے نقد ٹھیکے پر دینے میں علمی مشغلہ کا جاری رکھنا آسان تھا، اس لئے آپ مزارعت کو ناپسند فرماتے ہوں(۱)

تاہم آپ نے یہ کبھی نہیں کہا کہ جو زمین مزارعت پر دیتا ہے وہ سزا کا مستحق ہے یا وہ سودخور ہے، یا وہ ملعون ہے یا اس کی گواہی قبول نہ کی جائے یا اس سے زمین کی ملکیت ہی ساقط کر دی جائے بلکہ آپ کا کہنا صرف یہ تھا کہ مزارعت کی صورت میں عامل کو اس کی محنت کے مطابق مزدوری دے دی جائے اور پیداوار ساری مالک کی ہوگی اور وہی زمین کا عشر بھی ادا کرے گا(۲) ظاہر ہے کہ اس فیصلہ کے مطابق، عامل غالباً نقصان میں رہے گا اس لئے صاحبینؒ کے قول کے مطابق مزارعت کا جواز ہی کاشتکار کے حق میں زیادہ فائدہ مند ٹھہرتا ہے، جو خلفاءِ راشدینؓ کے عمل اور امام احمدؒ اور ابن حزمؒ کے مسلک سے بھی مؤید ہے۔ مولانا محمد حسن مراد آبادی لکھتے ہیں:۔

> ''خطابی کے بقول امام ابوحنیفہؒ وغیرہ اس وجہ سے مزارعت کو ناپسند فرماتے تھے کہ احادیثِ نہی کی علت سے ان کو واقفیت نہ ہو سکی، مزارعت بالکل جائز ہے اور

---

(۱) یہ توجیہ نہ کہیں منقول دیکھی ہے نہ دل کو لگتی ہے (مدیر)

(۲) کتاب الخراج للإمام ابی یوسف فصل فی اجارة الارض البیضاء و ذات النخل—ص ۹۸.

اس پر تمام علاقوں کے مسلمانوں کا عمل دلالت کرتا ہے۔ مختار قول مزارعت کے جواز کا ہے(۱) اور یہی بات ارشاد الساری شرح بخاری میں درج ہے"

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: جو سب سے صحیح روایات ہم نے سنی ہیں ان کے مطابق مزارعت جائز ہے اور اس کے جواز ہی میں احادیثِ خیبر کی متابعت ہے(۲) نیز آپ سندِ متصل کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے عطا کردہ قطائع کو عبداللہ بن مسعودؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ، تہائی اور چوتھائی کے حساب سے بٹائی پر دیا کرتے تھے(۳) خلفاءِ راشدینؓ سے مزارعت کا معاملہ ثابت ہے(۴) اور حضرت علیؓ سے جواز کا فتویٰ ابن حزمؒ نے نقل کیا ہے(۵) پس چاروں خلفاءِ راشدین، حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، معاذ بن جبل (جنہیں دربارِ نبوت سے **اعلمهم بالحلال والحرام** کی سند حاصل تھی) ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس، زید بن ثابت، خباب بن ارت، عبداللہ بن عمر (رضوان اللہ علیہم اجمعین) وغیرہ سے مزارعت کا جواز ثابت ہے، حضرت رافعؓ کی روایت مضطرب ہے اس لئے ان کی وہ روایت زیادہ قابل وثوق ہوگی جو خلفاءِ راشدینؓ اور اجلّ صحابہؓ کے قول و عمل کے مطابق ہے۔

امام العصر مولانا انور شاہ کشمیری (نور اللہ مرقدہ) فرماتے ہیں:

"میں ایک طرف تو ہدایہ وغیرہ میں یہ دیکھتا تھا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت اور مساقاۃ درست نہیں، پھر آپ کے اور صاحبینؒ کے درمیان مزارعت کے مسائل میں فروعی اختلافات پڑھتا تو حیرت ہوتی کہ جب امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہی صحیح نہیں تو ان تفریعات کے کیا معنیٰ؟ بالآخر "حاوی القدسی" میں دیکھا کہ امام ابوحنیفہؒ مزارعت سے محض کراہت فرماتے تھے،

---

(۱) تنسیق النظام فی مسند الامام بھامش مسند الامام الاعظم -۱۷۷- ط: قدیمی کتب خانه

(۲) کتاب الخراج لأبی یوسف -فصل فی اجارة البیضاء وذات النخل -ص۹۶.

(۳) کتاب الخراج -المرجع السابق-۹۷.

(۴) کتاب الخراج -المرجع السابق- ص۹۷.

(۵) المحلی بالآثار للابن حزم -کتاب المزارعة -۷/۴۹- ط: دار الفکر بیروت.

آپ نے سختی سے کبھی منع نہیں فرمایا۔ اس گرہ کے کھلنے سے مجھے بڑی خوشی ہوئی'' (۱)

امام مالکؒ کے نزدیک مساقات (یعنی کسی کو باغ اس شرط پر دینا کہ وہ باغ کی پرورش کرے اور اسے پیداوار کا اتنا حصہ بطور اجرت دیا جائے گا) مطلقاً جائز ہے اور بعض صورتوں میں مزارعت بھی جائز ہے، چنانچہ جس زمین میں پھل دار درخت ہوں اس میں کھیتی کے لئے مزارعت اور باغ کے لئے مساقات کا معاملہ جائز ہے، اسی طرح اگر باغ سے ملحقہ کچھ اراضی قابل کاشت ہو اس کو بھی بٹائی پر دینا جائز ہے، البتہ سفید زمین جو درختوں سے خالی ہو اسے بٹائی پر دینا مکروہ ہے، لیکن کھیتی پھوٹ آنے کے بعد بٹائی کا معاملہ بلا کراہت جائز ہے۔ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ہل چلانے اور کھیتی پھوٹنے تک کی کسان سے اجرت مقرر کر لی جائے تو اس کے بعد بٹائی کا معاملہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی صحیح ہے۔

امام مالکؒ سفید زمین کو بٹائی پر دینے کو ناپسند فرماتے تھے اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ زمینداری کو ظلم سمجھتے ہوں، بلکہ اس کی اصل وجہ خود ان ہی سے سنئے، آپ فرماتے ہیں:

''سفید زمین کو مزارعت پر دینا مناسب نہیں، اس لئے کہ مالکِ زمین کے لئے بالکل جائز ہے کہ وہ نقد دراہم دنانیر یا معلوم قیمت کے بدلے اپنی زمین کرائے پر دے دے۔ جو شخص اپنی سفید زمین کو تہائی یا چوتھائی حصہ کی بٹائی کے عوض دیتا ہے اس میں نقصان کا خطرہ (غرر) لاحق ہے کیونکہ کھیتی کبھی کم بھی ہوتی ہے کبھی زیادہ۔ کبھی سرے سے ضائع ہو جاتی ہے، ایسی صورت میں مالکِ زمین معلوم کرائے سے بھی محروم ہو جائے گا۔ جبکہ اس کے لئے نقد کرایہ بالکل جائز تھا پس اس نے چونکہ خطرے (غرر) کا معاملہ کیا، جو خواہ پورا ہو یا نہ ہو، اس لئے ایسا کرنا مکروہ ٹھہرا'' (۳)

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مزارعت، مساقات کے ضمن میں جائز ہے اور سفید زمین کی مزارعت

---

(۱) فیض الباری ابواب الحرث والمزارعة ۲۹۵/۳ ..... ط: مطبعة حجازی بالقاهرة

(۲) الموطا للإمام مالک - کتاب المساقاة- ۶۲۷- ط: میر محمد کتب خانه

(۳) المرجع السابق.

ان کے نزدیک صحیح نہیں، مگر محققینِ شافعیہ مطلقاً جوازِ مزارعت کے حق میں ہیں اور وہ امام شافعیؒ کے قول سے اتفاق کرنے پر آمادہ نہیں، شافعیہ کے سرخیل امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

''ابن ابی لیلیٰ، امام ابو یوسف، محمد، کوفہ کے تمام محدثین و فقہاء، امام احمد، ابن خزیمہ، ابن شریح اور دیگر حضرات کے نزدیک مساقات اور مزارعت اکٹھے بھی جائز ہیں اور الگ الگ بھی۔ حدیث خیبر سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ کہ خیبر میں مزارعت، پھل دار درختوں کی موجودگی میں بضمنِ مساقات ہوئی تھی، ہرگز قابلِ قبول نہیں، بلکہ مزارعت مستقل طور پر جائز ہے۔ نیز مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے بھی مزارعت جائز ٹھہرتی ہے اور مضاربت کے جواز پر اجماع سب کو تسلیم ہے۔ مزارعت ہر اعتبار سے مضاربت کے ہم مثل ہے، نیز ہر دور، ہر زمانے، ہر ملک اور ہر شہر میں مسلمان (جن میں خلفاءِ راشدین بھی شامل ہیں) مزارعت کا معاملہ کرتے رہے۔ جہاں تک احادیثِ نہی کا تعلق ہے ان کا جواب پہلے گزر چکا کہ وہ اس صورت پر محمول ہیں، جبکہ مالک اور کاشتکار مخصوص قطعات کی پیداوار اپنے لئے خاص کرلیں، ابن خزیمہ نے جوازِ مزارعت پر مستقل کتاب لکھی ہے اور مسئلہ کے ہر پہلو پر بحث کرتے ہوئے خوب جواب دیئے ہیں۔'' (۱)

امام احمدؒ، جن کا زہد و تقویٰ بے مثل تھا، اور جو امراء اور متمول طبقہ سے ہمیشہ گریزاں رہتے تھے، ان کے نزدیک مزارعت اور نقد ٹھیکہ پر زمین دینا دونوں صحیح ہیں، ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں وہ تمام روایات اور دلائل جمع کردیئے ہیں جو امام احمدؒ کے اس فتویٰ کی بنیاد ہیں، صحیح احادیث اور قوی دلائل کی وجہ سے امام احمدؒ کے موقف کو قبولِ عام حاصل ہوا اور مذاہب اربعہ کے محققین نے اسے تسلیم کیا، امام شافعیؒ کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے کہ کسی مسئلہ پر جب صحیح حدیث مل جائے تو سمجھ لو کہ وہی میرا مذہب ہے۔ امام بیہقیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک رافعؓ کی روایت ضعیف ہے کیونکہ وہ (ایسے) مضطرب اور مختلف الفاظ

(۱) شرح مسلم للنووی - کتاب المساقاۃ - ۱۴/۲ - ط: قدیمی کتب خانہ

سے مروی ہے (جن میں تطبیق نہیں ہوسکتی)(۱)

''زمینداری، جاگیرداری اور اسلام'' کے مصنف مسٹر رحمت اللہ طارق، جو اسلامی سوشلزم کے پُر جوش داعی ہیں، مذکورہ بالا کتاب کے صفحہ ۲۲۱ پر حافظ ابن حزمؒ ظاہری کو ''مجتہد اعظم'' اور ''لافانی ابن حزم'' کے نام سے یاد کرتے ہیں، انصاف سے بعید ہوگا اگر یہاں ''لافانی ابن حزم'' کے خیالات سے قارئین کو محروم رکھا جائے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ ساری تاریخ فقہ میں ابن حزمؒ سے بڑھ کر مزارعت کا مداح، حمایتی اور پُر جوش وکیل نہیں ملتا۔ موصوف نے مزارعت پر مفصل کلام کیا ہے، ان کے نزدیک زمین میں صرف تین صورتیں جائز ہیں:

(۱) مالک زمین خود کاشت کرے یا کرائے۔

(۲) کسی بھائی کو کاشت کے لئے بلا معاوضہ دے دے۔

(۳) یا اسے بٹائی پر دے دے اور پیداوار کا نصف، تہائی، چوتھائی، جتنا وہ طے کرے، اسے ملے گا اور باقی کاشتکار کا ہوگا(۲)

وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخری دم تک خیبر کی زمین کو بٹائی پر دیتے رہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر وعمر اور تمام صحابہ کا اسی پر عمل رہا۔ رضوان اللہ علیہم اجمعین وعلی **هذا مضى ابوبكر وعمر وجميع الصحابة رضي الله عنهم ومنهم۔**

لہٰذا جن احادیث میں کراء الارض کی ممانعت آئی ہے، وہ مزارعت کے حق میں منسوخ تصور کی جائیں گی (۳) چوں کہ مزارعت، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے اس لئے یہی قابلِ تقلید سنت ہے اور یہی قیامت تک کے لئے حق ہے۔

وہ روایات سے ثابت کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ میں سے حضرات ابوبکر، عمر، عثمان، علی، سعد بن

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي -۶/۱۳۵- ط: نشر السنة ملتان.

(۲) المحلى بالاثار لابن حزم - كتاب المزارعة والمغارسة-۷/۴۴-ط: دار الفكر بيروت

(۳) المرجع السابق-ص ۴۸

ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، خباب بن الارتؓ، حذیفہ بن الیمان اور معاذ بن جبل جیسے اکابر تمام صحابہ (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے سامنے اپنی زمینیں بٹائی پر دیا کرتے تھے(۱) اور تابعین کے متعلق وہ بتاتے ہیں کہ اہلِ مدینہ کا کوئی گھرانہ ایسا نہیں تھا جو بٹائی کا معاملہ نہ کرتا ہو جن میں آل ابی بکرؓ، آل عمرؓ اور آل علیؓ بھی شامل تھے، خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک سرکاری سرکلر کے ذریعہ حکم دیا تھا کہ زمین بٹائی پر دی جائے اور اسے بغیر کاشت کے نہ چھوڑا جائے۔(۲)

دیگر ائمہ کے نزدیک تو مزارعت کے لئے مدّت کی تعیین ضروری ہے، اور جو مدّت مقرر کر لی جائے فریقین پر اس کی پابندی لازم ہے، مگر ابن حزمؒ کے نزدیک مدّت کی شرط سرے سے باطل ہے اور مالک و مزارع میں سے جو فریق جب چاہے مزارعت کے معاملہ کو ختم کر سکتا ہے(۳)۔

ابن حزمؒ کے نزدیک جوازِ مزارعت کا مسئلہ ایک ''مثالی اجماع'' کی حیثیت رکھتا ہے، جب تک کہ حجت پوری طرح قائم نہیں ہوئی تھی اور معاملہ مُشتبہ تھا اس وقت تک تو لوگوں کو اس سے اختلاف کرنے میں معذور سمجھا جا سکتا تھا۔ لیکن اب جبکہ حجت قائم ہو چکی ہے نہ کسی کو معذور سمجھا جا سکتا ہے نہ کسی کے لئے اجماع سے انکار کی مجال باقی رہی ہے(۴)

یاد رہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جنبی کے لئے تیمّم کو جائز نہیں سمجھتے تھے حضرت عمار بن یاسرؓ نے اس کے جواز کے لئے ایک واقعہ کا حوالہ دیا وہ تب بھی قائل نہ ہوئے، مگر حضرت عمرؓ کے بعد جب مختلف اطراف سے اس کی تصدیق ہوئی تو جنبی کے لئے تیمّم کے جواز پر تمام امت کا اجماع ہو گیا۔ کچھ یہی نوعیت مسئلہ مزارعت کی ہے، احادیثِ نہی کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ کے سامنے یہ مسئلہ پوری طرح منقّح نہ ہو سکا کہ احادیث نہی کا ٹھیک محمل کیا ہے اور واقعۂ خیبر کے ساتھ ان کی تطبیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ اس بنا پر

(۱) المحلی بالاثار حوالہ بالا -۷/ ۵۰

(۲) المرجع السابق -۷/ ۵۱

(۳) المرجع السابق -۷/ ۶۲

(۴) الاحکام فی اصول الاحکام للحافظ ابی محمد علی بن حزم الظاهری -فصل فیمن قال مالایعرف فیه خلاف الخ -۴/ ۵۲۹، ۵۳۰ -ط: العاصمة القاهرة.

آپ نے اسے مکروہ قرار دیا، بعد میں جب ہر طرف سے روایات جمع ہوئیں اور شہر شہر سے اس کے جواز کی تصدیق ہوئی تو وہم جاتا رہا اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام احمدؒ اور ائمہ اربعہؒ کے متبعین نے اس کا جواز تسلیم کیا اور سب نے خلفاءِ راشدینؓ اور اجلۂ صحابہؓ کے فتویٰ کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیا۔ واللہ اعلم۔

اسلامی سوشلزم کے مبلغین نے محدثین میں سے یحییٰ بن آدمؒ کو ''محدث اعظم'' کا خطاب دیا ہے (دیکھئے رحمت اللہ طارق صاحب کی کتاب کا صفحہ ۱۱) موصوف کی تحقیق بھی ملاحظہ فرمایئے۔ آپ نے اپنی مشہور تالیف ''کتاب الخراج'' کے صفحات ۱۸ تا ۲۱ پر متعدد روایات سے ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی اراضی کے چار حصے غانمین پر تقسیم فرمادیئے تھے اور پانچواں حصہ (خمس) بیت المال کی ملکیت میں رکھا، اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ اکثر اراضی میں مزارعت کا معاملہ عام مسلمانوں کی جانب سے انفرادی حیثیت میں ہوا تھا۔ تقسیم خیبر کی روایات، امام ابوعبید، بلاذری اور دیگر حضرات نے بھی صحیح اسانید سے نقل کی ہیں، امام ابوعبید نے کتاب الاموال روایت نمبر ۱۴۲، ۱۴۳ میں بسند صحیح حضرت عمرؓ کا قول نقل کیا ہے:

لو لا آخر الناس ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خيبر.(۱)

''اگر آئندہ نسلوں کا خیال نہ ہوتا تو میں جو بستی بھی فتح کرتا اسے اسی طرح مجاہدین میں تقسیم کردیتا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمادیا تھا''۔

یہ حدیث صحیح بخاری شریف میں بھی موجود ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین پر اراضیٔ خیبر کو تقسیم فرمادیا تھا۔

صحاح ستہ کے مؤلفین کے علاوہ امام ابوعبیدؒ، یحییٰ بن آدمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اراضیٔ خیبر کو مجاہدین پر تقسیم فرمادیا تھا۔

---

(۱) كتاب الاموال لأبي عبيد القاسم بن سلام – كتاب الارضين صلحاً وسننها واحكامها–باب فتح الارض ......الخ ص ۶۲

امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج (صفحہ ۳۹) میں فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عراق کی زمین بھی تقسیم کردینا چاہتے تھے مگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے منع کرنے سے رُک گئے۔(۱)

شوکانی نے نیل الاوطار (ج۸ص ۱۷۔۱۸) میں لکھا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاذؓ نے تقسیم نہ کرنے کا مشورہ دیا تھا، شوکانی یہ بھی لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں صورتیں اختیار فرمائیں:

(۱) بنی قریظہ اور بنی نضیر کی تمام زمینیں تقسیم فرمادیں۔

(۲) مکہ کی زمین کو بالکل تقسیم نہیں کیا۔

(۳) اور خیبر کے کچھ علاقے تقسیم کردیئے اور کچھ مسلمانوں کے مصالحِ عامہ کے لئے رکھ لئے۔(۲)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ خیبر کا معاملہ "خراج مقاسمہ" نہیں تھا، بلکہ مزارعت اور مساقات کا معاملہ تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:۔

"تم نے اجماع کا لفظ علماءِ دین سے سُنا ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ بلا استثناء تمام مجتہدین ایک زمانہ میں کسی مسئلہ پر اتفاق کرلیں، کیونکہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی ہے نہ ہوسکتی ہے، بلکہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ اہل الرائے حضرات کے مشورے سے یا بغیر مشورہ کے کوئی حکم دے اور وہ نافذ ہوجائے، یہاں تک کہ تمام عالم اسلام میں شائع ہوجائے اور تمام اسلامی دنیا میں رائج ہوجائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اجماع کی حجیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: تم پر لازم ہے میری سنت اور خلفاءِ راشدین کی سنت جو میرے بعد ہوں گے۔" (۳)

شاہ صاحبؒ کی اس تعریف کے مطابق یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جوازِ مزارعت پر اجماع ہے کیونکہ اراضیٔ خیبر مسلمانوں میں تقسیم کردی گئی تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ یہود سے مزارعت

---

(۱) کتاب الخراج للإمام ابی یوسف —ص ۳۹.

(۲) نیل الاوطار —حکم الارضین المغنومة —۸/۱۶، ۱۷ —ط: شرکة

(۳) حجة الله البالغة.

کا معاملہ کرتے تھے، بعد میں خلفاءِ اربعہ کے زمانے میں مسلمانوں کا اس پر عمل رہا، اکابر تابعین نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کا حکم دیا۔ اور جب سے اب تک تمام مسلمانوں اس پر عمل پیرا ہیں۔

بینات، صفر المظفر ۱۳۹۲ھ

جعلی کاغذات والی گاڑی کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرح متین درج ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ:

ا:...گاڑی کے کاغذات کا جعلی ہونا گاڑی کے عیب میں شمار ہوگا یا نہیں؟

۲:...وصفِ مرغوب فیہ جب بائع پر شرط ہو تو اس کی مدت کتنی ہے؟

۳:...گاڑی کے کاغذات جب جعلی ہوں تو مشتری کو حقِ استرداد حاصل ہے یا نہیں؟ اور کتنی مدت تک حاصل ہے اور حق استرداد (فروخت شدہ چیز لوٹا دینے کا حق) خیارِ عیب کے قبیل سے ہے یا خیارِ وصف مرغوب فیہ کے قبیل سے؟

مستفتی: مولانا کلیم اللہ استاذ جامعہ شمس المدارس غوث آباد کوئٹہ۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ا:...واضح رہے کہ اولاً اس امر کا جان لینا ضروری ہے کہ شرعاً ''عیب'' کس کو کہا جاتا ہے یعنی وہ عیب جس کی بنا پر مشتری (خریدار) کو حقِ استرداد حاصل ہوتا ہے، چنانچہ فقہائے کرام نے عیب کی تعریف یوں کی ہے:

ردالمحتار میں ہے:

''وعبارة الهداية: وما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب، لان التضرر بنقصان المالية وذلک بانتقاض القيمة'' (۱)

نیز الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

''العيب هو كل ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة ويوجب

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار -كتاب البيوع- باب خيار العيب -۵/۴.

نقصان الثمن فی عرف التجار نقصانا فاحشا او یسیرا.. الخ " (۱)

مذکورہ بالا دونوں عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف کے مطابق مبیع (فروخت شدہ چیز) کی قیمت میں کمی کردے یعنی اس چیز (عیب) کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں کمی آجائے خواہ کم ہو یا زیادہ اور اس مبیع میں سلامتی والی صفت نہ رہے تو اسے عیب کہا جاتا ہے۔

نیز کسی چیز کے خریدنے کے بعد مشتری کو مبیع میں کسی عیب کا علم ہو جائے اور واقعۃً وہ عیب بھی ہو تو ایسی صورت میں شرعاً مشتری کو خیارِ عیب کی بنا پر حق استرداد (مبیع واپس لوٹانے کا حق) بھی حاصل ہوتا ہے اور مبیع کی پوری قیمت ادا کر کے بیع کو قائم (برقرار) رکھنے کا بھی حق حاصل ہے۔

نیز یہ امر بھی جان لینا ضروری ہے کہ وصف مرغوب فیہ کسے کہتے ہیں؟ فقہاء کرام کے نزدیک وصف مرغوب فیہ یہ ہے کہ: مشتری بائع سے مبیع خریدتے وقت کسی خاص اور مباح وصف کی شرط لگادے اور مبیع خریدنے کے بعد اگر وہ شرط (وصف) مفقود ہو تو ایسی صورت میں بھی مشتری کو دونوں چیزوں کا حق حاصل ہوتا ہے، خواہ مبیع واپس لوٹا کر بیع فسخ کردے یا بائع کو پوری قیمت ادا کر کے بیع کو قائم اور برقرار رکھے۔

چنانچہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"وشروطه ثلاثة:.... ان یکون الوصف المشروط مباحا شرعا' فاذا کان حراما لم یصح.... ان یکون الوصف مرغوبا فیه عادة' فاذا لم یکن مرغوبا فیه فی العرف لغا الشرط..الخ". (۲)

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں بصورتِ مسئولہ گاڑی کے کاغذات کا جعلی ہونا گاڑی کیلئے باعثِ عیب ہے، کیونکہ کاغذات کے جعلی ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت میں نقصان اور کمی آجاتی ہے اور ایسی گاڑیاں عموماً نہیں خریدی جاتیں۔

لہذا اگاڑی خریدنے کے بعد اس کے کاغذات کا اگر واقعۃً جعلی ہونا ثابت ہو جائے اور خریدنے سے قبل

---

(۱) الفقه الاسلامی وأدلته للدکتور وهبة الزحیلی–القسم الثانی :النظریات الفقهیة–المبحث الخامس: الخیارات –خیار العیب–۴/۵۵۸– ط: دار الفکر دمشق.

(۲) المرجع السابق– ۴/۵۲۳.

مشتری کو کاغذات کے جعلی ہونے کا علم بھی نہ ہو تو ایسی صورت میں مذکورہ عیب کی بنا پر مشتری ایسی گاڑی کے لینے پر رضامند نہ ہو تو اسے (مشتری) حق استرداد (گاڑی بائع کو واپس لوٹانے کا حق) حاصل ہے اور بائع پر لازم ہے کہ مشتری کے حق استرداد کی بنا پر ثمن (گاڑی کی پوری قیمت) مشتری کو واپس کردے۔

چنانچہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"یشترط لثبوت الخیار شرائط هی ... جهل المشتری بوجود العیب عند العقد والقبض، فان کان عالما به عند احدهما فلاخیار له، لانه یکون راضیا به دلالة". (۱)

۲:...خیارِ عیب کی صورت میں یا وصف مرغوب فیہ کا بائع پر شرط ہونے کی صورت میں مشتری کو دونوں چیزوں کا حق حاصل ہوتا ہے، خواہ بیع کو فسخ کردے یا بائع کو مبیع کی پوری قیمت ادا کر کے بیع کو قائم وبرقرار رکھے، نیز دونوں صورتوں میں مشتری کو حقِ استرداد اس وقت تک حاصل ہوتا ہے جب تک مشتری مبیع میں "عیب" پائے جانے کے باوجود اس بیع پر رضامندی ظاہر نہ کردے اور اگر مشتری نے کسی طور پر اس بیع پر رضامندی ظاہر کردی تو ایسی صورت میں مشتری کا حقِ استرداد ختم ہوجائے گا۔

چنانچہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"خیار الوصف او خیار فوات الوصف المرغوب فیه: هو ان یکون المشتری مخیرا بین ان یقبل بکل الثمن، او ان یفسخ البیع حیث فات وصف مرغوب فیه... مثاله: ان یشتری شیئا یشترط فیه صفقة معینة غیرظاهرة، وانما تعرف بالتجربة ثم یتبین عدم وجودها... او یشتری جوهرة علی انها اصلیة فظهرت انها تقلید صناعی للاصلیة فیکون المشتری مخیرا ان شاء فسخ البیع، وان شاء اخذ المبیع بجمیع الثمن المسمی، لان هذا وصف مرغوب فیه... الخ ".(۲)

---

(۱) المرجع السابق- ۴/۵۵۹.

(۲) المرجع السابق.

نیز الفقہ الاسلامی وادلتہ کے دوسرے مقام پر ہے:

قال الحنفية والحنابلة: خيار الرد بالعيب على التراخي، ولايشترط ان يكون رد المبيع بعد العلم بالعيب على الفور، فمتى علم العيب فأخر الرد لم يبطل خياره حتى يوجد منه ما يدل على الرضا.. الخ".(۱)

۳:...گاڑی کے کاغذات جعلی ہونے پر مشتری کو حق استرداد کا حکم اور اس کی مدت ماقبل سطور میں گزر چکی، باقی "حق استرداد" خیار عیب اور خیار وصف مرغوب فیہ دونوں کے قبیل سے ہے۔ الغرض دونوں صورتوں میں مشتری کو حق استرداد حاصل ہوتا ہے۔

الجواب صحیح	کتبه
۱-محمد عبدالمجید دین پوری	محمد داؤد
۲-محمد شفیق عارف	
۳-محمد انعام الحق	
۴-مفتی صالح محمد کاروڑی	

(۱) المرجع السابق-۴/۵۲۶.

کتاب الحظر والاباحۃ

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی شرعی حیثیت

مکرمی ومحترمی حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، وبعد

جناب کی خدمت میں گزارش ہے کہ درج ذیل مسائل میں شریعت مطہرہ کا حکم مدلل ومفصل عنایت فرمائیں۔ ان مسائل کی وضاحت روزنامہ جنگ لاہور ۲۵ مئی کی ایک خبر کے سلسلے میں مطلوب ہے، جس کا عنوان تھا کہ اب پاکستان میں بھی ٹیسٹ ٹیوب بے بی پیدا کی جائے گی۔

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کا طریقہ اور اس کی صورتیں مختصراً درج ذیل ہیں:

عورت اور مرد دونوں کے جرثومے حاصل کئے جاتے ہیں جنہیں اصطلاح میں Eggs اور Sperms کہتے ہیں۔ ان کو ایک ٹیوب میں ۱۲ ہفتے رکھا جاتا ہے۔ جس میں وہ تمام لوازمات Ingredients پائے جاتے ہیں جو کہ رحم مادر Womb میں ہوتے ہیں۔ پھر ان جرثوموں کو غیر فطری طریقے (بذریعہ انجکشن) سے رحم مادر میں داخل کیا جاتا ہے اور یوں نو ماہ بعد بچے کی پیدائش عمل میں آتی ہے۔

یہ عمل حسب ذیل صورتوں میں انجام پاتا ہے۔

ا۔ وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے عمل سے خود کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو ایسی عورت اور اس کے شوہر کے جرثومے کسی دوسری خواہش مند عورت کے رحم میں داخل کئے جاتے ہیں۔ اس کے عوض وہ خواہش مند عورت خطیر رقم بطور معاوضہ لیتی ہے اور نو ماہ بعد وہ بچہ ان کے حوالے کر دیتی ہے، جن کے جرثومے ہوتے ہیں۔

۲۔ جو عورت بانجھ ہوتی ہے اس سے جرثومے اور پھر اس کے شوہر کے جرثومے حاصل کئے جاتے ہیں اور پھر دوبارہ ۱۲ ہفتے بعد اس بانجھ عورت کے رحم میں داخل کر دیئے جاتے ہیں۔

۳۔ عورت سے یہ جرثومے ایک معمولی آپریشن کے ذریعے حاصل کئے جاتے ہیں، جبکہ مرد سے

یہ جرثومے بھی غیر فطری طریقے یعنی جلق کے ذریعے حاصل کئے جاتے ہیں یا پھر عزل کے ذریعے۔

اس ضمن میں حسب ذیل سوالات ابھرتے ہیں:

۱۔اس طریقہ کار کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲۔کیا یہ جدید تحقیق فطری عمل کے مطابق ہے یا فطرت سے بغاوت ہے؟

۳۔اس طریقہ سے پیدا ہونے والی نسل کی قانونی وشرعی حیثیت کیا ہوگی اور نسب کس کا ہوگا؟

۴۔کیا بانجھ میاں بیوی اس کے ذریعے اولاد حاصل کر سکتے ہیں جبکہ جرثومے ان دونوں کے اپنے ہی ہوتے ہیں؟

۵۔جس عورت کے رحم میں یہ جرثومے داخل کئے جاتے ہیں کیا اس کے لئے جائز ہے کہ اپنا رحم معاوضۃً کسی دوسرے کی اولاد کے لئے دے دے؟ نیز پیدائش کے بعد اس عورت کا نومولود سے کس قسم کا رشتہ ہوگا، جبکہ اس نومولود کی پرورش اس عورت کے خون سے ہوتی ہے۔

۶۔اس ایجاد کے معاشرتی اور اخلاقی نظام پر کیا اثرات پڑ سکتے ہیں؟

آنجناب سے گزارش ہے کہ مندرجہ بالا اہم مسائل کے بارے میں شریعت اسلامیہ کا موقف مکمل تفصیل سے مدلل طور پر واضح فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

نوٹ:۔جوابی لفافہ منسلک ہے۔شکراً والسلام

مستفتی: نور احمد

۱۷۶۔علامہ اقبال مصطفیٰ آباد۔لاہور۔۵

الجواب باسمہ تعالیٰ

محترمی جناب نور احمد صاحب وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امابعد! آپ کے استفتاء پر مذکورہ سوالات بابت ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کے طریقے اور اس کے حکم شرعی کو دیکھا اور پڑھا، یہ کوئی نئے سوالات نہیں بلکہ آئے دن اس بارے میں اور بھی سوالات آتے رہتے ہیں، جن کے جوابات دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کی جانب سے

بصورت فتویٰ اختصار کے ساتھ دیئے گئے، لیکن جوں جوں وقت گذرتا گیا، ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کے طریقے کا رواج عام ہوتا گیا اور اس پر بحث وتمحیص میں عام لوگ بلکہ اخبارات بھی حصہ لیتے رہے۔ معتبر ذرائع سے معلوم ہوا کہ حکومت کی شریعت کونسل نے بھی اس پر بحث شروع کردی ہے، جس سے عامۃ الناس کے ذہن میں ایک قسم کی تشویش پائی جاتی ہے کہ آخر اس کی شرعی حیثیت کیا ہے اور منافع اور نقصانات کیا ہیں؟

اس مرتبہ لاہور کے مستفتی جناب نور احمد صاحب کا استفتاء موصول ہونے کے بعد ہم نے ارادہ کیا کہ اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث ہوجائے تاکہ عامۃ الناس کو قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں مسئلہ کا صحیح جواب مل جائے اور جو اس کا ارتکاب کرے تو کم ازکم اس کے عواقب اور اس کے تمام منافع اور نقصانات کو سامنے رکھ کر کرے گا اور جو لوگ اس سے بچنا چاہیں تو شرعی حیثیت کو سمجھ کر بچیں۔

مستفتی کے سوالات کا بالترتیب جواب دینے سے قبل کچھ شرعی اصول دلائل کے ساتھ لکھوا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جوابات سمجھنے میں آسانی ہو اور کوئی دقت نہ رہے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں انسان کو خلیفہ بنایا اور قیامت تک انسانی نسل اور اس کی ذریت کے لئے دنیا کو آباد کرنے کا فیصلہ کیا۔

۲۔ انسانی نسل کو جاری کرنے کے لئے دوسرے حیوانات کی طرح انسان کو بھی جوڑا جوڑا پیدا فرمایا۔ جب سے سلسلہ نسل جاری ہوا، جس طرح مرد پیدا ہوتا رہا عورت بھی پیدا ہوتی رہی۔

۳۔ اور اس نے مرد اور عورت دونوں کی فطرت ہی میں مادہ تولید اور شہوت کو رکھ دیا ہے تاکہ دونوں کے جنسی تعلق اور فطری ملاپ کے نتیجہ میں نسل انسانی کا سلسلہ جاری ہوسکے۔

غرضیکہ جس خدائے تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں قوت شہوت اور مادہ تولید کو ودیعت رکھا ہے اس کے قانون فطرت نے انسان کی فطری شہوت اور طبعی وجنسی میلان کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اس کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے بہترین اور پاکیزہ اصول بھی رکھے ہیں۔

۴۔ انسان چونکہ تمام مخلوقات میں ازکی واشرف ہے، اور اس کا مقام تمام مخلوق سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اس کی شرافت ومقام رفیع کو باقی رکھتے ہوئے اس کی فطری شہوت کی تسکین اور اس کے سلسلہ نسل

کے نظام کو عام حیوانات کے مقابلہ میں کچھ جداگانہ رکھا ہے، انسان کے لئے کچھ ضروری قوانین اور خصوصی پابندیاں رکھی ہیں، جبکہ دوسرے حیوانات کے واسطہ بسلسلہ توالد وتناسل یہ حدود اور پابندیاں نہیں ہیں۔

۵۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطری شہوت کی تسکین اور اس کے سلسلہ نسل کی بقاء کے لئے دو اصول رکھے ہیں۔

۱۔ ایک تو اصول عام اور اصلی ہے جو کہ تا قیامت تمام انسانوں کے لئے یکساں طور پر شروع اور جاری کیا گیا۔

۲۔ دوسرا اصول خاص اور عارضی ہے جو کہ خاص حالات میں خاص طور پر لوگوں کے حق میں شروع اور جاری کیا گیا ہے۔

اصول عام، وہ قانون نکاح ہے، جبکہ اصول خاص قانون ملکیت (کسی لونڈی کا مالک ہونا ہے)۔

۶۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی شرافت کی بقاء اور اس کی نسل کی حفاظت اس طرح کی ہے کہ مذکورہ بالا دونوں طریقوں کے سوا تسکین شہوت اور حصول اولاد کے تمام طریقوں کو ممنوع قرار دیا ہے۔

مثلاً اس کے چند نظائر ملاحظہ ہوں۔

(الف) زنا: اللہ تعالیٰ نے اپنی منکوحہ یا مملوکہ کے سوا دوسری عورت سے وطی کرنے کو حرام قرار دیا ہے، اور اس کو زنا کہا گیا۔ اس کے لئے دنیوی سزا شادی شدہ جوڑا کے لئے رجم (سنگسار کرنا) رکھی ہے اور غیر شادی شدہ جوڑے کے لئے جلد (کوڑے) رکھے ہیں۔ اخروی سزا جہنم میں جانا بتلایا ہے اور اتنی بڑی سزائیں اس لئے ہیں کہ انہوں نے اصول شریعت اور اس کی حدود سے تجاوز کیا، اس کی پابندیوں کو توڑ ڈالا اور زنا کا ارتکاب کر کے نہ صرف شریعت سے بغاوت کی بلکہ انسانی شرافت کا خاتمہ کیا اور فطری عفت کو داغدار بنا دیا ہے۔

واضح رہے کہ اپنی منکوحہ عورت یا مملوکہ لونڈی کے سوا دوسری عورت کو خواہ قضاء شہوت کے لئے استعمال کیا جائے یا حصول اولاد کے لئے، رضا ورغبت سے ہو یا جبر واکراہ سے، عاریت اور ہبہ کے طور پر یا کرائے کے طور پر سب صورتیں گناہ کے لحاظ سے زنا میں شامل ہیں۔

(ب) لواطت: یعنی غیر فطری فعل خواہ مرد سے کیا جائے یا عورت سے، بیوی سے کیا جائے یا اجنبی عورت سے، ہر حال میں ممنوع اور حرام ہے۔ اس کے لئے بھی قانونی طور پر سنگسار کرنا یا آگ میں

جلانا یا پہاڑ کے اوپر سے گرانے یا کوڑے لگوانے کی مختلف سزائیں مشروع ہیں۔ سلطانِ اسلام ان میں سے کوئی بھی سزا دے سکتا ہے۔ آخرت میں جہنم میں عذاب کی وعید الگ ہے۔

(ج) جانوروں سے شہوت پوری کی جائے یا اپنے ہاتھ سے شہوت پوری کی جائے یا کسی دوسری اشیاء کے ذریعہ سے، یہ سب طریقے اصول شریعت کے خلاف ہیں اور ایسے لوگ حدود شرع سے تجاوز کرنے والے اور مستوجب سزا ہوں گے۔

۷۔ غرض قضاء شہوت یا حصول اولاد کے واسطے شریعت کے متعین کردہ دونوں اصول سے ہٹ کر کسی بھی طریقہ کا استعمال غیر شرعی اور غیر اصولی ہے، جس کی اجازت قانون فطرت (شریعت اسلامیہ) ہرگز نہیں دیتا۔

۸۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے واسطے قضاء شہوت کی ضرورت اور حصول اولاد کے تقاضے کی تکمیل کے لئے جن دو اصول مذکورہ پر عمل کرنے کی ہدایت دی ہے ان کی پابندی کرانے اور غیر اصولی طریقوں سے بندوں کی حفاظت کرنے کی خاطر کچھ تدابیر بھی رکھی ہیں۔

(الف) کہ جب انسان نکاح کی استطاعت رکھتا ہے تو نکاح کرے، اگر سرپرست موجود ہے تو ماتحت بالغ لڑکا یا لڑکی کا نکاح بلاتاخیر کردے۔

(ب) اگر کوئی نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا اور شہوت کا غلبہ ہے تو استطاعت پیدا ہونے تک روزے رکھے۔ اس سے شہوت کا غلبہ ختم ہو جاتا ہے۔

(ج) کوئی مرد اپنی منکوحہ یا اپنی مملوکہ لونڈی کے سوا، دوسری عورت کی طرف نگاہ نہ ڈالے یا کوئی عورت اپنے شوہر یا مولیٰ کے سوا دوسرے مرد پر نظر نہ ڈالے نہ ہی اس کے بدن کے کسی مستور حصے کو دیکھنے کی کوشش کرے، بلکہ ہر ایک اپنی نگاہ کو نیچے کر کے چلا کریں۔

(د) اگر کسی غیر محرم پر اتفاقیہ نظر پڑ جائے تو نظر کو پھیرے، دوسری مرتبہ نظر نہ ڈالے، نہ ہی نظر کو جما کر رکھے۔

(ہ) غیر محرم مرد اور عورت ایک دوسرے سے پردہ کریں، بے پردگی اور بے حیائی سے اپنے آپ کو بچائیں کیونکہ عورتوں کی بے پردگی سے عورتیں خود بھی گناہگار ہوتی ہیں اور مرد کو بھی گناہگار بناتی ہیں۔

(ز) کوئی مرد اجنبی عورت سے تنہائی میں ملاقات نہ کرے، ضروری بات ہو تو پردہ کے ساتھ کرے، ضروری بات سے فارغ ہوکر چلا جائے۔ غیر ضروری ملاقات کا سلسلہ جاری نہ رکھے۔

(ح) عورت اجنبی مرد سے ایسی بات نہ کرے کہ مرد کا دل اس عورت کی طرف مائل ہو، نہ مرد اجنبی عورت سے اس طرح کی بات کرے جس سے عورت کا دل مرد کی طرف مائل ہو۔

(ط) عورتیں بے پردہ بازاروں میں نہ جائیں، نہ ہی اچھے لباس اور زیورات سے مزین ہوکر گھر سے باہر نکلیں، جب عورتیں اس طرح باہر نکلیں گی تو شیطان ان کے ساتھ ہوں گے۔

(ی) عورتیں بجنے والے زیورات پہن کر باہر نہ جائیں، نہ ہی مہکنے والا عطر اور خوشبو لگا کر گھر سے نکلیں، کیونکہ ان تمام صورتوں میں شیطان ان کے ساتھ ہوجاتا ہے اور ان عورتوں کو دوسرے مردوں کے ساتھ باہمی گناہ میں مبتلا کرنے کی سعی کرتا ہے۔

۸۔ جو لوگ ان حدود شرعیہ اور اصول شریعت کا انکار کرتے ہوئے ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ درحقیقت انسانیت کی حدود سے نکل کر حیوانوں کے زمرے میں داخل ہوجاتے ہیں، پھر ان میں سے انسان کی فطری شرافت اور جبلی کرامت ختم ہوجاتی ہے، ایسے لوگ صورت انسانی میں رہتے ہوئے معنوی طور پر جانور بن جاتے ہیں، بلکہ ان سے بدتر ہوتے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں ایسے لوگ ظالم اور کافر ہیں۔ جن کے لئے ابدالآباد جہنمی ہونے کا فیصلہ ہے۔

۹۔ لیکن جو لوگ شریعت کی حدود اور اصول کو عقیدۃً مانتے تو ہیں، لیکن عملاً ان حدود شرعیہ سے تجاوز کر جاتے ہیں، زناکاری، فحاشی اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں، یہ لوگ کافر تو نہیں ہوتے، لیکن فاسق وفاجر اور ظالم ہوتے ہیں۔ جن کے لئے بشرط توبہ، معافی ممکن ہے، ورنہ عذاب جہنم کی سخت وعید ہے۔

۱۰۔ اسی واسطے انسان کے لئے جہاں تک ممکن ہوسکے شرعی حدود میں رہتے ہوئے طبعی شہوت کو پورا کرنا چاہئے اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے حصول اولاد کی فکر کرنی چاہئے، کیونکہ شرعی حدود سے نکلنے کے بعد ہونے والی اولاد انسانی صورت میں پیدا ہوسکتی ہے، لیکن حقیقت انسان کا اس میں پایا جانا بہت ہی مشکل امر بلکہ ناممکن ہے۔

اب ان اصول شرع اور حدود شرعیہ کے ثبوت او دلائل ملاحظہ فرمائیں:

یـاایھـا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالاً کثیراً ونساء (الیٰ قولہ)...... رقیباً (النساء:۱)

''اے لوگو! اپنے (رب) پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک جاندار سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا، پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد وعورت پیدا کرکے روئے زمین پر پھیلا دیئے اور خدا سے ڈرو جس کے نام کو تم اپنی حاجت براری کا ذریعہ بناتے ہو اور قطع رحمی سے بھی، کوئی شک نہیں کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔''

ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا لیسکن إلیھا (إلی قولہ)...... فتعالی اللہ عما یشرکون. (الاعراف:۱۸۹)

''وہی خدا ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ تم اس کے ذریعہ سکون حاصل کرو، سو جب وہ اپنی بیوی سے صحبت کرتا ہے تو اسے ہلکا سا حمل رہ جاتا ہے اور وہ ساتھ کے ساتھ چلتی پھرتی ہے، پھر جب بوجھ محسوس کرتی ہے یعنی (بچہ پیٹ میں بڑا ہو جاتا ہے) تو دونوں میاں بیوی اپنے (رب) پروردگار سے التجا کرتے ہیں کہ اگر تو ہمیں صحیح سالم بچہ عنایت کرے گا تو ہم تیرے شکر گذار ہوں گے، جب وہ ان کو صحیح سالم بچہ دیتا ہے تو اس بچہ میں جوان کو دیتا ہے اپنے رب کا شریک مقرر کرتے ہیں، حالانکہ ان کے اس شرک سے اللہ تعالیٰ کی ذات بہت بلند وبالا ہے۔''

تشریح:

سورہ نساء کی پہلی آیت میں پوری انسانیت سے خطاب کیا گیا ہے کہ وہ اپنے رب سے ڈرے، یعنی اس کے احکام کی خلاف ورزی اور مخالفت سے ڈرے، جس نے اس سے کرم در کرم کا معاملہ کیا ہے، پہلے تو ایک انسان بنایا، پھر اس سے اس کا جوڑا بنایا جو کہ اس کا ہم جنس ہے، پھر ان دونوں سے بے شمار مرد وزن کو پیدا کرکے دنیا کو آباد کیا اور انسانی توالد وتناسل کا سلسلہ جاری فرمایا جو کہ بالکل فطرت کے موافق ہے اور شروع میں صیغہ ''اتقوا'' سے تنبیہ کی گئی کہ خلاف فطرت اور خلاف اصول کوئی حرکت کرنے سے گریز کریں، ورنہ

رب العالمین اور خالق کائنات کے عذاب سے بچنا مشکل ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نساء کی ابتدائی آیات کو خطبہ نکاح میں شامل کردیا جس سے اشارہ ملتا ہے کہ انسان کے لئے قانون الٰہی کے تحت نکاح کرنا اور نکاح کی پابندیوں کا لحاظ کرنا اور حقوق نکاح کو پورا کرنا ضروری ہے، حدود نکاح سے ہٹ کر خلاف قانون کوئی ایسا اقدام جائز نہیں، شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔

دوسری آیت میں جو باتیں بتائی گئیں، ان میں اہم بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے اس کا جوڑا بنایا تاکہ قانون الٰہی کے مطابق جوڑے کے پاس جاکر راحت اور سکون حاصل کرے۔

اور آیت میں حمل کا ذکر فرماکر بتایا کہ مطابق فطرت جب انسان بیوی سے ملتا ہے، حمل ٹھہر جاتا ہے اس سے بچہ، بچی پیدا ہوتے ہیں اور اس سے انسانی نسل کا سلسلہ جاری ہوتا ہے، پھر جب حمل کے وقت انسان اولاد کی خواہش کرتا ہے، اللہ تعالیٰ دیتا ہے، پھر انسان عموماً اس کی نافرمانی کرنے لگتا ہے کہ کفر اور شرک میں مبتلا ہوجاتا ہے، جس سے اللہ کی ذات پاک اور بری ہے۔

سورہ زمر کے اندر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها، وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلث ذلكم الله ربكم له الملك لااله الا هو، فانّى تصرفون (الزمر:۶)

''اس اللہ نے تم کو ایک جاندار (یعنی آدم) سے پیدا کیا، پھر اس سے اس کا جوڑا بنایا اور اسی نے تمہارے لئے چوپائیوں میں سے آٹھ جوڑے بنائے، وہی تم کو ماؤں کے پیٹ میں پہلے ایک طرح، پھر دوسری طرح، تین اندھیروں میں بناتا ہے، یہی تمہارا خدا اور تمہارا رب ہے، اسی کی بادشاہی ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پھر تم کہاں پھرے جاتے ہو۔''

سورۂ روم میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون، ومن اياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها، وجعل

بینکم مودۃ ورحمۃ إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون (الروم: ۲۱)

''اسی کے نشانات میں سے ہے کہ اس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا، پھر اب تم انسان ہو، جا بجا پھیل رہے ہو، اور اسی کے نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس کی عورتیں پیدا کیں، تا کہ ان کے پاس جا کر سکون اور راحت حاصل کرو اور تم دونوں کے درمیان محبت اور مودت اور ہمدردی پیدا کردی، اور ان میں ان لوگوں کے لئے جو غور کرتے ہیں، بے شمار نشانیاں موجود ہیں۔''

تشریح:

آیات مذکورہ میں فرمایا گیا کہ سب سے پہلے انسان کو مٹی سے پیدا کیا، پھر اس میں اس سے اس کے لئے جوڑا بنایا تا کہ دونوں کی طبعی خواہش اور فطری شہوت کو پورا کرنے کا سامان بنے اور مرد بیوی کے پاس جا کر نفس کو تسکین دے سکے اور دونوں کے درمیان عجیب وغریب قسم کی محبت اور ہمدردی پیدا کردی ہے تا کہ ہر ایک دوسرے سے مانوس ہو، محبت اور انس کے تعلق میں ازدواجی زندگی گذرے۔

واضح رہے مذکورہ بالا تمام آیات کے اندر عورت کو مرد کے لئے زوج مقرر کیا گیا ہے اور شریعت میں قرآن وحدیث کی اصطلاح میں مرد اور عورت دونوں پر زوج اور زوجہ کا اطلاق تب ہوتا ہے جبکہ شرعی طریقہ سے نکاح ہو جائے تو معلوم ہوا کہ کسی عورت سے تسکین نفس حاصل کرنے یا اولاد حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ انسان عورت سے شرعی اصول کے مطابق نکاح کرے تا کہ عورت اس کے لئے قانونی منکوحہ اور زوجہ بنے اور وہ قانونی منکوحہ سے ہی تسکین نفس حاصل کرے یا اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

انسان کی طبعی ضرورت اور توالد وتناسل کی خواہش کو پورا کرنے کے لئے شریعت نے دو اصول مقرر کردیئے ہیں۔

پہلا اصول نکاح کا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وان خفتم ألا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث وربٰع فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ أوما ملکت

أیمانکم، ذلک ادنیٰ الا تعولو، و آتو النساء صدقتهن نحلة فإن طبن لکم عن شئی منه نفساً فکلوه هنیئا مریئا. (النساء: ۳)

''اگر تم کو اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے میں انصاف نہ کرسکو گے تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ہوں، دو دو یا تین تین یا چار چار ان سے نکاح کرلو اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ سب عورتوں سے یکساں سلوک نہ کرسکو گے تو ایک عورت کافی ہے یا لونڈی جس کے تم مالک ہو اس سے تم بے انصافی سے بچ سکو گے اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دے دیا کرو، ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے اس میں سے کچھ چھوڑ دیں تو تم اسے خوشی سے کھاؤ۔''

تشریح:

اللہ تعالیٰ نے آیات مذکورہ کے ذریعہ انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے واسطے نکاح کی اجازت دی ہے اور یہ ہدایت دی کہ تمہارے ماتحت یتیم بچیاں بعض نکاح کے لئے ہوتی ہیں۔ لیکن ان سے نکاح کرنے کی صورت میں جب تم کو انصاف نہ کرنے اور ان پر ظلم کا اندیشہ ہو تو تم اپنی انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ان یتیم بچیوں کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح کرلو، ایک کافی نہیں ہے تو دو دو کرلو، پھر بھی ضرورت محسوس کرو تو تین تین، چار چار تک کرلو۔ جبکہ سب کے حقوق اور نان ونفقہ انصاف کے ساتھ ادا کرنے کی استطاعت ہو، لیکن زیادہ عورتوں سے نکاح کرنے میں اگر بے انصافی کا اندیشہ ہے تو ایک ہی عورت سے نکاح کرلو یا اگر تمہارے پاس صرف اپنی لونڈی ہے تو اس پر اکتفا کرو۔

غرض یہ کہ آیت میں انسانی ضرورت اور انسانی خواہش کو پورا کرنے کے لئے عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے یا اپنی مملوکہ لونڈی سے استمتاع کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ دونوں ایسے لازمی اور قطعی اصول ہیں کہ ان سے انحراف کر کے کوئی طریقہ ایسا نہیں ہے کہ انسان اپنے فطری جذبات کو تسکین دے سکے یا اولاد حاصل کرنے کی خواہش پوری کرسکے۔

لہذا جو لوگ انسانی ضرورت اور فطری خواہش کو پورا کرنے کے لئے ان اصول مذکورہ پر عمل

کرتے ہوئے حدودشرعیہ کی پابندی کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ایسے لوگوں کو مومن کامل قرار دیا ہے اور انہیں تمام انسانوں میں سے کامیاب ترین انسان قرار دیا ہے اور ان کے واسطے آخرت میں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ فرمایا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والذین هم لفروجهم حافظون (المومنون ۵)

''کامل اور کامیاب مومن وہ لوگ ہیں جو اپنی شرمگاہوں کی (غیر شرعی استعمال سے) حفاظت کرتے ہیں۔''

دوسری جگہ پر اللہ تعالیٰ ارشادفرماتے ہیں:

والحفظين فروجهم والحافظات (الاحزاب: ۳۵)

''کامل مومن وہ ہیں جو مرد یا عورت اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرتے ہیں۔''

تیسری جگہ پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والـذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم اوما ملكت ايـمـانهـم فـإنهـم غيـر مـلـوميـن فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العدون (المعارج: ۳۱)

''اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، مگر اپنی بیویوں یا لونڈیوں سے کہ ان کے پاس جانے سے کوئی ملامت ان پر نہیں ہے، اور جو لوگ ان کے سوا اور راستے کے خواستگار ہوں، وہ حد سے نکل جانے والے ہیں۔''

تشریح:

مذکورہ بالا آیات میں ایسے لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو کہ اپنی شرمگاہوں کی بیوی اور مملوکہ لونڈی کے سوا دوسرے مرد اور عورتوں سے حفاظت کرتے ہیں، نہ بے حجاب ہوتے ہیں، نہ ہی کسی کی شرمگاہ کو دیکھتے ہیں، نہ ہی کسی کو اپنی شرمگاہ دیکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ یعنی مرد اپنی شرمگاہ کو بیوی اور لونڈی کے سوا دوسری عورت یا مرد یا یا کسی چیز پر استعمال نہیں کر سکتے ؛ نہ ہی عورت اپنی اپنی شرمگاہ کو کسی دوسرے مرد کو

استعمال کرنے کا موقع دے سکتی ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت نہیں کرتے، بیوی اور لونڈی کے سوا دوسرے کے سامنے بھی بے حجاب ہوجاتے ہیں یا انہیں دکھاتے ہیں یا اپنی شرمگاہ کو دوسری جگہ پر بھی استعمال کرتے ہیں تو ایسے مرد قابل مذمت اور گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔ اسی طرح جو عورت اپنی شرمگاہ کو شوہر کے سوا دوسرے مرد کو دکھاتی ہے یا اس کے سامنے بے حجاب ہوتی ہے یا کسی اجنبی مرد کو اس کے استعمال کا موقع دیتی ہے، ایسی عورت قابل مذمت اور مستحق مواخذہ ہے۔

چنانچہ آیت ذیل کے تحت علامہ آلوسیؒ تفسیر روح المعانی میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول '' فمن ابتغی وراء ذلک'' میں لونڈی کے سوا استمتاع اور انسانی خواہش پوری کرنے کے جتنے طریقے ہیں سب شامل ہیں۔ مثلاً نکاح متعہ، زنا، لواطت، جانوروں سے بدفعلی وغیرہ سب کے سب ممنوع اور حرام ہیں۔(۱)

آیت مذکورہ کے ذیل میں ابن عباسؓ سے روایت ہے:

''فکل فرج سواھما فھو حرام''(۲)

''یعنی منکوحہ عورت اور لونڈی کے سوا تمام عورتوں کی شرمگاہیں آدمی کے لئے حرام ہیں۔''

ابن سیرین اور حسن بن زیاد سے روایت ہے ''لایعار الفرج'' (۳) یعنی کسی عورت کی شرمگاہ کو عاریت کے طور پر دینا اور لینا جائز نہیں حرام ہے۔

مذکورہ بالا نصوص اور روایات سے معلوم ہوا کہ منکوحہ عورت اور لونڈی کے سوا کسی دوسری عورت سے استمتاع (فائدہ) حاصل کرنا خواہ رضا و رغبت سے ہو یا اجارہ پر کسی صورت سے جائز نہیں ہے۔

نیز حدیث میں ہے:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کتے کی قیمت اور کاہن کی مٹھائی

---

(۱) روح المعانی لشھاب الدین محمد الآلوسی (المتوفی: ۱۲۷۰ ھ) -الکلام علی تحریم نکاح المتعۃ- سورۃ المؤمنون :۷- ۷/۱۸- ط:دار احیاء التراث العربی بیروت .

(۲) المرجع السابق-اختلاف العلماء فی استمناء الرجل بیدہ-۱۸/۱۰ .

(۳)الدر المنثور فی التفسیر الماثور لجلال الدین السیوطی - الجزء الثامن عشر -تفسیر قولہ تعالیٰ : والذین ھم لفروجھم حافظون......الخ- ۶/۸۹- ط: دار الفکر بیروت ۱۹۹۳ .

اورزانیہ عورت کی اجرت حرام ہے۔"(۱)

جس سے معلوم ہوا کہ اجنبی عورت کو شہوت پوری کرنے یا اولاد حاصل کرنے کے واسطے کرائے پر لینا یا عاریت پر لینا ممنوع ہے۔

شریعت اسلامیہ نے مردوں اور عورتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اجنبی عورتوں، مردوں سے اپنی نگاہوں کی حفاظت کریں اوران کے مقام زینت کو نہ دیکھیں۔

قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أذكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها الخ (النور:۳۱)

"آپ مومن مردوں کو کہہ دیں کہ اپنی نظریں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے بڑی پاکیزگی کی بات ہے اور جوکام یہ کرتے ہیں، خدا ان سے خبردار ہے اور مومن عوتوں سے بھی کہہ دیں کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کیا کریں اور اپنی آرائش اور زیور کے مقامات کو ظاہر نہ کریں مگر جو مجبوری کھلا رہتا ہے یعنی کف، دست اور قدم اس میں کچھ عتراض نہیں"۔

تشریح:

مذکورہ بالا آیات میں مرد اور عورت کو دو باتوں کا واضح حکم دیا گیا ہے۔ایک یہ کہ مرد اور عورت اپنی اپنی نگاہ کی حفاظت کریں۔کوئی مرد یا عورت دوسرے کسی اجنبی مرد یا عورت پر نگاہ اٹھا کر نہ دیکھے، بلکہ ہمیشہ نگاہ نیچے کرکے چلا کریں۔دوسرا یہ حکم دیا گیا ہے کہ مرد اور عورت اپنی اپنی شرمگاہ کی حفاظت کیا کریں۔بے

(۱) سنن أبي داؤد – كتاب البيوع– باب في أثمان الكلاب –۲/ ۴۹۲–ط: مير محمد ونصه:

"لايحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولامهر البغي"

حجاب دیکھنے اور دکھانے سے حفاظت کریں، یعنی مرد اپنی شرمگاہ کو بیوی اور لونڈی کے سوا کسی مرد یا عورت کے سامنے ظاہر نہ کرے۔ اسی طرح عورت اپنی شرمگاہ کو اپنے شوہر کے سوا کسی مرد یا عورت کے سامنے ظاہر ہونے نہ دے، نہ ہی اسے غلط استعمال کرے۔

جس سے معلوم ہوا کہ کسی اجنبی مرد کے لئے یہ جائز نہیں کہ کسی اجنبی عورت کی طرف نظر کرے، نہ کسی عورت کے لئے یہ اجازت ہے کہ وہ اجنبی مرد کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

العینان تزنیان زناهما النظر، والیدان تزنیان زناهما البطش الخ (۱)

''آنکھیں زنا کرتی ہیں، آنکھوں کا زنا دیکھنے سے ہوتا ہے، دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں، ان کا زنا ہاتھ سے مس کرنا ہے۔''

تشریح:

حدیث میں دوسرے کی طرف دیکھنے کو جو زنا کہا گیا ہے اس سے مراد اجنبی مرد کا اجنبی عورت کی طرف دیکھنا ہے یا کسی عورت کا کسی اجنبی مرد کی طرف دیکھنا ہے، اسی طرح دونوں ہاتھوں سے مس کرنے کو جو ہاتھوں کا زنا کہا گیا ہے، اس سے مراد بھی کسی مرد کا کسی اجنبی عورت کے بدن کو مس کرنا، یا کسی عورت کا کسی اجنبی مرد سے مس کرنا مراد ہے، میاں بیوی اور محرمات اس سے مستثنیٰ ہیں۔

واضح رہے کہ اجنبی مرد کا عورت کی طرف دیکھنا یا مس کرنا خواہ بنظر شہوت ولذت ہو یا بدون شہوت و لذت ہو، دونوں امر ناجائز و حرام ہیں، البتہ نظر شہوت سے زیادہ گناہ ہے اور مس بالشہوت گناہ میں شدید ہے۔

دوسری حدیث میں ہے:

النظر سهم من سهام ابلیس (۲)

''اجنبی عورت کی طرف نظر ڈالنا ابلیس کے تیروں میں سے ایک تیر ہے۔''

(۱) مسند احمد للإمام احمد بن حنبل -۸/ ۳۳۹ - رقم الحدیث: ۸۵۰۷-ط: دار الحدیث

(۲) المستدرک علی الصحیحین للإمام ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری - کتاب الرقاق - ازهد فی الدنیا یحبک اللہ - رقم الحدیث: ۷۹۴۵- ط: دار المعرفة بیروت

یعنی ایک تو صحیح تیر ہے جو کہ صحیح جگہ استعمال ہوتا ہے اور صحیح مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے، دوسرا شیطان کا تیر ہے جو کہ غلط جگہ استعمال ہوتا ہے اور غلط مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اجنبی عورت کی طرف مرد کا دیکھنا یا اجنبی مرد کی طرف عورت کا دیکھنا شیطان کے تیروں میں سے ایک تیر ہے، جس سے وہ انسان کو اپنی شیطانیت کے لئے شکار کرتا ہے، اس لئے اپنی نگاہوں کی حفاظت کی شدید ضرورت ہے، البتہ اتفاقیہ طور پر کسی عورت یا مرد کی نظر پڑ جائے یا کسی مرد کی اجنبی عورت پر نگاہ پڑ جائے تو حکم یہ ہے کہ فوراً نگاہ کو وہاں سے ہٹالے، دوسری اور تیسری مرتبہ نہ دیکھے یا نظر کو جما کے نہ رکھے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: ياعلي، لاتتبع النظرة النظرة فإن لك الأولىٰ، وليست لك الآخرة رواه احمد والترمذي ابو داؤد، (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اے علی! نظر پر نظر مت ڈالا کرو، اس لئے کہ تیرے لئے پہلی نظر (جو اتفاقیہ) تھی معاف ہے، دوسری اور تیسری نظر کی اجازت نہیں ہے۔''

حدیث مذکورہ کو بار بار پڑھنا چاہئے اور ہمارے ان بھائیوں اور بہنوں کو اپنے طرز زندگی پر نظر ثانی کرنی چاہئے جو کہ مخلوط تعلیم گاہوں میں، مارکیٹوں میں، بازاروں میں بلاضرورت سڑکوں میں ایک دوسرے کے حسن کا نظارہ کرتے ہیں اور کررہے ہیں اور انہیں اس کا احساس تک نہیں ہے کہ ایک وقت آنے والا ہے جس میں اس پر مواخذہ ہوگا، بلکہ بعض ملعون اور دیوث بلاضرورت اپنی بیوی اور بیٹی کو ان کے حسن اور زیب وزینت دکھانے کے واسطے خود ہی بازاروں میں، مارکیٹوں میں عریاں ونیم عریاں لباسوں میں لے جاتے ہیں، اجنبی لوگوں کی مجالس اور محافل میں شریک ہوتے ہیں۔

اللہ اور رسول کی لعنت ہے ایسے مردوں اور عورتوں پر جو دوسروں کی جانب نظر کرتے ہیں یا اپنے

---

(۱) مشكوة المصابيح للإمام محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي – كتاب النكاح – باب النظر الى المخطوبة وبيان العورات – الفصل الثاني – ۲/۲۶۹ – ط: قديمي كتب خانه كراچي.

ستر کے حصے دوسروں کو دیکھنے کا موقع دیتے ہیں۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة الرجل الحديث. (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اجنبی مرد اجنبی عورت کے ستر کو ہرگز نہ دیکھے، نہ ہی عورت کسی اجنبی مرد کے ستر کو دیکھے۔''

بہز بن حکیم اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احفظ عورتک إلا من زوجتک اوما ملکت يمينک، قلت : يارسول الله صلى الله عليه وسلم افريت إذاكان الرجل خالياً، قال : الله أحق أن يستحي منه رواه الترمذی(۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی بیوی اور مملوکہ لونڈی کے سوا دوسرے مردوں اور عورتوں سے اپنے ستر کی حفاظت کرو۔ ستر کے حصوں کو چھپا کر رکھو۔ صحابیؓ نے عرض کیا یارسول اللہ جب آدمی تنہا ہو اس وقت بھی چھپا کر رکھنے کا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے جہاں تک ممکن ہو حیا کا معاملہ کیا جائے۔

کتب حدیث وفقہ میں ہے کہ مرد کے لئے ناف سے لے کر دونوں پاؤں کے گھنٹوں تک کا حصہ ستر ہے، جس کا ڈھانپنا فرض ہے اور عورت کے لئے سوائے چہرہ اور قدم کے پورا بدن ستر ہے، اجنبی مردوں سے اس کا چھپانا فرض ہے۔

البتہ محرم یعنی ماں، باپ، بھائی، بہن وغیرہ جن سے نکاح ناجائز ہے ان کے سامنے سر اور بازو، پنڈلی وغیرہ کا چھپانا فرض نہیں، باقی حصے کا ڈھانپنا ضروری ہے۔

---

(۱) المرجع السابق-۲/۲۶۸.

(۲) المرجع السابق-۲/۲۶۹.

غرض یہ کہ اجنبی مرد کے سامنے عورت کا عریاں یا نیم عریاں حالت میں جانا یا مرد کا اجنبی عورت کے سامنے ستر کھولنا قرآن وحدیث کی رو سے ممنوع اور حرام ہے، بلکہ بدن کے مستور حصے کا چھپانا فرض ہے۔قرآنی آیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، احادیث اس میں بکثرت وارد ہیں۔طوالت کے خوف سے ان کو چھوڑ دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطری شہوت اور شرعی ضرورت کے تقاضوں اور اولاد حاصل کرنے کی طبعی وشرعی ضرورت کو پورا کرنے کے واسطے جو دو اصول مقرر کئے ہیں، ان کی پابندی ضروری ہے۔ کیونکہ ان اصول شرعیہ کی پابندی کرنے سے انسان کو عفت اور پاکیزہ زندگی نصیب ہوتی ہے اور ان اصولوں کی خلاف ورزی کرنے سے عفت کی زندگی نصیب نہیں ہوتی، بلکہ جانوروں کی طرح بے حیائی کی زندگی گذارنی پڑتی ہے، نیز انہیں اصولوں کی حفاظت کی خاطر اور انسانی تکرم اور شرافت کو برقرار رکھنے کی غرض سے شریعت نے زناکاری اور فحاشی کے ذریعہ انسانی خواہش کو پورا کرنے والوں کے لئے بہت بڑی سزا رکھی ہے۔ دیکھئے شادی شدہ جوڑا اگر زنا کرلے تو ان کے لئے (رجم) سنگسار کرنے کا حکم ہے اور غیر شادی شدہ جوڑا اگر زنا کرے تو ان کے لئے برسرعام سو سو کوڑے لگانے کا حکم ہے۔ پھر آخرت میں جہنم میں داخل کئے جانے کی وعید بھی ہے۔حالانکہ جس جوڑے نے باہمی زناکاری کی ہے کوئی غیر فطری کام نہیں کیا، فطرت کے مطابق انسانی خواہش کو پورا کیا ہے اور اگر اولاد حاصل کرنے کی نیت بھی تھی تب بھی مقصد غلط نہ تھا۔

لیکن چونکہ فطری تقاضوں کو شرعی اصول (نکاح) یا ملکیت کے تحت پورا نہیں کیا بلکہ شرعی اصول اور شرعی حدود سے باہر نکل کر غیر منکوحہ یا غیر مملوکہ عورت سے جانوروں کی طرح حصول مقصد کا ارادہ کیا ہے، اس لئے دنیا اور آخرت دونوں جگہ میں سزا کے مستحق قرار پائے۔

قرآن حکیم میں انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے اصولوں کی وضاحت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

نسائکم حرث لکم فأتوا حرثکم انّٰی شئتم وقدموا الانفسکم
واتقوا اللہ واعلموا انکم ملاقوہ وبشر المؤمنین. (البقرۃ ۲۲۳)

''تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں، تم اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو جاؤ، اور اپنے لئے نیک عمل آگے بھیجو اور خدا سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ ایک دن تمہیں اس

کے روبرو حاضر ہونا ہے۔ اے پیغمبر آپ ان باتوں پر یقین کرنے والوں کو خوشخبری سنادیں۔"

تشریح:

آیت مذکورہ بعض انصاری صحابیہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ان کا شوہر جماع کے کسی خاص طریقہ پر مصر تھا جس کا رواج انصاری عورتوں میں نہ تھا۔ اس بارے رسول اللہ ﷺ سے شرعی فتویٰ پوچھا گیا جس پر آیت مذکورہ اتری۔ آپ نے آیت کی روشنی میں فتویٰ کا جواب دیا۔ آیت کے اندر اللہ تعالیٰ نے کئی باتیں بیان فرمائی ہیں۔

(الف) یہ کہ تمہاری منکوحہ عورتیں تمہاری کھیتی ہیں، یعنی جس طرح تم اپنے کھیتوں میں مختلف جانب سے پہنچ جاتے ہو، اسی طرح عورتوں میں کھیتی کی جگہ عضو مخصوص میں مختلف طریقے سے جاسکتے ہو۔ عورت کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ جس طرح کھیتی کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ مالک پر مختلف طریقے سے آنے پر اعتراض کرے، اسی طرح عورت کو بھی اعتراض کرنے کا حق نہیں، اگر اعتراض کرتی ہے تو شرعاً معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ انصاری عورت کا جو اعتراض تھا، اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ شوہر کو اجازت دی گئی کہ وہ اپنی عورت کے عضو مخصوص میں جماع کے لئے جو بھی طریقہ اختیار کرے گا اس کا مجاز ہے، البتہ اتنی بات کا لحاظ ضروری ہے کہ شوہر جو طریقہ اختیار کرنا چاہتا ہے اس میں عورت کو جسمانی ایذاء نہ پہنچے، کیونکہ جسمانی ایذاء حرام ہے۔ عورت کی طبعی ناگواری کا اعتبار نہیں، نہ طبعی ناگواری کی ایذاء کا اعتبار ہے۔

اور آیت میں اتنا وسیع اور جامع مفہوم بتادیا گیا ہے کہ اس سے بے شمار اشکالات رفع ہوجاتے ہیں۔ مثلاً انصاری عورت کا اعتراض جماع کے کسی خاص طریقہ پر تھا، ممکن تھا کہ کبھی دوسری عورت کسی اور طریقہ پر اعتراض کرتی، لیکن اللہ تعالیٰ نے تمام اعتراضات کے دروازے بند کردیئے کہ عورت بمنزلہ کھیت ہے، اس کو کسی طریقہ پر اعتراض کا مطلق حق نہیں ہے۔ شوہر کو اختیار ہے کہ کوئی بھی طریقہ اختیار کرے۔

(ب) البتہ مرد کے لئے "محل مخصوص" عورت کے اگلے راستہ پر آنا ضروری ہے، کسی اور محل کا

استعمال جائز نہیں ہے۔

نیز آیت میں اس بات کو بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ انسانی توالد اور تناسل کے واسطے کھیت اور زراعت کی جگہ اپنی منکوحہ عورت ہے، غیر منکوحہ اور غیر مملوکہ عورت محل کھیت نہیں ہے، اور یہ کہ مقام حرث محل مخصوص ہے۔

(ج) لہذا محل مخصوص کے سوا عورت کے دوسرے محل (یعنی پیچھے کا راستہ) کا استعمال ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ وہ مقام زراعت اور محل حرث یعنی کھیتی کی جگہ نہیں ہے بلکہ "مقام فرث" گندگی کی جگہ ہے۔ اس میں انسانی بیج بونے سے بیج ضائع ہوگا۔ اسی واسطے اپنی منکوحہ سے لواطت جائز نہیں ہے، حرام ہے۔

حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنی منکوحہ عورت سے لواطت کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائیں گے۔ (۱)

(د) جب منکوحہ عورت کا بمنزلہ کھیت ہونا بتایا گیا تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکوحہ عورت سے وطی کر کے انزال منی کرنا ایسا ہے جیسا کہ زمین میں ہل چلانے کے بعد بیج بویا جاتا ہے اور زمین میں ہل چلانے اور بیج بونے کا اہم مقصد پیداوار حاصل کرنا ہے اور یہی ہونا چاہئے، بعینہ یہاں پر منکوحہ سے جماع کرنے کا اہم مقصد شرعی حدود میں رہتے ہوئے انسانی پیداوار حاصل کرتا ہے اور مرد کا مقصد اول سے یہی ہونا چاہیئے لیکن اگر کوئی مالک زمین پیداوار حاصل کرنے کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ اس کا مقصد صرف زمین ہی میں ہل چلا چلا کر وقت ضائع کرنا ہے یا ہل چلانے کے بعد بیج توڑ التا ہے، لیکن اس سے پیداوار حاصل کرنا مقصد نہیں ہوتا بلکہ بیج کو ضائع کرنے کی فکر میں رہتا ہے تو یہ آدمی حد درجہ بے وقوف اور احمق ہے۔ بعینہ اسی طرح جو آدمی منکوحہ عورت سے وطی کر کے انزال باہر کرتا ہے یا انزال کے بعد حمل کو ضائع کر دیتا ہے، اس خوف سے کہ اولاد ہوگی تو اس کی پرورش کیسے ہوگی؟ کفالت کون کرے گا؟ غرض اس کا مقصد انسانی پیداوار نہیں ہے، یہ آدمی بھی پرلے درجہ کا احمق اور بے وقوف ہے۔

(ہ) نیز آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی منکوحہ عورت مرد کے لئے بمنزلہ کھیت کی زمین

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتات النکاح - باب المباشرۃ - ۲/۲۷۶ - الفصل الثانی - ط: قدیمی

ہے۔لیکن غیر منکوحہ یا دوسروں کی منکوحہ عورت بمنزلہ غیر مملوکہ زمین یا دوسرے کی مملوکہ زمین کے ہے۔لہذا جس طرح غیر مملوکہ زمین میں یا دوسرے کی مملوکہ زمین میں کھیتی کرنا، ہل چلانا، بیج ڈالنا انسان کے لئے جائز نہیں ہے بلکہ بڑی بے غیرتی و بے حیائی کی بات ہے، بعینہ اسی طرح غیر منکوحہ عورت یا دوسرے کی منکوحہ عورت سے جماع کرنا، اس میں مادۂ منویہ کا داخل کرنا اوراس سے انسانی پیداوار کا حاصل کرنا جائز ہی نہیں بلکہ انتہائی درجہ کی بے غیرتی و بے حیائی ہے اور جس طرح دوسرے کی زمین یا غیر مملوکہ سرکاری زمین میں بلا اجازت مالک یا حکومت کھیتی کرنا'' پیداوار حاصل کرنا قانونی جرم ہے'' اور سزا کا موجب ہے اسی طرح غیر منکوحہ عورت یا دوسرے کی عورت سے جماع کرنا اوراس میں پانی ڈالنا اوراس سے انسانی پیداوار یعنی اولاد حاصل کرنا بھی بموجب قانون شرع جرم اور موجب سزا ہوگا۔حدیث میں ہے

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرئ يومن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماء ه زرع غيره (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو بھی اللہ کی ذات پر اور قیامت قائم ہونے پر یقین رکھتا ہے اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنا پانی دوسرے کے کھیت میں ڈالے۔''

تشریح:

حدیث مذکور قرآنی آیت کی شرح کرتی ہے کہ ہر آدمی کی منکوحہ عورت اس کی کھیتی کی طرح ہے۔ وہ اپنی کھیتی میں انسانی پیداوار کے واسطے زراعت کرسکتا ہے۔ پانی ڈال سکتا ہے۔لیکن دوسرے کی عورت یا غیر منکوحہ عورت میں کھیتی کرنا، پانی ڈالنا، بیج بونا حلال نہیں ہے بلکہ گناہ عظیم ہے۔

نیز حدیث میں ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کی شرط لگا کر اس بات کی طرف تنبیہ کی گئی ہے کہ ایماندار کے لئے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی عورت کے سوا کسی دوسری عورت سے نہ صحبت کرے نہ اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے۔لیکن جو شخص اس کی خلاف ورزی کرتا ہے، گویا وہ ایمانی تقاضے کو پورا نہیں کرتا۔خداوند تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہے۔اسی واسطے قرآن وحدیث نے دوسرے کی مطلقہ عورت جو عدت

(۱) مشکوۃ المصابیح کتاب النکاح - باب الاستبراء - الفصل الثانی - ۲۹۰ - ط: قدیمی کراچی

میں ہے یا حمل سے ہے، اس سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے تا کہ دوسرے کے پانی کے ساتھ اس کا پانی خلط نہ ہو جائے اور بے شوہر عورت سے بلا نکاح وطی کرنے کو زنا قرار دیا ہے۔

(د) نیز آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے عورت کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یہ بھی واضح فرمادیا کہ انسان کا اپنی کھیتی کی زمین کے سوا کسی جگہ پر ہل چلانا اور بیج بولنا اہل زراعت کے اصول اور قانون سے بے خبری نہیں، بلکہ قانون سے بغاوت ہے۔ اس طرح انسان کا اپنے مادہ منویہ کو کسی اجنبی عورت میں یا مرد میں یا جانور میں ڈالنا یا مشت زنی کے ذریعہ یا کسی اور طریقہ سے انسانی تقاضے کو پورا کرنا اور پانی اور بیج کو ضائع کرنا احکام الٰہی سے کھلا مذاق اور صریح بغاوت ہے۔ چنانچہ سورہ معارج کی آیت میں تفصیل گذر چکی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے انسان کی طبعی اور فطری ضرورت کو پورا کرنے کے واسطے نکاح کا پاکیزہ اصول رکھا ہے۔ اس طرح حصول اولاد کی فطری خواہش کی تکمیل کے لئے ازدواجی قانون کا نظام رکھ دیا ہے۔ انہیں اصولوں کو بروئے کار لانے کے واسطے غیر منکوحہ اور غیر مملوکہ عورتوں سے زنا اور جنسی ملاپ خواہ ظاہراً یا مخفیاً رضا و رغبت سے ہو یا جبر و اکراہ سے، اجرت کے ساتھ ہو یا بغیر اجرت حرام قرار دیا ہے اور اس کے واسطے سخت سے سخت ترین سو سو کوڑے یا رجم کی سزا رکھی ہے اور آخرت میں عذاب جہنم کی وعید بھی ہے۔ اسی طرح لواطت اور اغلام بازی کو حرام اور ممنوع قرار دیا ہے۔ دنیا میں اس کے لئے زنا کی طرح کوڑے، قتل، سنگسار کرنا، پہاڑ کے اوپر سے گرا کر ہلاک کر دینے کی سزائیں رکھی ہیں۔ جہنم کی عذاب کی وعید الگ ہے۔

نیز یہ کہ ہر قسم کی بے حیائی اور عریانی اور بے پردگی کو ممنوع اور حرام قرار دیا ہے۔ مقصد ان سارے احکام سے یہ ہے کہ انسان کی طبعی اور فطری ضرورت کے لئے پاکیزہ معاشرہ میسر ہو اور ان کی ازلی شرافت اور پیدائشی کرامت بحال رہے اور اصول شریعت کے مطابق توالد و تناسل کا سلسلہ بھی یوں ہی چلتا رہے۔ لیکن انسان اگر مذکورہ اصول شریعت اور حدود الٰہیہ کی پابندی نہیں کرتا اور جانوروں کی طرح آزادانہ طور پر ہر عورت سے جب چاہے، جس طرح چاہے جنسی ملاپ کرتا رہے اور طبعی اور فطری خواہش کو پورا کرنا چاہتا ہے یا حصول اولاد کے مقررہ اصول سے ہٹ کر اپنی مرضی سے کوئی طریقہ اختیار کرتا ہے تو یہ اپنے خالق کائنات کے قانون سے کھلی بغاوت کرتا ہے اور محسن انسانیت آقائے نامدار محمد رسول اللہ ﷺ کی ہدایات کے صریح خلاف ورزی کرتا ہے۔ یہ شخص صراط مستقیم سے نکل کر گمراہی اور شیطان کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ جنت کے

راستہ کو چھوڑ کر جہنم کا راستہ اختیار کرتا ہے جو کہ انسان کے واسطے ہلاکت اور تباہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور سب مسلمانوں کو دین وشریعت کا فہم عطا کرے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق دے۔

یہ چند شریعت کے بنیادی اصول ہیں جن کے مطالعہ کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ استفتاء میں مذکورہ سوالات کے جوابات کے سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔

(ج) جواب نمبر ا:

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کا یہ غیر فطری طریقہ جس میں مرد کے مادہ منویہ اور اس کے جرثومے حاصل کر کے دوسری غیر منکوحہ عورت کے رحم میں غیر فطری طریقے سے ڈالے جاتے ہیں اور یہ جرثومے مدت حمل تک اس اجنبی عورت کے رحم میں پرورش پاتے ہیں اور مدت حمل پوری ہو جانے کے بعد جب بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو عورت کی مدت حمل کی باربرداری اور تکلیف اٹھانے کی معقول اجرت دے کر مرد بچہ لے لیتا ہے۔ اس طرح کی خواہش پوری کی جاتی ہے۔ یہ ازروئے شرع ناجائز وحرام ہے۔ کیونکہ قرآن وحدیث میں حصول اولاد کے لئے دو ہی اصول مقرر کر دیئے ہیں کہ انسان اپنی منکوحہ بیوی سے فطری طریقہ سے جماع کرے اور ارادہ اولاد کی پیدائش کا کرے۔

فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم (البقرة:۱۸۷)

''اور تم اپنی منکوحہ بیویوں سے جماع کرو اور ارادہ اولاد کا کرو۔ جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے لکھ رکھا ہے۔''

فطری طریقے سے تحصیل اولاد:

اس سے کئی فائدے ہیں۔ ایک تو مرد اور بیوی دونوں کی فطری شہوت پوری ہو جائے گی۔ دونوں کی شرمگاہیں کسی غلط راستے میں مستعمل ہونے سے محفوظ ہو جائیں گی اور دونوں کی نگاہیں بھی اجنبی مرد اور عورت سے پاک رہیں گی۔ اس لئے کہ فطرت کا تقاضا ہے کہ مرد اور عورت فطرت کے طریقے سے خواہش پوری کریں، جب مرد غیر فطری طریقہ سے مادہ منویہ نکالے گا تو عورت کی فطری خواہش باقی رہے گی تو وہ ضرور کسی غیر مرد سے اور غیر شرعی طریقے سے خواہش پوری کرنے کی کوشش کرے گی۔ یہ بہت بڑا دینی اور

شرعی نقصان ہے اور اخلاقی ضرر ہے، دیگر یہ کہ مذکورہ بالا طریقہ پیدائش میں یہ خرابیاں بھی ہیں:

(۱) اولاد کے خواہش مند مرد نے جس اجنبی عورت کے رحم میں اپنے مادہ منویہ کو ڈالا ہے وہ عورت اس کی منکوحہ یا مملوکہ نہیں ہے جبکہ قرآن وحدیث کی رو سے منکوحہ یا مملوکہ عورت کے سوا کسی بھی عورت کے رحم میں انسان اپنا مادہ منویہ داخل نہیں کرسکتا۔ خواہ فطری طریقہ پر ہو یا غیر فطری طریقہ پر۔ یہ ایسا ہے کہ انسان اپنی بیوی (کھیت کی زمین) چھوڑ کر دوسری عورت (غیر مملوکہ زمین) میں کھیتی کرنے کی خواہش سے ہل چلاتا ہے یا بغیر ہل چلائے بیج ڈالتا ہے تو جس طرح غیر مملوکہ زمین میں کھیت وزراعت کے واسطے بیج ڈالنا جائز نہیں ہے بلکہ بے حیائی اور بے غیرتی کی بات ہے۔ اسی طرح غیر منکوحہ یا دوسرے کی منکوحہ عورت کے رحم میں مادہ منویہ (جو کہ نسل انسانی کا بیج ہے) کا ڈالنا جائز نہیں ہے بلکہ انتہائی درجہ بے غیرتی اور ذلت کی بات ہے۔

پھر یہ کہ نسل انسانی کی پیدائش کے واسطے شریعت نے عورت کے رحم کو کرائے یا اجرت پر دینے کا یا لینے کا کوئی طریقہ نہیں رکھا ہے۔ نہ ہی کسی عورت کو عاریت پر لینے یا دینے کی اجازت ہے بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ اولاد کی خواہش پوری کرنے کے واسطے شرعی اصول کے مطابق کسی بے شوہر عورت سے نکاح کرلو، بلکہ حدیث میں ہے کہ زیادہ اولاد جننے والی عورت سے نکاح کرو، پھر اس سے فطری طریقہ سے مباشرت کرو اور فطری طریقہ سے فطری راستے سے نسل انسانی کا مادہ منویہ منکوحہ عورت کے رحم میں پہنچاؤ اور مباشرت کرتے وقت دل میں اولاد کا ارادہ بھی کرو، ان ہدایت پر عمل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اگر چاہا تو اولاد کی خواہش پوری فرمادے گا اور اولاد صالح پیدا ہوگی۔

غرض یہ کہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے مذکورہ طریقہ سے اجنبی عورت کے رحم میں کسی اجنبی مرد کا مادہ منویہ اور جرثومے داخل کرنا، اولاد حاصل کرنے کی سعی کرنا، قرآن وحدیث کی رو سے جائز نہیں ہے۔ اس سے قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص کی خلاف ورزیاں اور شریعت کے بے شمار اصولوں سے انحراف اور خدا ورسول کے قانون سے بغاوت لازم آتی ہے۔ اس کے علاوہ بے شمار معاشرتی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً:

(الف) جس اجنبی عورت کے رحم میں مرد کا مادہ منویہ بذریعہ انجکشن یا پچکاری داخل کیا جائے گا خود مرد داخل کرے گا یا ڈاکٹر تو ان کے سامنے بے حیائی کا مظاہرہ ہوگا۔ حفاظت شرمگاہ اور حفاظت نگاہ کی

پابندی ختم ہوجائے گی۔ غیرت اور حمیت باقی نہیں رہے گی۔

(ب) پھر پاکیزہ عورت اور اسکی شرمگاہ بکاؤ اور کرائے کا مال بن جائے گی۔ جب اس کو ضرورت ہوگی اپنے عضو مخصوص کو ذریعہ معاش بنائے گی۔ یہ سلسلہ انسانی معاشرے میں بہت فساد کا ذریعہ ہوگا۔

(ج) پھر جب اولاد پیدا ہوگی، اس کی نسل اور نسب قرآن وحدیث کے لحاظ سے اس مرد سے ثابت نہ ہوگی۔ جس کا مادہ منویہ عورت کے رحم میں ڈالا گیا ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصول میں ثبوت نسب کے لئے عورت کا منکوحہ یا مملوکہ ہونا ضروری ہے اور یہ اجنبی عورت اولاد کی خواہشمند مرد کی منکوحہ یا مملوکہ نہیں ہے بلکہ یہ اجنبی عورت اگر کسی مرد کی منکوحہ ہے تو بچہ کا نسب اس عورت کے شوہر سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الولد للفراش وللعاهر الحجر رواه ابو داؤد.(۱)

''یعنی اولاد کی نسبت عورت کے شوہر کی طرف ہوگی اور زنا کرنے والوں کے لئے سنگسار کرنے کی سزا ہوگی۔''

جس کا مطلب یہ ہوا جس کا فراش (بیوی) ہے، بچہ اس کا ہوگا اور جس اجنبی مرد نے اجنبی عورت کے رحم میں اپنے مادہ منویہ کو داخل کیا ہے، اگر فطری طریقہ سے وطی کر کے داخل کیا ہے تو یہ عین زنا ہے اور غیر فطری طریقہ سے داخل کیا ہے تو یہ اگرچہ عین زنا تو نہیں ہے لیکن حکم زنا میں ہے۔ اس لئے کہ کسی مرد کو اپنی منکوحہ یا مملوکہ عورت کے سوا کسی دوسری عورت کے رحم میں مادہ منویہ داخل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں حدیث کے حوالہ سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کسی مرد کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنی منکوحہ یا مملوکہ عورت کے سوا کسی عورت کے رحم میں پانی ڈالے (یعنی مادہ منویہ داخل کرے) اس واسطے کہ اس سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ منی کے جرثومے داخل کرنے والے کا نہ ہوگا بلکہ جس کی عورت ہے، اسی مرد سے نسب ثابت ہوگا۔

لیکن وہ دوسری عورت اگر بے شوہر عورت ہے پھر بھی اجنبی مرد جس کے جرثومے سے بچہ پیدا ہوا

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب اللعان - الفصل الثالث- ۲/۲۸۸.

ہے، اس سے نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ عورت ہی سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔یعنی بچہ کی نسبت عورت کی طرف کی جائے گی اور اجنبی مرد کی منی کا داخل کرنا چونکہ زنا کے حکم میں ہے۔اس لئے زنا سے نسب کا ثبوت نہیں ہوگا۔اس کی قانونی حیثیت ولد الزنا کی ہوگی۔

نیز چونکہ شرعاً کسی عورت کی رحم یا شرمگاہ کو عاریت یا اجارہ پر لینے کا کوئی جواز یا اس کا تصور اسلام میں نہیں ہے۔جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے حوالے سے گذر چکا ہے، اس لئے کسی بھی صورت میں اولاد کے خواہش مند مرد کے جرثومے سے ہونے والے بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت نہ ہوگا۔ جس مرد کے جرثومے اجنبی عورت کے رحم میں داخل کئے گئے ہیں۔

کتب فقہ میں تصریح ہے:

وينسب ولدالزناء واللعان بجهة الأم مما قدمنا أنه لاأب له (۱)

''کہ ولد الزناء اور ولد العان کو ماں کی طرف منسوب کیا جائے گا۔اس وجہ سے کہ ہم نے اس سے قبل لکھا ہے کہ ان کا باپ نہیں ہے۔''

جس کا مطلب یہ ہے کہ زانی زنا کر کے جو جرثومے مزنیہ کے رحم میں داخل کرتا ہے، گویا غیر اصولی اور غیر قانونی طور پر داخل کرنے کی وجہ سے شریعت نے زانی کے جرثومے کی کوئی حیثیت نہیں دی۔اسے بے قیمت اور کالعدم قرار دیا ہے۔اسی واسطے نسب، زانی سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ بچہ کی نسبت شرعاً ماں کی طرف ہوگی۔

اسی طرح لعان کے بعد کہ شوہر نے بیوی پر زنا کا دعویٰ کیا، کوئی گواہ نہیں اور دعویٰ پر اس نے شرعی طریقہ سے عدالت میں قسم کھا کر کہا کہ اس کی بیوی نے زنا کیا ہے، ہونے والا بچہ یا حمل اس کا نہیں ہے تو اس صورت میں لعان کے بعد ہونے والا بچہ ولد اللعان کہا جاتا ہے۔اس کی نسبت بھی ماں کی طرف ہوگی نہ کہ باپ کی طرف، اس کو وراثت بھی صرف ماں سے ملے گی۔لعان کرنے والے شوہر سے کوئی وراثت نہیں ملے گی۔اس طرح صورت مسئولہ میں بچہ کی نسبت بے شوہر عورت کی طرف ہوگی۔اس اجنبی مرد کی طرف نہ ہوگی۔جس کے جرثومے عورت کے رحم میں داخل کئے گئے ہیں۔اس طرح یہ بچہ معاشرہ میں

---

(۱) رد المختار على الدر المختار - كتاب العتق - ۳/ ۶۵۳-ط: ايج ايم سعيد.

معیوب اور مطعون بن کر رہے گا۔ اس کو دیکھتے ہی لوگوں کے ذہن میں غلط حرکتوں، فحاشی پر مبنی جملہ افعال منتقل ہو جائیں گے، جو کہ فساد معاشرہ کا ایک حصہ ہے۔

(د) اور اس طریقہ ولادت سے یہ بھی نقصان ہوگا کہ مرد نے ایک صحیح النسب بچہ کی جگہ ایک ولد الزناء کو جنم دیا ہے۔ گویا اس نے اپنی منی کے ان جرثوموں کو ضائع کیا ہے۔ جس سے ولد الزناء پیدا ہوا ہے۔ جبکہ ان جرثوموں کو اگر وہ منکوحہ عورت کے رحم میں داخل کرتا تو صحیح النسب بچہ ہوتا، اس سے صالح معاشرہ پیدا ہوتا ہے۔ دنیا میں بھی عزت و شرافت والا نسب ہوتا ہے، آخرت میں سرخروئی حاصل ہوتی ہے۔ جبکہ ولد الزنا کو خود دنیا میں رسوائی ہوتی ہے اور آخرت میں بھی جبکہ اسے باپ کی ولدیت کی جگہ ماں کے نام سے پکارا جائے گا رسوائی ہوگی۔ زانی کی رسوائی تو ہے ہی۔

(ہ) اس جرثومے سے ہونے والے بچہ کی نسبت چونکہ ماں کی طرف ہوگی۔ اس لئے جملہ اخراجات نان ونفقہ وغیرہ بھی ماں کے ذمہ واجب ہوں گے، نہ اس مرد پر جس کے جرثومے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مرد اسے قبول کرے اور اس کی پرورش کی ذمہ داری اٹھائے۔ لیکن جب شرعاً اس پر لازم نہیں ہے تو یہ بہت ممکن ہے کہ جب مرد یہ دیکھے گا کہ بچہ اس کی خواہش کے مطابق نہیں یا ناقص ہے تو اسے لینے سے انکار کردے، جبکہ قانون شرع اسے مجبور نہیں کرتا تو اس سے بلاوجہ عورت پر ایک بوجھ ڈالنے کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ کا رشتہ ماں سے ہوگا اور اس کے سارے اخراجات کا بوجھ بھی اس پر ہوگا۔

(و) نیز ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ اولاد پیدا کرنے کا گناہ اجنبی مرد اور عورت دونوں پر ہوگا۔ دونوں شرع اور قانون فطرت سے بغاوت کے مرتکب ٹھہریں گے۔ لیکن چونکہ اس میں حقیقی زنا کی صورت (مرد کا آلہ تناسل غیر منکوحہ کی شرم گاہ میں داخل کرنے کی صورت) نہیں پائی جاتی، اس لئے زنا کی حد تو ان پر جاری نہ ہوگی، البتہ اسلامی حکومت اس پر تعزیری سزا عائد کرسکتی ہے اور آخرت میں سزا الگ ہوگی۔

جواب نمبر۲:

ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ اولاد پیدا کرنے کا دوسرا طریقہ جس میں مرد اور عورت دونوں میاں بیوی ہوں مگر فطری طریقہ سے ہٹ کر غیر فطری طریقہ سے مرد کے جرثومے اور عورت کے جرثومے کو نکال کر

خاص ترکیب سے بیوی کے رحم میں داخل کرتے ہیں۔اس کا حکم پہلے سے مختلف ہوگا۔پہلی بات تو یہ ہے کہ شوہر کا مادہ منویہ عورت کے رحم میں داخل کیا گیا جو کہ ناجائز نہیں ہے۔اس طرح اس سے حمل ٹھہرا تو بچہ ثابت النسب ہوگا اور اس میں کوئی تعزیری حکم نہیں ہوگا۔اس وجہ سے کہ زنا کے حکم میں نہیں ہے اور اس میں گناہ بھی نہیں ہوگا۔جبکہ دونوں کے جرثومے کے نکالنے اور داخل کرنے میں کسی اجنبی مرد اور عورت کا عمل دخل نہ ہو بلکہ سارا کام بیوی اور شوہر خود ہی انجام دیں، لیکن شوہر اور بیوی کے جرثومے کو غیر فطری طریقہ سے نکالنے اور عورت کے رحم میں داخل کرنے میں اگر تیسرے مرد یا عورت کا عمل دخل ہوتا ہے اور اجنبی مرد یا عورت کے سامنے شرمگاہ دیکھنے یا دکھانے اور مس کرنے یا کرانے کی ضرورت پڑتی ہے تو اس طرح بے حیائی اور بے پردگی کے ساتھ بچہ پیدا کرنے کی خواہش پوری کرنے کی اجازت شرعاً نہ ہوگی۔کیونکہ بچہ پیدا کرنا کوئی فرض یا واجب امر نہیں ہے، نہ ہی بچہ پیدا ہونے سے انسان کو جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے۔تو گویا کہ کوئی شرعی ضرورت و اضطراری کیفیت نہیں پائی جاتی، جس سے بدن کے مستور حصے خصوصاً شرمگاہ کو اجنبی مرد یا عورت ڈاکٹر کے سامنے کھولنے کی اجازت ہو۔

لہٰذا ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے دوسرے طریقہ کو اگر کسی اجنبی مرد یا اجنبی عورت ڈاکٹر کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے تو جائز نہیں ہے۔یعنی گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوگا۔تاہم بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا۔اس کو باپ سے وراثت ملے گی۔صحیح اولاد کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔

یہاں ہر چند مزید ممکنہ صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں۔جن کی طرف سائل نے توجہ نہیں دی۔لہٰذا فائدے کے طور پر ان صورتوں کا حکم بھی اجمالاً بیان کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ اولاد حاصل کرنے کا تیسرا طریقہ یہ بھی ہوسکتا ہے۔

(الف) کہ کوئی شخص نکاح کئے بغیر اولاد حاصل کرنا چاہتا ہو تو وہ کسی عورت کو اولاد حاصل کرنے واسطے کرائے پر لے اور اس سے فطری طریقہ سے زنا کرے یا غیر فطری طریقہ سے ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے نظام سے اپنے جرثومے کو اس کے رحم میں داخل کرکے اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے، اس کا حکم بھی زنا کا ہے اور اس سے ہونے والا بچہ بھی ولد الزنا ہے۔

(ب) چوتھا طریقہ یہ ہے کہ اولاد حاصل کرنے کی سعی کرنے والا مرد نہ ہو بلکہ کوئی عورت ہو کہ وہ

بلا نکاح کسی مرد کو کرائے پر لے کر اس سے اس طریقہ سے زنا کر کے بچہ پیدا کرے یا کسی اجنبی مرد کے مادہ منویہ کو غیر فطری طریقے سے اپنے رحم میں داخل کر کے بچہ پیدا کرے، یہ بھی زنا کے حکم میں ہے۔ اس میں بچہ تو عورت کو مل جائے گا، لیکن اس کو ولد الزنا کہا جائے گا۔ اس طرح بچہ حاصل کرنا شرعاً جائز نہ ہوگا۔

(ج) پانچواں طریقہ یہ ہے کہ اولاد حاصل کرنے کے خواہشمند میاں بیوی ہوں لیکن ان کے جرثومے ناقص یا اولاد پیدا کرنے والے نہ ہونے کی بناء پر کسی ایسے اجنبی مرد کے جرثومے کو ملا کر بیوی کے رحم میں داخل کر دیں جس کے جرثومے میں اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت ہو یا میاں بیوی دونوں کے جرثومے کسی اجنبی عورت کے رحم میں داخل کر دیں۔ ان صورتوں میں خلط نسب کے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم جس عورت کے بطن اور حمل سے بچہ پیدا ہوگا، بچہ کی نسبت اس کی طرف ہوگی اور وہ اگر شوہر والی عورت ہے تو اس کے شوہر سے بچہ کا نسب ہوگا۔ خواہشمند عورت سے نہ ہوگا اور اگر عورت بے شوہر ہے تو صرف اسی عورت سے نسب ثابت ہوگا، جس کے بطن میں حمل ٹھہرا ہو اور جس عورت کو اولاد کی خواہش تھی اور اس کے جرثومے بھی ملائے گئے ہوں، اس سے نسب کا ثبوت نہ ہوگا۔

بہرحال اس میں مزید صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ لیکن ہم نے جو اصول بیان کر دیے ہیں اور جس تفصیل سے اصول اور مسائل کو دلائل سے ذکر کیا ہے، اس سے مزید پیدا ہونے والے مسائل کا حل بھی انشاء اللہ ملے گا۔ ایک ادنیٰ درجہ کی عقل رکھنے والے کی بصیرت و علم کے لئے اتنا کافی ہے۔

"مشورہ"۔

واضح رہے کہ جس مرد کو اللہ تعالیٰ نے قوت مردانیت کی صفت سے نوازا ہے، اگر اس کی بیوی کے اندر کسی کمی کی وجہ سے اولاد نہیں ہوتی تو وہ دوسری، تیسری، چوتھی شادی کر کے اولاد کی خواہش پوری کر سکتا ہے۔ اس طرح مرد اور عورت دونوں اولاد سے مالا مال ہو سکتے ہیں۔ کسی غیر شرعی فعل کا ارتکاب کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور اگر مرد کے اندر مردانیت نہیں ہے، یا کوئی خامی ہے اور عورت کا حال درست ہے تو ایسے موقع پر مرد کو چاہئے کہ ممکنہ علاج کر کے اپنی قوت مردانیت کو بحال کرنے کی کوشش کرے اور اگر علاج بالکل مفید نہ ہو تو ایسے حالات میں عورت کے فطری جذبات کا لحاظ کرتے ہوئے اسے طلاق دے

دے اور اس کے فطری جذبات کو قربان نہ کرے۔ ایسے موقع پر طلاق نہ دینا گناہ ہے۔ یہ چند کلمات لکھ دیئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں قبول فرمائے اور لوگوں کے لئے نافع اور سبب موعظت بنادے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين. والصلوٰة والسلام

على سيد المرسلين واله واصحابه اجمعين

کتبہ: محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات-ذوالحجہ ۱۴۰۸ھ

حاملہ کا حمل مجبوراً دوسری عورت کے پیٹ میں منتقل کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

۱:...ایک عورت اپنے گردوں کی بیماری کی وجہ سے حمل اور ولادت کے قابل نہیں، ڈاکٹر کہتے ہیں کہ اگر دو ماہ سے زیادہ بچہ اس کے پیٹ میں رہیگا تو اس عورت کیلئے باعث ہلاکت ہوگا۔ یہ عورت خود بھی جوان ہے اور اس کا خاوند بھی نوجوان ہے، اس مجبوری اور بیٹے کی شدید خواہش کی بنا پر اولاد کے لئے یہ طریقہ اختیار کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اس عورت کا حمل اپنے خاوند کے ساتھ جماع کی وجہ سے ٹھہر جائے، دو ماہ تک یہ نطفہ مضغہ اس عورت کے رحم میں رہے، اس کے بعد ڈاکٹر آپریشن کے ذریعے اس مضغہ کو اس عورت کے رحم سے نکال کر ایک دوسری صحت مند عورت کے رحم میں رکھدے، باقی وقت اس دوسری عورت کے پیٹ میں رہ کر پیدا ہونے کے بعد وہ دوسری عورت اس پہلی عورت کو یہ بچہ دیدے تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

۲:...اس بچے کی اصل ماں کونسی ہوگی جو محرم ہوگی؟ اور اس کے میراث کا تعلق کس کے ساتھ ہوگا؟ اگر یہ صورت ناجائز بھی ہو تو پھر بھی اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو بعد والے مسئلے یعنی نسب اور میراث وغیرہ کا تعلق کس کے ساتھ ہوگا؟۔

سائل عبدالعظیم شاہ-مدرسہ فاطمۃ الزہرا، رحیم آباد۔سوات

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطری خواہش کی تسکین اور اس کے سلسلۂ نسب کی بقا کے لئے ایک قانون رکھا ہے جو قیامت تک کے تمام انسانوں کیلئے یکساں طور پر جاری کیا گیا ہے اور وہ ہے نکاح کا قانون۔

اللہ تعالیٰ نے انسانی شرافت کی بقا اور اس کی نسل کی حفاظت اس طرح کی ہے کہ نکاح کے علاوہ تسکین شہوت اور حصولِ اولاد کے تمام طریقوں کو ممنوع قرار دے دیا ہے' قضائے شہوت یا حصول اولاد کے لئے شریعت کے متعین کردہ اصول سے ہٹ کر کسی بھی طریقہ کا استعمال غیر شرعی اور غیر اصولی ہے' جس کی اجازت شریعت اسلامیہ ہرگز نہیں دیتی' اسی واسطے انسان کو جہاں تک ممکن ہو سکے' شرعی حدود میں رہتے ہوئے حصولِ اولاد کی فکر کرنی چاہئے' کیونکہ شرعی حدود سے نکلنے کے بعد ہونے والی اولاد انسانی صورت میں تو پیدا ہوسکتی ہے' لیکن اس میں انسانی شرافت اور جبلی کرامت کا پایا جانا ناممکن ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالا کثیرا ونساء..." (النساء:۱)

ترجمہ:..."اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اسکا جوڑ بنایا' پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد وعورت پیدا کر کے روئے زمین پر پھیلا دیئے"۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"وھو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منھا زوجھا لیسکن الیھا" (الاعراف:۱۸۹)

ترجمہ:..."وہی خدا ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑ بنایا تا کہ وہ اس کے ذریعہ سکون حاصل کرے"۔

پہلی آیت میں پوری انسانیت سے خطاب کیا گیا ہے کہ وہ اپنے رب سے ڈرے' اس کے احکام کی خلاف ورزی اور مخالفت سے ڈرے' صیغہ "اتقوا" سے تنبیہ کی گئی ہے کہ خلاف فطرت اور خلافِ اصول کوئی حرکت کرنے سے گریز کریں' انسان کیلئے قانونِ الٰہی کے تحت نکاح کرنا اور نکاح کی پابندیوں کا لحاظ کرنا اور حقوقِ نکاح پورے کرنا ضروری ہے' اس سے ہٹ کر خلاف قانون کوئی ایسا اقدام جائز نہیں جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ ایک جگہ فرمایا:

"نساؤ کم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم" (البقرہ:۲۲۳)

ترجمہ:..... "تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں جس طرح چاہو جاؤ"۔

مذکورہ آیت میں اس بات کو واضح کیا گیا کہ انسانی توالد وتناسل کے لئے کھیت اور زراعت اپنی منکوحہ عورت ہے۔ غیر منکوحہ عورت اور غیر مملوکہ عورت محل کھیت نہیں ہے، جس طرح غیر مملوکہ زمین یا دوسرے کی مملوکہ زمین میں کھیتی کرنا، ہل چلانا انسان کے لئے جائز نہیں ہے بعینہ اسی طرح غیر منکوحہ عورت یا دوسرے کی منکوحہ عورت سے جماع کرنا، اس میں مادہ منویہ داخل کرنا اور اس سے انسانی پیداوار کا حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

"لایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ" (۱)

ترجمہ:... "جو شخص اللہ کی ذات اور قیامت کے دن پر یقین رکھتا ہے اس کیلئے حلال نہیں کہ اپنا پانی دوسرے کے کھیت میں ڈالے"۔

مذکورہ حدیث میں ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کی شرط لگا کر اس بات کی طرف تنبیہ کی گئی کہ مؤمن کے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی عورت کے سوا کسی دوسری عورت سے صحبت نہ کرے اور نہ اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے، جو شخص اس کی خلاف ورزی کرتا ہے گویا وہ ایمانی تقاضے کو پورا نہیں کرتا۔

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد جواب کا حاصل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں حصول اولاد کے لئے جو طریقہ بتایا گیا ہے وہ یہی ہے کہ انسان اپنی منکوحہ بیوی سے فطری طریقہ سے جماع کرے، ارادہ اولاد کی پیدائش کا کرے، اس کے بعد عورت اس سے حاملہ ہو کر بچہ جنے۔ جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

"فالآن باشروھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم" (البقرہ:۱۸۷)

ترجمہ:... "اور تم اپنی منکوحہ بیویوں سے جماع کرو اور ارادہ اولاد کا کرو جنکے متعلق اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے لکھ رکھا ہے"۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں حصول اولاد کے لئے ذکر کی گئی صورت از روئے شرع ناجائز وحرام ہے، چاہے میاں بیوی کے فطری طریقے سے جماع کرنے کے بعد حمل ٹھہرے اور پھر اس کی بیوی سے نطفہ

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب الاستبراء - الفصل الثانی - روایۃ رویفع - ۲/۲۹۰.

(علقہ) کسی غیر عورت کے رحم میں منتقل کیا جائے یا ابتداء ہی سے میاں بیوی کا مادہ منویہ لے کر کسی اور عورت کے رحم میں ڈالا جائے، دونوں صورتیں از روئے شرع ناجائز وحرام ہیں۔ حرمت کی وجوہ درج ذیل ہیں:

ا:.....ناجائز وحرام ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حصولِ اولاد کے لئے جس اجنبی عورت کے رحم میں مادہ منویہ کو ڈالا گیا اور اس عورت کے رحم میں اس کے خون سے بچہ کی آبیاری ہو کر نشو ونما کے تمام مراحل طے ہو کر بچہ مکمل انسانی شکل میں نمودار ہوا ہے، تو یہ عورت اس کی منکوحہ نہیں ہے، جب کہ قرآن وحدیث کی رو سے منکوحہ عورت اور اپنی لونڈی کے سوا کسی بھی عورت کے رحم میں انسان اپنا مادہ منویہ داخل نہیں کر سکتا، خواہ فطری طریقہ پر ہو یا غیر فطری طریقہ پر (جیسا کہ حدیث گزری ہے)

ب:.....دوسری وجہ یہ ہے کہ نسل انسانی کی پیدائش کے لئے شریعت نے عورت کے رحم کو کرائے یا اجرت پر دینے یا لینے کا کوئی طریقہ نہیں رکھا اور نہ ہی کسی عورت کو اپنا رحم کرایہ پر لینے یا دینے کی اجازت ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

''ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ثمن الکلب وکسب البغی وحلوان الکاہن''۔(۱)

ترجمہ.....''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت، زانیہ عورت کی اجرت اور کاہن کی مٹھائی سے منع فرمایا ہے''۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اجنبی عورت کو شہوت پوری کرنے یا اولاد حاصل کرنے کے واسطے کرایہ یا عاریت پر لینا ممنوع ہے۔

ج:.....ناجائز اور حرام ہونے کی تیسری اور اہم وجہ یہ ہے کہ مذکورہ طریقے سے اولاد کے حصول میں اختلاط نسب ہوتا ہے، زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہے، اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لئے عورت پر ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جاتے کیلئے عدت کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب الکسب وطلب الحلال - الفصل الأول - ۱/ ۲۴۱.

"منها معرفة براءة رحمها من ماءه لئلا تختلط الانساب فان النسب احد ما يتشاح به ويطلبه العقلاء وهو من خواص نوع الانسان وما امتاز به من سائر الحيوان"(۱)

کیونکہ مذکورہ طریقہ سے اگر اولاد پیدا ہوگی تو اس کا نسب قرآن وحدیث کے لحاظ سے اس مرد سے ثابت نہ ہوگا جس کا مادہ منویہ اجنبی عورت کے رحم میں ڈالا گیا ہے' کیونکہ شریعت میں ثبوتِ نسب کے لئے عورت کا اس مرد کی منکوحہ ہونا ضروری ہے' حالانکہ یہاں اجنبی عورت اس مرد کی منکوحہ نہیں ہے' بلکہ ایسی صورت میں اگر وہ اجنبی عورت جس کے رحم میں حصولِ اولاد کے لئے مرد کا مادہ ڈالا گیا ہے' کسی مرد کی منکوحہ ہے تو بچہ کا نسب اس عورت کے شوہر سے ثابت ہوجائے گا۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

"الولد للفراش وللعاهر الحجر" (۲)

ترجمہ:..."بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی کے لئے پتھر ہیں"۔

اجنبی مرد کے مادہ کا اجنبی عورت کے رحم میں داخل کرنا چونکہ زنا کے حکم میں ہے اور زنا سے نسب کا ثبوت نہیں ہوتا اور اگر کوئی کنواری لڑکی اس طرح ماں بنی ہے تب بھی بچہ کا نسب اسی عورت سے متعلق ہوگا' اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہ ہوگا جس کے مادہ سے استفادہ کیا گیا۔

۴:... باقی مذکورہ طریقہ کے ناجائز اور حرام ہونے کے باوجود اگر کسی نے حصولِ اولاد کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوگیا تو ایسی صورت میں بچہ کی اصل ماں وہی کہلائے گی جو اس کو جنے گی اور نسب اور میراث وغیرہ کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔

جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

"ان امهٰتهم الا الّٰئ ولدنهم" (المجادلہ: ۲)

ترجمہ:..."ان کی مائیں تو وہی ہیں جنہوں نے انکو جنا"۔

غرض یہ کہ مذکورہ طریقہ سے اجنبی عورت کے رحم میں کسی اجنبی مرد کا مادہ داخل کرنا اور اولاد حاصل

---

(۱) حجة الله البالغة-باب العدة-الحكمة من العدة- ۲/ ۲۴۸-ط: قديمى

(۲) مشكوة المصابيح-كتاب النكاح-باب اللعان-الفصل الأول- ۲/ ۲۸۷.

کرنے کی سعی کرنا قرآن وحدیث کی رو سے جائز نہیں اس سے قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص کی خلاف ورزی اور شریعت کے بے شمار اصولوں سے انحراف لازم آتا ہے۔

نیز عورت کا بیماری کی وجہ سے حمل اور ولادت کے قابل نہ ہونا مذکورہ طریقے کے جواز کے لئے دلیل نہیں ہے، جس مرد کو اللہ تعالیٰ نے قوت مردانہ کی صفت سے نوازا ہے اگر اس کی بیوی سے کسی کمی کی وجہ سے اولاد نہیں ہوتی، تو وہ دوسری، تیسری اور چوتھی شادی کرکے اولاد کی خواہش پوری کرسکتا ہے اس طرح مرد وعورت دونوں اولاد سے مالا مال ہوسکتے ہیں، کسی غیر شرعی فعل کا ارتکاب کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	فیصل رشید

بینات-محرم ۱۴۲۵ھ

ضبط ولادت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں:

(۱) کیا خاندانی منصوبہ بندی پر عمل کرنا گناہ ہے یا نہیں اور منصوبہ بندی کی شرائط کیا ہیں؟

المستفتی

حاجی محمد بخش گبول، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ نکاح اور شادی کا منشاء توالد وتناسل اور نسل انسانی کی بقاء ہے تاکہ قوم کے افراد زیادہ سے زیادہ ہوں اور کثرت اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے فخر کا سبب بھی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ بچے جننے والی ہو تاکہ میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں، چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

"عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: تزجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم" (۱)

"تم ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ اولاد جننے والی ہو کہ (قیامت کے دن) تمہاری کثرت تعداد کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کر سکوں۔"

دوسری حدیث میں ہے:

"عن عبدالرزاق بن معمر عن عبدالمالک بن عمیر وعاصم بن بهدلة ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال: ابنة عم لی ذات

(۱) مشکوة المصابیح - کتاب النکاح - الفصل الثانی - ص۲۶۷ - ط: قدیمی کراچی

میسم ومال وهي عاقر، افاتزوجها؟ فنهاه عنها مرتين اوثلثا، ثم قال لامرأة سوداء ولود احب الي منها، اما علمت اني مكاثر بكم الامم الخ." (۱)

''ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے چچا کی ایک لڑکی ہے جو حسین وجمیل اور صاحب مال ہے، لیکن وہ بانجھ ہے، کیا میں اس سے نکاح کروں؟ آپ ﷺ نے دو یا تین مرتبہ اس سے منع فرمایا اور پھر ارشاد فرمایا: بچے جننے والی سیاہ فام عورت مجھے اس خوبصورت مالدار بانجھ عورت سے زیادہ پسند ہے، وجہ یہ ہے کہ میں تمہاری کثرت تعداد سے دیگر امتوں پر فخر کروں گا۔''

مذکورہ احادیث کا حاصل یہ ہے کہ زیادہ بچے پیدا کئے جائیں، اس پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔ امت محمدیہ ﷺ کا زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ ہونا چاہئے۔ اس میں نسل انسانی کی زیادتی مطلوب ہے۔ تاریخ بھی بتلاتی ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ ان احادیث پر عمل کیا اور بچوں کے پیدا کرنے میں کبھی ناگواری کو پسند نہیں کیا کیونکہ اشاعت اسلام سے جہاں مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا وہیں مذکورہ احادیث پر عمل سے بھی اضافہ ہوا ہے۔

بعثت نبوی ﷺ سے پہلے مشرکین اپنے بچوں کو مار ڈالتے تھے کہ ان کی پرورش کہاں سے کریں گے۔ روپیہ خرچ کریں گے، ان پر افلاس کا بھوت سوار تھا۔ قرآن مجید نے بڑی صراحت کے ساتھ اس نظریہ کی مخالفت کی اور جابجا اس حقیقت کو واضح کیا کہ ہر انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق ملتا ہے۔ انسان کا اپنے آپ کو، اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رازق سمجھنا غلط ہے۔ انسان کی حیثیت محض واسطہ اور ذریعہ کی ہے۔ تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری رب العالمین کے ذمہ ہے۔ قرآن مجید نے واضح الفاظ میں فرمایا ہے:

ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها (هود: ٦)

---

(۱) المصنف لعبدالرزاق الصنعاني - كتاب النكاح- باب نكاح الابكار والمرأة-٦/١٦٠ و ١٦١- ط: المجلس العلمي

''روئے زمین پر چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے کہ اس کی روزی اللہ کے ذمے نہ ہو اور وہ ہر انسان کی زیادہ رہنے کی جگہ (مستقل ٹھکانہ) کو اور چند روزہ رہنے کی جگہ (عارضی ٹھکانہ) کو جانتا ہے۔''

عرب کے جاہل جو فقر و افلاس کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے، ان کے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے دوسری جگہ قرآن مجید نے ارشاد فرمایا:

ولا تقتلوا اولادکم خشیة املاق نحن نرزقهم وایاکم (بنی اسرائیل: ۳۱)

''اور اپنی اولاد کو ناداری کے اندیشہ سے قتل مت کرو، ہم ان کو بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی۔''

ایک اور جگہ ارشاد الٰہی ہے:

ولاتقتلوا اولادکم من املاق نحن نرزقکم وایاهم (الانعام: ۱۵۱)

''اپنی اولاد کو افلاس کے سبب قتل مت کرو، ہم ان کو اور تم کو رزق دیں گے۔''

حافظ ابن کثیرؒ نے صحیحین سے عبداللہ ابن مسعودؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ اس کو قرار دیا گیا ہے کہ معاش کے خدشہ سے اولاد کو قتل کیا جائے۔

وفی الصحیحین عن عبدالله بن مسعود قلت یارسول الله: ای الذنب اعظم؟ قال ان تجعل لله ندا وهو خلقک، قلت: ثم ای؟ قال ان تقتل ولدک خشیة ان یطعم معک، قلت: ثم ای؟ قال ان تزنی بحلیلة جارک.(۱)

''صحیحین میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے پوچھا یارسول اللہ خدا کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو کسی کو خدا کا شریک ٹھہرائے، حالانکہ اسی اکیلے نے تجھے پیدا کیا ہے۔ میں نے پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا

(۱) تفسیر ابن کثیر للامام ابی الفداء ابن کثیر – ۳/ ۳۹– ط: قدیمی کراچی۔

کہ تو اپنی اولاد کو اس خوف سے مار ڈالے کہ وہ تیرے ساتھ کھائیں گے۔ میں نے عرض کیا اس کے بعد؟ فرمایا یہ کہ تو اپنی پڑوسن سے زناکاری کرے۔''

آج کل دور جاہلیت کے نقش قدم پر چلتے ہوئے خاندانی منصوبہ بندی اور برتھ کنٹرول کے نام سے جو تحریک چلائی جارہی ہے اس میں اگر چہ وہ سنگدلی و بربریت نہیں ہے جو قتل اولاد میں ہے۔ لیکن قرآن مجید نے قتل اولاد کا جو محرک بتایا ہے وہ بنیادی طور پر ضبط ولادت کی نت نئی ترکیبوں میں موجود ہے۔ یعنی جس طرح عرب کے جاہل لوگ اپنے آپ کو اپنا اور اپنی اولاد کا رزق رساں سمجھتے تھے، اسی طرح آج کا متمدن انسان بھی سب کچھ اپنے ہی کو سمجھتا ہے اور خدا کے رازق ہونے کا تصور اس کے دل ودماغ سے غائب ہو چکا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ صاحب سورہ بنی اسرائیل کی آیت "**ولا تقتلوا اولادکم خشیة املاق** الخ'' کے تحت رقم طراز ہیں:

''قرآن مجید کے اس ارشاد سے اس معاملے پر بھی روشنی پڑتی ہے جس میں آج کی دنیا گرفتار ہے کہ کثرت آبادی کے خوف سے ضبط تولید اور منصوبہ بندی کو رواج دے رہی ہے۔ اس کی بنیاد بھی اس جاہلانہ فلسفہ پر ہے کہ رزق کا ذمہ دار اپنے آپ کو سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ معاملہ قتل اولاد کے برابر گناہ نہ سہی مگر اس کے مذموم ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔(۱)

حضرت مولانا عبدالماجد دریا آبادیؒ اپنی تفسیر میں سورہ انعام کی آیت "**ولا تقتلوا اولادکم من املاق**'' الخ کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''یہاں یہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ وہ معاشی نظریہ بہت ہی غلط قسم کا ہے جو نسل کو گھٹانے اور محدود کرنے کی طرف لے جاتا ہے۔ معاشیات کے صحیح قوانین ہی دوسرے ہیں "**ولاتقتلوا اولادکم من املاق**'' یہ قتل اولاد کی ملعون رسم، دختر کشی کے دستور کے علاوہ ہے۔ مقصود اس سے تمام تر روکنا ہے۔ افلاس کا ذکر اس لئے فرمایا کہ فلاسفہ مادیین اور منکرین جاہلیت اپنے نظریئے کی عقلی توجیہہ عموماً یہی کرتے ہیں،

(۱) معارف القرآن لمفتی محمد شفیع الدیوبندی – ۵/۴۶۲ – ط: ادارۃ المعارف کراچی

چنانچہ آج جاہلیت فرنگ کے زیر سایہ جو شاندار تحریک قتل اولاد کی خفی و باریک صورت کی ''منع حمل'' کے نام سے جاری ہے، اس کا محرک بھی یہی خوف افلاس ہے۔ مالتھیس نامی ایک ماہر معاشیات جو برطانیہ میں انیسویں صدی کی ابتداء میں ہوا ہے اور قتل اولاد یا ''منع حمل'' کی تحریک اصلاً اس کی چلائی ہوئی ہے اس کے سارے نظریے کی بنیاد یہی خوف افلاس ملک ہے۔''(۱)

قرآن وحدیث میں غور کرنے سے اس مسئلے کی دو صورتیں سامنے آتی ہیں۔

۱-قطع نسل:

یعنی کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس کی وجہ سے انسان دائمی طور پر اولاد مہیا کرنے کے قابل نہ رہے یا کوئی ایسی تدبیر کرنا جس کی وجہ سے عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت بالکلیہ دائمی اور مستقل حیثیت سے ختم ہوجائے۔

۲-منع حمل:

یعنی اولاد پیدا کرنے کی قابلیت باقی رہتے ہوئے کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ جس کی وجہ سے حمل قرار نہ پائے۔ ان دونوں کے متعلق قرآن وحدیث کے ارشادات مختصراً پیش کئے جاتے ہیں تاکہ مسئلہ کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

قطع نسل

قرن اول میں اس کی جو صورت معروف تھی وہ اختصاء ہے۔ یعنی خصیتین نکلوا کر قوت مردمی ختم کردینا۔ حدیث شریف میں اس سلسلہ کے متعلق چند سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے جواب میں اس عمل کو سختی سے منع فرمایا۔

اس سلسلہ کی چند احادیث درج ذیل ہیں:

۱- قال عبدالله کنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه

(۱) تفسیر ماجدی لمولانا عبدالماجد دریابادی - ۲/۳۱۹-ط: تاج کمپنی لمیٹڈ.

وسلم وليس لنا شئ فقلنا الا نختص فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب ثم قرأ علينا ﴿ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين﴾(۱)

''حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے بیان کیا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوے کیا کرتے تھے اور ہمارے پاس کچھ بھی نہیں تھا۔ اس لئے ہم نے عرض کی کہ ہم اپنے آپ کو خصی کیوں نہ کرالیں؟ لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا۔ پھر ہمیں اس کی اجازت دے دی کہ ہم کسی سے ایک کپڑے پر (ایک مدت کے لئے) نکاح کرلیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی ایک آیت پڑھ کر سنائی کہ ''اے ایمان والو! وہ پاکیزہ چیزیں مت حرام کرو جو تمہارے لئے اللہ نے حلال کی ہیں اور حد سے تجاوز نہ کرو، بلاشبہ اللہ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

۲- عن ابی هريرة قال قلت يارسول الله انی رجل شاب وانا اخاف على نفسی العنت ولا اجدما اتزوج به النسآء فسكت عنی ثم قلت مثل ذلک فسكت عنی ثم قلت مثل ذلک فسكت عنی ثم قلت مثل ذلک فقال النبی صلی الله عليه وسلم ياأباهريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلک اوذر (۲)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ میں نوجوان ہوں اور مجھے اپنے پر زنا کا خوف رہتا ہے۔ میرے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جس پر میں کسی عورت سے شادی کرلوں۔ حضور اکرم صلی

(۱) صحيح البخاری لمحمد بن اسماعيل -باب مايكره من التبتل والخصاء - ۲/۷۵۹-ط: نور محمد اصح المطابع کراچی۔

(۲) المرجع السابق۔

اللہ علیہ وسلم میری بات سن کر خاموش رہے، دوبارہ میں نے اپنی بات دہرائی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس مرتبہ بھی خاموش رہے۔ تیسری بار میں نے عرض کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے ابوہریرہ! جو کچھ تم کرو گے اسے (لوح محفوظ پر) لکھ کر قلم خشک ہو چکا ہے۔ اب خواہ تم خصی ہو جاؤ یا باز رہو۔''

۳- عن سعد بن وقاص قال رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصینا (مسلم)(۱)

حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی ہے کہ عثمان بن مظعونؓ نے جب عورتوں سے جدا رہنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بات رد کردی اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیتے تو ہم سب خصی ہو جاتے۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ قطع نسل اور قوت مردمی کو ختم کرنا تحریم حلال اور حدود اللہ سے تجاوز ہونے کے سبب حرام ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ کوئی ایسی صورت اختیار کرنا کہ جس سے جنسی خواہش ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے اور تولید کی قابلیت نہ رہے باجماع امت حرام و ناجائز ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں:

والحجة فيه انهم اتفقوا على منع الجب والخصاء فيلحق بذالک مافی معناه من التداوی بالقطع اصلاً (۲)

منع حمل

اس کی جو صورت اس زمانہ میں معروف تھی اسے عزل کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے مادہ تولید رحم میں نہ پہنچے، خواہ مرد کوئی صورت اختیار کرے یا عورت فم رحم کو بند کرنے کی کوئی تدبیر

---

(۱) صحیح مسلم کتاب النکاح - باب العزل - ۱/۴۴۹- ط: قدیمی کراچی

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی - کتاب النکاح - باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ستطاع الباءة فلیتزوج - ۹/۱۱۱ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة.

کرے یہ دونوں شکلیں قدیم زمانہ سے معروف ہیں۔اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے جو ارشادات فرمائے ہیں ان سے نہ صاف طور پر ممانعت معلوم ہوتی ہے اور نہ صریح طور پر جائز ہونا مستفاد ہوتا ہے۔البتہ اتنا ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا، روایات حدیث اس بارے میں یہ ہیں:

۱ – عن ابی سعید الخدری قال اصبنا سبیا فکنا نعزل فسألنا رسول الله صلی الله علیه وسلم، فقال : او انکم لتفعلون؟ قالها ثلاثا مامن نسمة کائنة الی یوم القیامة الاهی کائنة. (۱)

''حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ (ایک غزوہ میں) ہمیں قیدی عورتیں ملیں اور ہم نے ان سے عزل کیا۔پھر ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا؟ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم واقعی ایسا کرتے ہو، تین مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا (پھر فرمایا) قیامت تک جو روح بھی پیدا ہونے والی ہے وہ (اپنے وقت) پر پیدا ہو کر رہے گی۔''

۲ – ''عن جابر ان رجلا اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان لی جاریة هی خادمنا وسانیتنا وانا اطوف علیها وانا اکره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سیأتیها ماقدر لها فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجاریة قد حبلت فقال قد اخبرتک انه سیاتیها ماقدر لها''. (۲)

''حضرت جابرؓ سے روایت ہے، ایک شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ میری ایک لونڈی ہے، وہ ہمارے کام کاج کرتی ہے اور پانی لاتی ہے اور میں اس سے صحبت کرتا ہوں اور نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تو چاہے تو عزل کر، اس لئے کہ آجائے گا جو اس کی تقدیر میں آنا لکھا ہے،

(۱) صحیح البخاری – باب العزل – ۲/۷۸۴ – ط: اصح المطابع کراچی

(۲) صحیح مسلم – باب حکم العزل – ۱/۴۶۵ – ط: قدیمی کراچی

پھر تھوڑی مدت کے بعد وہ آیا اور عرض کی کہ وہ حاملہ ہوگئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تجھے پہلے ہی خبر دی تھی کہ اسے آ جائے گا جو اس کی تقدیر میں ہوگا۔

مذکورہ احادیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا مگر صاف ممانعت بھی نہیں فرمائی۔

عن جذامة بنت وهب قالت حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس وهو يقول لقد هممت ان انهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فاذاهم يغيلون اولادهم فلا يضر اولادهم ذلك شيئا، ثم سالوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذالك الواد الخفي وهي واذا الموؤدة سئلت. (۱)

''حضرت جذامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں چند لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں ارادہ کرتا ہوں کہ میں غیلہ سے منع کر دو، پھر میں نے روم وفارس کو دیکھا ہے کہ وہ اپنی اولاد میں غیلہ کرتے ہیں اور ان کو غیلہ ضرر نہیں دیتا۔ پھر لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے عزل کا حکم دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ پوشیدہ طریقے سے زندہ گاڑنا ہے اور یہ خصلت اس آیت میں داخل ہے کہ زندہ درگور کی جانے والی سے سوال کیا جائے گا۔''

اس حدیث میں صراحتاً اس عمل کی ممانعت اور حرمت بیان فرمائی گئی ہے اور اس کو قتل اولاد کے حکم میں شامل کیا گیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ذکر کی ہے جو بظاہر اس حدیث کے معارض ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - باب المباشرة - ص ۲۷۶ - ط: قدیمی کراچی

عن جابر قال قلنا یارسول الله، انا کنا نعزل فزعمت الیهود انه المؤدة الصغری فقال کذبت الیهود ان الله إذا أراد ان یخلقه لم یمنعه.

''حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ہم نے عرض کیا، یا رسول اللہ (ﷺ) ہم عزل کرتے ہیں اور یہود کہتے ہیں کہ عزل کرنا چھوٹا موؤدہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ غلط کہا یہود نے، بے شک اللہ تعالیٰ کسی کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو کوئی اس کو روک نہیں سکتا۔

حقیقت میں دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہود نے اس عمل کو زندہ درگور کرنے ہی کی ایک قسم قرار دیا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو حقیقتاً زندہ درگور کرنا قرار نہیں دیا بلکہ وادخفی فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ یہ اگرچہ ظاہراً اور حقیقۃً موؤدۃ نہیں مگر اسی مقصد کا ایک پوشیدہ راستہ ہے جس کے لئے لڑکیوں کو زندہ درگور کرتے تھے مگر حضرت جذامہؓ کی روایت پہلی تمام روایات کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت جذامہؓ کی روایت میں صراحتاً عزل سے منع فرمایا گیا ہے اور سابقہ روایات میں صاف طور پر منع نہیں فرمایا ہے۔

علماء نے ان دونوں قسم کی روایات حدیث کو دیکھنے کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت جذامہؓ کی روایت کراہت پر محمول ہے اور باقی روایات جواز پر اور ان تمام روایات کا حاصل یہ ہوگا کہ یہ عمل جائز تو ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔ بشرطیکہ اس عمل کا کوئی ناجائز مقصد نہ ہو۔ البتہ مجبوری اور عذر کی حالت میں یہ عمل بلاکراہت کرنا جائز ہوگا۔ مثلاً عورت اتنی کمزور ہے کہ بار بار حمل کا تحمل نہیں کرسکتی یا بچے پیدا کرنے سے عورت کی صحت خراب ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے یا عورت اتنی کمزور ہے کہ دردزہ کی تکلیف برداشت نہیں کرسکتی تو ایسی صورت میں عذر اور مجبوری کی وجہ سے عارضی طور پر ضبط ولادت کی اجازت شریعت نے دی ہے۔ بشرطیکہ کسی مسلمان دیندار، تجربہ کار ڈاکٹر یا حکیم کا مشورہ ہو۔

---

(۱) جامع الترمذی للإمام ابی عیسی - ابواب النکاح - باب ماجاء فی العزل - ۱/۱۳۵ - ط: فاروقی کتب خانه ملتان.

خلاصہ:

یہ ہے کہ ضبط ولادت کا کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا کہ جس سے اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت ہی ختم ہوجائے، خواہ مرد کی طرف سے یا عورت کی طرف سے، کسی دوا یا انجکشن کے ذریعہ یا آپریشن اور خارجی تدابیر سے کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا رسول کریم ﷺ کے مذکورہ ارشادات کے تحت ناجائز اور حرام ہے۔

ہاں منع حمل کی صورتیں خواہ وہ عزل وغیرہ کی صورت میں ہوں یا کسی دوا اور انجکشن یا خارجی تدابیر کے ذریعہ شخصی اور انفرادی حالات کو دیکھ کر خاص خاص ضرورتوں کے تحت وقتی اور عارضی طور پر بقدر ضرورت ان کا استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور عذر رفع ہونے کے بعد اس کے لئے بھی درست نہیں۔

لیکن اس کو قومی اور اجتماعی شکل دینا جیسا کہ آج کل دی جارہی ہے شریعت اسلامیہ کے منافی اور رسول اللہ ﷺ کا مقابلہ ہے جو کہ ناجائز اور حرام ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح و محقق و مدلل | **کتبہ**

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ | معراج حسین چترالی

الجواب صحیح

محمد شفیق عارف

بینات-صفر ۱۴۲۰ھ

انسانی اعضاء کی پیوندکاری اور خون کا مسئلہ

تالیف:۔حضرت مولانا محمد شفیع صاحب مدفیضہم مفتی اعظم پاکستان

تلخیص:محمد یوسف لدھیانوی

''حال ہی میں حضرت مفتی صاحب مدفیضہم کی تازہ تالیف ''انسانی اعضاء کی پیوندکاری'' کے نام سے شائع ہوئی ہے جس میں ان دونوں مسائل کے بارے میں متعدد علماء کرام (جن کے اسمائے گرامی حضرت مفتی صاحب نے تمہید میں ذکر کر دیئے ہیں) کی متفقہ تحقیق کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کے دلائل کی روشنی میں درج کی گئی ہے، قارئین ''بینات'' کی خدمت میں اس کا مختصر سا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے، تفصیلی دلائل کے لئے اصل کتاب کا مطالعہ فرمایئے۔'' (مدیر)

تمہید:

زیرنظر مسئلہ انسانی خون اور انسانی اعضاء کے تبادلہ کا معاملہ، اس زمانے میں ایک ابتلاء عام کا معاملہ ہے اور مسئلہ کتب فقہ میں منصوص نہیں جب اس کے متعلق پاکستان اور بیرون پاکستان سے متعدد سوالات آئے تو احقر (مفتی صاحب) نے سنت اکابر کے مطابق مناسب سمجھا کہ انفرادی رائے کے بجائے ماہر علماء کی ایک جماعت اس میں غور وفکر اور بحث وتمحیص کر کے کوئی رائے متعین کرے چنانچہ اس کے لئے ایک سوال نامہ مرتب کر کے فقہ وفتویٰ کے مراکز پاکستان میں کراچی، ملتان، لاہور، پشاور وغیرہ اور انڈیا میں دیوبند، سہارن پور، دہلی وغیرہ میں بھیجے اکثر حضرات کے جوابات وصول ہوئے تو ان پر غور وفکر بھی اجتماعی مناسب تھا مگر ملک گیر وسائل بھی آسان نہ تھے، اس کے لئے جتنے وقت اور طویل فرصت کی

ضرورت تھی اس کا میسر ہونا بھی دشوار تھا۔ اس لئے بحکم مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ کی صورت اختیار کی کہ صرف کراچی کے اہل فتویٰ علماء کا اجتماع کر کے ان پر غور کیا جائے اور یہ اجتماع جس نتیجہ پر پہنچے اس کو منضبط کر کے ملک اور بیرون ملک کے ارباب فتویٰ کے پاس بھیج کر ان کی آراء اور فتاویٰ حاصل کئے جائیں تا کہ یہ ماہرین اہل فتویٰ کا اجتماعی فتویٰ ہو سکے۔ اس اجتماع میں حسب ذیل حضرات نے شرکت کی اور مختلف تاریخوں کی پانچ چھ نشستوں میں باہر سے آئے ہوئے جوابات اور اس مسئلہ کے ہر پہلو پر غور کیا گیا اور اس معاملہ کے متعلق مذاہب اربعہ کی کتابوں کو سامنے رکھا گیا یہ مجلس اتفاق رائے جس نتیجہ پر پہنچی وہ آئندہ صفحات میں مع دلائل کے لکھا جا رہا ہے۔ اسمائے شرکاء مجلس یہ ہیں:

دارالعلوم کراچی سے:

(۱) محمد شفیع خادم دارالعلوم کراچی۔

(۲) مولانا محمد صابر صاحب نائب مفتی۔

(۳) مولانا سلیم اللہ صاحب مدرس دارالعلوم۔

(۴) مولانا سبحان محمود صاحب دارالعلوم۔

(۵) مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب دارالعلوم۔

(۶) مولانا محمد رفیع صاحب دارالعلوم۔

(۷) مولانا محمد تقی صاحب دارالعلوم۔

مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی:

(۸) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری شیخ الحدیث ومہتمم مدرسہ۔

(۹) مولانا محمد ولی حسن صاحب مفتی مدرسہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی۔

(۱۰) مولانا محمد ادریس صاحب مدرس مدرسہ عربیہ اسلامیہ۔

اشرف المدارس سے:

(۱۱) مولانا مفتی رشید احمد صاحب مفتی ومہتمم مدرسہ۔

باہر سے جن حضرات کے تحقیقی فتاویٰ موصول ہوئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب مفتی دارالعلوم دیو بند۔

(۲) حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب مفتی خیر المدارس ملتان۔

(۳) مولانا عبدالستار صاحب مفتی خیر المدارس ملتان۔

(۴) مولانا محمد اسحاق صاحب نائب مفتی خیر المدارس ملتان۔

(۵) مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور۔

(۶) مولانا مفتی محمود صاحب مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان۔

(۷) مولانا عبداللطیف صاحب معین مدرسہ قاسم العلوم ملتان۔

(۸) مولانا مفتی وجیہہ صاحب مفتی دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ یار۔

اس مجلس نے خون اور اعضاء کے مسائل کے علاوہ اسی طرح کے دوسرے اہم اور ابتلائے عام کے مسائل میں بحث وتمحیص کا بھی فیصلہ کیا ہے اور بحمداللہ اس وقت تک بہت سے اہم مسائل مجلس کی رائے کی حد تک طے کر کے منضبط کر لئے گئے ہیں جس میں مسائل ذیل شامل ہیں۔

(۱) بیمہ زندگی کا مسئلہ

(۲) پراویڈنٹ فنڈ کے سود اور اس فنڈ کی رقم پر زکوٰۃ کا مسئلہ

(۳) بلاسود بنکاری کا مفصل نظام۔

(۴) یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ اور ان سے گوشت خریدنے کا مسئلہ

(۵) مشینی ذبیحہ کا مسئلہ۔

اس وقت خون اور اعضاء کے زیر بحث مسئلے کے متعلق جس قدر جوابات بیرونی حضرات سے وصول ہوئے یا ارکان مجلس نے اپنی تحقیق سے لکھے۔ ان سب پر غور وفکر کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی اس کو ان اوراق میں پیش کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کو الگ الگ لکھنے میں تکرار بھی ہوتا اور بے ضرورت ضخامت بڑھتی۔ اس لئے بحث وتمحیص کے بعد جو کچھ منقح ہوا اس کو ایک ترتیب سے لکھ لیا گیا اور دلائل کے حوالوں کو عوام کی سہولت کے لئے الگ لکھ دیا گیا ہے۔ واللہ المستعان۔

مقدمہ

چند اصولی مسائل:

مسائل کی تفصیل سے پہلے چند اصولی باتیں سمجھ لینا ضروری ہے، تا کہ آنے والے مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

اول: ہر حرام چیز انسانیت کے لئے مضر ہے:

خدائے حکیم و برتر نے جن چیزوں کو بندوں کے لئے حرام اور ممنوع قرار دیا ہے خواہ بظاہر ان میں کتنا ہی فائدہ نظر آئے لیکن درحقیقت وہ انسان اور انسانیت کے لئے مضر ہیں اور نفع کے بجائے نقصان کا پہلو ان میں غالب ہے۔ یہ نقصان کبھی جسمانی ہوتا ہے، کبھی روحانی۔ پھر کبھی تو اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ہر عام و خاص اسے جانتا ہے اور کبھی ذرا خفی ہوتا ہے حاذق طبیب اور ماہر ڈاکٹر ہی جان سکتے ہیں اور کبھی اتنا لطیف ہوتا ہے کہ نہ افلاطون وارسطو کی عقل کی وہاں تک رسائی ہوسکتی ہے، نہ کسی جدید سے جدید آلہ کی مدد سے اسے دریافت کیا جاسکتا ہے، بلکہ صرف حاسۂ وحی اور فراست نبوت ہی سے اسے دیکھا اور پہچانا جاسکتا ہے **انی اعلم من الله مالا تعلمون.**

دوم: تکریم انسان اور اس کے دو پہلو:

حق تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے انسان کو ظاہری و معنوی شرف و امتیاز بخشا ہے وہ شکل و صورت میں سب سے حسین اور علم و ادراک میں سب سے فائق پیدا کیا گیا اور اسے کائنات کا مخدوم و مکرم بنایا گیا ہے، اس تکریم و شرف کا ایک پہلو یہ ہے کہ تمام کائنات اسی کی خدمت پر مامور ہے، بہت سی چیزوں کو اس کی غذا یا دوا کے لئے حلال کردیا گیا ہے اور اضطراری حالت میں حرام چیزوں کے استعمال کی بھی اسے اجازت دی گئی ہے، اور دوسرا پہلو یہ کہ: انسان کے اعضاء کو غذا و دوا کے لئے ممنوع اور ان کی خرید و فروخت کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

سوم: علاج میں شرعی سہولتیں:

اسلام کی نظر میں انسانی جان درحقیقت امانت الٰہیہ ہے جسے تلف کرنا سنگین جرم ہے۔ اس کی حفاظت کے لئے بڑے سامان تیار کئے گئے ہیں جن کے استعمال کا حکم ہے اور ایسی تدابیر اور علاج معالجہ کو ضروری قرار دیا ہے جس سے مریض کی جان بچ سکے، مریض کی سہولت کے لئے نماز، روزہ، غسل، طہارت وغیرہ کے احکام الگ وضع فرمائیں ہیں، اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ اضطرار کی حالت میں جان بچانے کے لئے کلمہ کفر بکنے کی۔ جو اسلام کی نظر میں بدترین جرم ہے۔ اجازت دے دی گئی، اسی طرح جو شخص بھوک سے مر رہا ہو اس کے لئے سدرمق تک خنزیر اور مردار کھانے کو مباح بلکہ ضروری کر دیا گیا۔

چہارم: اضطرار کا صحیح درجہ کیا ہے؟:

ناواقف حضرات ہر معمولی حاجت کو اضطراری حالت کا نام دے لیتے ہیں اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی تنقیح کر دی جائے۔

علامہ حموی شرح اشباہ میں لکھتے ہیں کہ یہاں پانچ درجے ہیں:

(۱) ضرورت (اضطرار) حاجت، منفعت، زینت، فضول۔(۱)

اضطرار یہ ہے کہ: ممنوع چیز کو استعمال کئے بغیر جان بچانے کی کوئی صورت ہی نہ ہو، یہی وہ اضطراری صورت ہے جس میں خاص شرائط کے ساتھ حرام کا استعمال مباح ہو جاتا ہے۔

حاجت یہ ہے کہ: ممنوع چیز کو استعمال نہ کرنے سے ہلاکت کا اندیشہ تو نہیں لیکن مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، اس حالت میں نماز، روزہ، طہارت وغیرہ کے احکام کی سہولتیں تو ہوں گی مگر حرام چیزیں مباح نہ ہوں گی۔

منفعت یہ ہے کہ: کسی چیز کے استعمال کرنے سے بدن کی تقویت کا فائدہ ہوگا، اور نہ کرنے سے نہ ہلاکت کا اندیشہ ہے، نہ شدید تکلیف کا اس حالت میں نہ کسی حرام کا استعمال جائز ہے نہ روزہ کے

---

(۱) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر – الفن الاول – القاعدۃ الخامسۃ: الضرر یزال......الخ – ۱ / ۳۵۳ – ط: ادارۃ القران والعلوم الاسلامیۃ.

افطار کی اجازت ہے، کسی حلال چیز سے یہ نفع حاصل ہوسکتا ہو تو کرے، ورنہ صبر کرے۔

زینت یہ ہے کہ: اس میں بدن کی تقویت بھی نہ ہو، محض تفریح طبع ہو، ظاہر ہے کہ اس کے لئے کسی ناجائز چیز کے جواز کی گنجائش کہاں ہوسکتی ہے۔

فضول یہ ہے کہ: تفریح سے بھی آگے محض ہوس رانی مقصود ہو۔

ہماری بحث چونکہ صرف اضطرار کی حالت سے ہے اس لئے یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اضطرار کی حالت میں کسی حرام چیز کے استعمال کی تین شرطیں ہیں۔

(الف) مریض کی حالت واقعتاً ایسی ہو کہ حرام چیز کے استعمال نہ کرنے سے جان کا خطرہ ہو۔

(ب) یہ خطرہ محض وہمی نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر یقینی ہو، اور کسی حلال چیز سے علاج ممکن نہ ہو۔

(ج) اس حرام چیز سے جان کا بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی رائے میں عادۃً یقینی ہو۔

ان شرائط کے ساتھ حرام چیز کا استعمال مباح ہوجاتا ہے، مگر پھر بھی بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ رہیں گی، مثلاً ایک شخص کی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا جائز نہیں، کہ دونوں کی جان یکساں محترم ہے۔

پنجم: غیر اضطراری حالت میں علاج کی شرعی سہولت:

اگر اضطرار کی حالت تو نہ ہو (جس میں جان کا خطرہ ہوتا ہے) مگر بیماری اور تکلیف کی شدت سے مریض بے چین ہے (اسی حالت کو اوپر حاجت سے تعبیر کیا گیا) تو اس صورت میں حرام اور نجس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں چونکہ اس کا حکم قرآن وسنت میں صراحتاً مذکور نہیں اس لئے فقہاء امت کا اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک جائز نہیں، اور جمہور فقہاء مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دیتے ہیں، یعنی کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم کی رائے میں اس کے علاوہ کوئی علاج نہ ہو، اور اس حرام چیز سے شفا حاصل ہونے کا پورا وثوق ہو۔

ان مقدمات کی روشنی میں اب زیر بحث دونوں مسئلوں کا حکم لکھا جاتا ہے۔

خون کا مسئلہ

سوال: ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: خون انسان کا جز ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو نجس بھی ہے، انسان کا جز ہونے کی حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے۔(۱) خون کو بھی اگر اسی پر قیاس کر لیا جائے تو یہ قیاس بعید نہیں ہوگا۔ البتہ اس کی نجاست کے پیش نظر اس کا حکم وہی ہوگا جو حرام اور نجس چیزوں کے استعمال کا اوپر مقدمہ میں ذکر کیا گیا یعنی:۔

(۱) جب مریض اضطراری حالت میں ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دیئے بغیر اس کی جان بچانے کا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے۔

(۲) جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی "حاجت" ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن اس کی رائے میں خون دیئے بغیر صحت کا امکان نہ ہو تب بھی خون دینا جائز ہے۔

(۳) جب خون نہ دینے کی صورت میں ماہر ڈاکٹر کے نزدیک مرض کی طوالت کا اندیشہ ہو، اس صورت میں خون دینے کی گنجائش ہے۔ مگر اجتناب بہتر ہے، لما في الهندية" وان قال الطبيب: يتعجل شفاءک ،فيه وجهان" (۲)

(۴) جب خون دینے سے محض منفعت یا زینت مقصود ہو، یعنی ہلاکت یا مرض کی طوالت کا اندیشہ نہ ہو، بلکہ محض قوت بڑھانا یا حسن میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔ تو ایسی صورت میں خون دینا ہرگز جائز نہیں۔

سوال دوم: کیا کسی مریض کو خون دینے کے لئے اس کی خرید و فروخت اور قیمت لینا بھی جائز ہے؟

جواب: خون کی بیع تو جائز نہیں، لیکن جن حالات میں جن شرائط کے ساتھ نمبر اول میں مریض کو خون دینا جائز قرار دیا ہے، ان حالات میں اگر کسی کو خون نہ ملے تو قیمت دے کر خون حاصل کرنا صاحب

---

(۱) الفتاوى الهندية – الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات وفيه العزل واسقاط الولد– ۳۵۵/۵– ط: مكتبه رشيديه كوئٹه

(۲) المرجع السابق.

ضرورت کے لئے جائز ہے، مگر خون دینے والے کو اس کی قیمت لینا درست نہیں۔

سوال سوم: کسی غیر مسلم کا خون مسلم کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نفس جواز میں کوئی فرق نہیں لیکن بہتر نہیں ہے کیونکہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اس پر اثر انداز ہونے کا قوی خطرہ ہے، اسی لئے صلحائے امت نے فاسقہ عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا، اس لئے کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے حتی الوسع اجتناب بہتر ہے۔

سوال چہارم: شوہر اور بیوی کے باہم تبادلہ خون کا کیا حکم ہے؟

الجواب: میاں بیوی کا خون اگر ایک دوسرے کو دیا جائے تو شرعاً نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نکاح بدستور قائم رہتا ہے۔ واللہ اعلم

اعضاء انسانی کا مسئلہ

سوال: کسی بیمار یا معذور انسان کا علاج دوسرے زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا جوڑ لگا کر کرنا کیسا ہے؟

الجواب: اس وقت تک ڈاکٹروں نے بھی زندہ انسان کے اعضا کا استعمال کہیں تجویز نہیں کیا اس لئے اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں، بحث طلب مسئلہ وہ ہے جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آ رہا ہے، اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں، وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جا رہا ہو، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے، اس کی اجازت اس پر لی جائے کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو لے کر کسی دوسرے انسان میں لگا دیا جائے۔

بظاہر یہ صورت مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آ جائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔ یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظر صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہے اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں جن کا کچھ ذکر شروع بحث میں آ چکا ہے (اصل کتاب میں اس کے مضر پہلوؤں پر مفصل بحث کی گئی ہے، تلخیص میں وہ حصہ حذف کر دیا گیا)۔

مگر شریعت اسلام کے لئے جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح وفلاح کی ضامن ہے، اس کے لئے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر کر لینا اور محض ظاہری فائدہ کی بنا پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کار آمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے، اور اس معاملہ میں کسی کی رضامندی اور اجازت سے بھی اس کے اعضاء واجزا کے استعمال کی اجازت نہیں دی، اور اس میں مسلم وکافر سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسان کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو، اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب وملت میں یہی قانون ہے۔

واللہ اعلم

بینات-جمادی الاولی ۱۳۸۹ھ

وِگ کی شرعی حیثیت

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کا فتویٰ

''ہمارے معزز قارئین نے شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز مفتی اعظم سعودی عرب کے نام مصنوعی بالوں (وگ) سے متعلق استفتاء بھیجا تو ''ادارہ بحوث العلمیۃ والدعوۃ والارشاد'' کی جانب سے جو جواب دیا گیا اس کا ترجمہ قارئین ''بینات'' کی افادیت کے لئے شائع کیا جارہا ہے۔'' (ادارہ)

مصنوعی بالوں (وِگ) کے استعمال کے سلسلہ میں صحیحین (مسلم شریف و بخاری شریف) میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، سے ایک حدیث یوں منقول ہے کہ انہوں نے منبر رسول پر بیٹھ کر لوگوں سے خطاب کیا اور مصنوعی بالوں کا ایک جوڑا جو ایک حرسی کے ہاتھ میں تھا اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے کہا ''اے مدینہ والو! تمہارے علماء کو کیا ہو گیا؟ میں نے رسول خدا ﷺ کو ایسے بالوں کے استعمال سے منع کرتے ہوئے سنا۔ حضور ﷺ ارشاد فرمارہے تھے کہ بنی اسرائیل اس بناء پر ہلاک ہوئے کہ ان کی عورتوں نے ایسے بال بنانا شروع کئے۔ (۱) مسلم شریف کے الفاظ یوں ہیں۔ کہ بنی اسرائیل کی عورتوں نے جب ایسے بال استعمال کرنا شروع کئے تو ان پر عذاب الٰہی نازل ہوا۔ (۲)

صحیحین (مسلم و بخاری) ہی میں حضرت سعید بن مسیبؒ سے یوں منقول ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ آئے اور انہوں نے ہم سے خطاب کیا اور ایک جوڑا بالوں کا ہاتھ میں لے کر کہا کہ میں نے یہود کے علاوہ کسی اور کو یہ استعمال کرتے ہوئے نہیں دیکھا اور نبی کریم ﷺ کو جب اس کی خبر ملی تھی

(۱) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری باب الوصل فی الشعر-۲/۸۷۸.

(۲) الصحیح للإم مسلم -باب تحریم الواصلۃ ......الخ-۲/۲۰۵.

تو آپ نے اس کا نام "زور" یعنی جھوٹ اور مکروفریب رکھا تھا۔(۱)

مسلم شریف ہی کی ایک اور روایت میں یوں ہے کہ ایک دن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم لوگ نئی نئی بری چیزوں کے استعمال میں پڑ گئے ہو جب کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زور (مکروفریب اور جھوٹ) سے منع فرمایا ہے۔(۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم کی شرح میں اس حدیث (حدیث معاویہؓ) کے ضمن میں لکھا ہے کہ اس "قصہ" کے سلسلہ میں اصمعی وغیرہ کا قول ہے کہ "قُصہ" وہ بال ہیں جو سر کے سامنے کے حصہ یعنی پیشانی پر لٹکتے رہیں یا لٹکائے جائیں۔ اور انہیں پیشانی کے بال بھی کہا جاتا ہے۔ اور "کبہ" بالوں کا وہ جوڑا جو امیر معاویہ نے دکھایا تھا۔ بالوں کو ایک دوسرے کے ساتھ گانٹھا گیا تھا۔(۳) قاموس کے مصنف نے "قُصہ" کے معنی پیشانی کے بال کے لکھے ہیں۔(۴)

اس حدیث سے ان مصنوعی بالوں کے استعمال کی ممانعت پر واضح دلیل ملتی ہے اور حدیث میں جن بالوں کا ذکر ہے وہ ویسے ہی تھے جس طرح کہ آج کل کی وِگ VOUGE یا جسے "بارو کا" بھی کہا جاتا ہے۔ امیر معاویہؓ نے جو کچھ مصنوعی بالوں کے سلسلہ میں کہا اس کا اطلاق وگ پر صحیح طور پر معلوم ہوتا ہے اور "قصہ یا کُبہ" کی جو تعریف بیان کی جاتی ہے وہ وگ پر منطبق ہوتی ہے۔ بلکہ آج کے دور کی وگ جواب لوگوں میں رواج پا چکی ہے یہ تو "قصہ" و "کبہ" سے بڑھ کر دھوکہ وفریب ہے۔

جن بالوں کا ذکر حضور ﷺ کی حدیث میں ملتا ہے وگ اگر چہ بعینہ وہی نہ ہو تب بھی مصنوعی بالوں کے استعمال کی ممانعت کی دلیل اس میں موجود ہے اور جو خرابیاں ان مصنوعی بالوں کے استعمال سے پیدا ہو سکتی تھیں ان سے بڑھ کر وگ میں ہیں اور یہ سراسر فتنہ وتلبیس ہے۔ مزید یہ کہ وگ کے استعمال کی

---

(۱) صحیح البخاری – المرجع السابق.

الصحیح للإمام مسلم –باب تحریم الواصلة .... الخ– ۲/۲۰۵

(۲) المرجع السابق.

(۳) حاشیة النواوی علی صحیح مسلم –لمحی الدین ابی زکریا یحی بن شرف – ۲/۲۰۵.

(۴) القاموس الجدید (عربی، اردو) –(قاف) –ص ۷۴۸ –ط: ادارہ اسلامیات، لاہور.

ممانعت مرد وعورت دونوں کے لئے ہے اور ممانعت کی وجوہات کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یا چار اسباب منع کے کہے جاسکتے ہیں۔

ممانعت کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ وگ منجملہ ان ممنوع اشیاء کے ہے جن کے استعمال سے نبی کریم علیہ السلام نے منع فرمایا اور منع کا یہ حکم عام ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿**وما آتکم الرسول فخذوہ وما نھکم عنه فانتھوا**﴾ (الحشر:۷) کہ اللہ کا رسول تمہیں جو کام کرنے کو کہے وہ کرو اور جس کے کرنے سے منع کر دے اس سے رک جاؤ۔ اور خود نبی اکرم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ''میں تمہیں جس سے منع کروں اس سے اجتناب کرو اور جس کے کرنے کو کہوں تو اس پر حسب استطاعت عمل کرنے کی کوشش کرو۔ اور یہ حدیث متفق علیہ ہے۔(۱)

دوسری وجہ یہ کہ وگ ایک دھوکہ ہے اور دھوکہ دہی منع ہے۔

تیسری وجہ یہ کہ اس سے یہود سے مشابہت پیدا ہوتی ہے جب کہ حضور ختمی مرتبت نے یہود و نصاریٰ کی مخالفت کا حکم دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ جو کسی قوم کی سی شکل وصورت بنائے وہ اسی میں سے ہے۔ حدیث ہے۔ ''من تشبہ بقوم فھو منھم''

چوتھی وجہ یہ کہ وگ لگانا باعث عذاب اور باعث تباہی وبربادی ہے۔ باعث عذاب کیونکر ہے۔ اس کا اندازہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے لگانا چاہئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب یہودیوں کی عورتوں نے (وگ جیسے) بال لگانا شروع کئے تو ان پر تباہی وبربادی مسلط کر دی گئی یعنی وہ ہلاک ہوئے۔''

مندرجہ بالا بیانات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ وگ لگانا منع ہے کیونکہ یہ ایک طرح سے دھوکہ وفریب ہے کہ اصل بالوں کے ساتھ مصنوعی بال لگائے جائیں جس سے دیکھنے والا پہچان نہ سکے اور دھوکے میں پڑ جائے۔ اور پھر صحیحین (مسلم وبخاری شریف) میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے بال لٹکانے اور بالوں کے ساتھ دوسرے بال ملانے والوں پر لعنت کی ہے۔ حدیث کے الفاظ میں

---

(۱) **صحیح البخاری -باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم - ۲/ ۱۰۸۲ ونصه مایلی:**

'' فاذا نھیتکم عن شئ فاجتنبوہ وإذا امرتکم بأمر فأتوا منه مااستطعتم''۔

واصلہ اور مستوصلہ پر لعنت کی ہے۔(۱) اور "واصلہ" اور "مستوصلہ" اس عورت کو کہا جاتا ہے جو اپنے بالوں کے ساتھ مصنوعی بال ملا کر لٹکائے اور انہیں لمبا وخوبصورت بنائے۔ امام بخاریؒ نے تو مصنوعی بالوں کے ساتھ کی ممانعت کو واضح کرنے کے لئے اپنی کتاب صحیح بخاری میں ایک مستقل عنوان بالوں ہی کے سلسلہ میں رکھا ہے۔

اب جب یہ ثابت ہوگیا کہ ایک ایسی عورت لعنت کی مستحق ہے جو اپنے بالوں کو خوبصورت بنانے اور لمبا ظاہر کرنے کے لئے مصنوعی بال استعمال کرتی ہے تو پھر اس پورے مصنوعی سروگ کا استعمال کیونکر جائز ہوگا۔ بلکہ یہ تو اس سے بھی بڑھ کر حرام ہے کہ اس میں دھوکہ ہی دھوکہ ہے۔

پس مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اس پھیلتی ہوئی برائی کی روک تھام کریں۔ والدین اپنی اولاد کو اس کے استعمال سے روکیں اور حضور کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے اپنے بچوں کو اس سے بچنے کی تلقین کریں تاکہ نہ صرف اس برائی سے نوجوان نسل محفوظ رہے۔ بلکہ اس کے سبب جو عذاب نازل ہوسکتا ہے اس سے بھی بچا جاسکے۔ نیز یہ کہ مسلمانوں کو وگ لگا کر یہود کی پیروی نہیں کرنی چاہئے اور ان کی عادات اپنانے سے گریز کرنا چاہئے کہ وہ تو اللہ، اس کے رسول اور اسلام کے کھلے دشمن ہیں اور ہر وقت مسلمانوں کو طرح طرح کی باتوں میں الجھا کر ان کے درپے آزار رہتے ہیں۔ اللہ ہمیں ان کے فتنہ سے بچنے کی اور احکام خداوندی پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

بینات- جمادی الثانیہ، ۱۴۰۷ھ

---

(۱) المسند الجامع - الجهاد- عبدالله بن عمر بن الخطاب - ۱۰/ ۶۱۲- رقم الحديث ۸۱۲۷-دار الجيل بيروت.

مشكوة المصابيح -كتاب اللباس -الفصل الثاني- ۲/ ۳۷۵.

اعضاء جسمانی کے عطیہ کی وصیت کرنا

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ مرنے کے بعد کوئی شخص اپنی آنکھوں کو عطیہ کے طور پر دینے کی وصیت کرسکتا ہے۔ بینواوتوجروا

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں کسی چیز کو ہبہ یا عطیہ کے طور پر کسی کو دینے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ شئی مال ہو اور دینے والے کی ملک ہو یہی شرط وصیت کے لئے بھی ہے چنانچہ ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:۔

اما الواهب فانهم اتفقوا على انه تجوز هبته اذا كان مالكا للموهوب صحيح الملك الخ. (۱)

اور واہب کے لئے علماء نے متفقہ طور پر فرمایا کہ ہبہ اس وقت جائز ہے جب ہبہ کرنے والا شئی موہوب کا صحیح معنی میں مالک ہو۔

اور ملک العلماء کاسانی بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ومن شرائط الهبة ان يكون مالاً متقوماً لاتجوز هبة ماليس بمال اصلا كالحر والميتة والدم وصيد الحرم والخنزير وغير ذالک الخ ...... (۲)

كذافي البحر الرائق (۳) **والهندية.** (۴)

ہبہ کرنے کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ شی موہوب مال متقوم ہو لہذا جو چیز

---

(۱) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للشيخ الامام ابن رشد القرطبي كتاب الهبات -۲/ ۲۲۲- ط: مطبعة الاستقامة القاهرة مصر.

(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - كتاب الهبة - وأما مايرجع الى الموهوب -۵/ ۱۶۹- ط: داراحياء التراث العربي.

(۳) البحر الرائق لابن نجيم - كتاب البيع - ۵/ ۲۵ - ط: ايچ ايم سعيد كراچي.

(۴) الفتاوى الهندية- كتاب الهبة -الباب الأول في تفسير الهبة وركنها وشرطها- ۴/ ۳۷۴.

سرے سے مال ہی نہیں اس کا ہبہ کرنا جائز نہیں۔ مثلاً آزاد آدمی۔ مردہ، خون، حرم کا شکار اور خنزیر وغیرہ کا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مال نہیں۔

اسی طرح کسی شئے کے بارے میں وصیت کرنے کے لئے جہاں یہ شرط ہے کہ جس شئی کی وصیت کی جائے وہ مال متقوم ہو وہاں یہ بھی شرط ہے کہ وہ چیز وصیت کرنے والے کی ملک ہو۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے:

وشرطها كون الموصى اهلا للتمليك والموصى له اهلا للتملك والموصى به بعد الموصى مالاً قابلاً للتمليك .....الخ (۱)

وفي البدائع الصنائع: واما الذي يرجع الى الموصى به فانواع منها ان يكون مالاً اومتعلقًا بالمال لان الوصية ايجاب الملك او ايجاب مايتعلق بالملك من البيع والهبة والصدقة والاعتاق ومحل الملك هو المال فلا تصح الوصية بالميتة والدم من احد ولأحد لا نهما ليسا بمال في حق احد ولا بجلد الميتة قبل الدباغ وكل ماليس بمال ... الخ

ومنها ان يكون المال متقوماً فلا تصح الوصية بمال غير متقوم كالخمر الخ (۲)

یعنی وصیت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ موصی اس چیز کا مالک ہو اور جس شئی کی وصیت کی جارہی ہے وہ شئی بھی قابل تملیک ہو۔

چونکہ انسانی اعضاء مال نہیں ہیں اور نہ انسان اپنے اعضاء کے مالک ہیں اس لئے اپنے اعضاء میں سے نہ کسی عضو کا ہبہ کرسکتا ہے نہ عطیہ دینے کی وصیت کرسکتا ہے۔

انسان کو اپنے جسم کو استعمال کرنے کا حق ہے۔ یعنی اس سے انتفاع حاصل کرسکتا ہے لیکن اپنے

---

(۱) الفتاوى الهندية -كتاب الوصايا- الباب الأول في تفسير ... الخ- ۶/ ۹۰.
ايضا البحر الرائق -كتاب الوصايا -۸/ ۴۰۳.
وكذا في رد المحتار على الدر المختار -كتاب الوصايا -۶/ ۶۴۹.
(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -كتاب الوصية ۶/ ۴۵۷.

اعضاء کے مالک نہ ہونے کی وجہ سے کسی کو نہ فروخت کرسکتا ہے نہ کسی کو عطیہ یا ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے جس طرح دوسرے کے جسم واعضاء کو نقصان پہنچانا حرام ہے خود اپنے جسم واعضاء کو نقصان پہنچانا بھی گناہ ہے۔ فتح الباری میں حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

ویوخذ منہ ان جنایۃ الانسان علی نفسہ کجنایۃ علی غیرہ فی الاثم لان نفسہ لیست ملکاً لہ مطلقا بل ھی للہ تعالیٰ فلا یتصرف فیھا الا بما اذن فیہ. (۱)

یعنی خودکشی کرنے کی ممانعت والی حدیث سے یہ حکم نکلتا ہے کہ جو انسان اپنے آپ کو ہلاک کرے اور نقصان پہنچائے گا گناہگار ہے جیسا کہ دوسرے کو ہلاک کرنے اور نقصان پہنچانے کا گناہ، کیونکہ انسان کا جسم وجان اس کی اپنی ملکیت نہیں بلکہ یہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے انسان کو صرف اس سے کام لینے کا اختیار ہے کام بھی وہ جن کے متعلق اللہ کی طرف سے اذن ہے۔

مذکورہ بالا کتب فقہ وفتاویٰ کے حوالوں سے معلوم ہوا کہ انسان اپنے اعضاء کے مالک نہ ہونے کی وجہ سے کسی عضو کا ہبہ یا عطیہ پر دینے کی وصیت نہیں کرسکتا۔ اس کے علاوہ انسان تو قابل احترام ومکرم ہے اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کو اس کے بدن سے الگ کرکے دوسرے انسان کو دینے میں انسانی تکریم کی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے علاج ومعالجہ اور شدید مجبوری کے موقعہ پر بھی انسانی اعضاء کے استعمال کو ممنوع قرار دیا ہے۔ چنانچہ شرح سیر کبیر ہے۔

فکما یحرم التداوی بشیٔ من الادمی الحی اکراماً لہ فکذالک لا یجوز التداوی بعظم المیت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کسر عظم المیت ککسر عظم اللحی ......الخ(۲)

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب الأیمان والنذور - باب من حلف بملة سوی ملة الاسلام - ۱۱/ ۵۳۹ - رقم الحدیث: ۶۵۲ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية

(۲) شرح کتاب السیر الکبیر - باب دواء الجراحة - ۱/ ۱۲۸ ۔ (یہ نسخہ جامعہ کے کتب خانے میں موجود ہے تقریبا مصری چھاپہ ہے مگر مطبعہ درج نہیں)

''جس طرح کسی زندہ آدمی کے کسی عضو کو لے کر علاج کرنا درست نہیں اسی طرح کسی مردہ انسان کی ہڈی سے بھی علاج جائز نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مردہ انسان کی ہڈی کا توڑنا ایسا گناہ ہے جیسا زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کا گناہ ہے۔

ابن ہمام نے فتح القدیر میں تحریر کیا ہے۔

وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامة لئلا يتجاسر الناس على من كرم الله بابتذال اجزائه ......الخ (۱)

آدمی کی کھال سمیت اس کے تمام اعضاء سے فائدہ اٹھانے کی حرمت اس کی تکریم واحترام کے پیش نظر ہے تاکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے مکرم ومحترم بنایا ہے لوگ اس کے اجزاء واعضاء کو استعمال کرنے کی جسارت نہ کریں جس سے معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء کا استعمال کسی طرح اور کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

مزید تفصیلات کے لئے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف اعضاء ''انسان کی پیوندکاری'' کا مطالعہ کیا جائے۔ (فقط واللہ اعلم)

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی عفا اللہ عنہ

---

(۱) شرح العناية على هامش فتح القدير - كتاب الطهارة - باب الماء الذي يجوز به الوضوء ومما لا يجوز - ۱/۸۲.

وايضافي البدائع الصنائع - كتاب البيوع - حكم عظم الخنزير والادمي - ۴/۳۳۳.

وكذا في الفتاوى الهندية - كتاب الكراهية - الباب الثامن عشر في التداوي - ۵/۳۵۴.

تاروں کے ذریعہ دانتوں کو سیدھا کرنا

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ:

میری بیٹی کے دانت ایک لائن میں نہیں ہیں، بلکہ آگے پیچھے ہیں، معمولی نہیں یا صرف ایک دو دانت نہیں، بلکہ کافی زیادہ اور کئی سارے دانت آگے پیچھے ہیں، میں چاہتی ہوں کہ Braces یعنی دانتوں کے اوزار لگوا کر سیدھے ایک لائن میں کرالوں۔ مجھے بتائیے کہ اس سلسلے میں ہمارا دین کیا حکم دیتا ہے؟

سوالات پوچھنے سے پہلے کچھ اہم باتیں لکھ رہی ہوں:

۱:... ہمارا گھرانہ دین دار ہے، بچی باپردہ ہے، عمر سترہ سال ہے، کنواری ہے۔ ہر لڑکی چاہتی ہے چہرہ عیب سے پاک ہو، آگے اس کی شادی بھی ہونی ہے۔ ان شاء اللہ۔

۲:... ڈاکٹروں کا کہنا ہے دانت اگر آگے پیچھے اسی جگہ رہیں تو صفائی اچھی طرح نہیں ہو پاتی اور دانتوں کی مختلف بیماریاں ہو جاتی ہے مثلاً: جراثیم پھیلتے ہیں، کیڑا جلدی لگتا ہے، پیپ پڑتی ہے، دانت ہلنے لگتے ہیں، وقت سے پہلے ٹوٹ جاتے ہیں یا پھر علاج کی خاطر نکالنے کی نوبت آجاتی ہے۔ مسوڑھے بھی جگہ چھوڑ دیتے ہیں اور بدنما لگتے ہیں۔ یعنی میرے سوالات کے پیچھے دو وجوہات ہیں۔

۱:... چہرہ کا سنوارنا اور ۲:... طبی نظریہ

سوال یہ ہے:

۱:... بچی کو دانت آگے پیچھے کی حالت میں اللہ نے دیئے ہیں، کیا انسان کے لئے جائز ہے کہ ان کو سیدھا کرائے؟

اس سلسلے میں مجھے دو باتیں کھٹکتی ہیں:

۱:... جاہلیت کے زمانے میں عورتیں خوبصورتی کے لئے دانتوں میں جھریاں کراتی تھیں، دین اسلام نے اسے ممنوع قرار دیا تو پھر میری بیٹی کے معاملہ میں کیا حکم ہے؟

۲:...دانتوں کو ٹھیک کرانے کا کیا یہ مطلب تو نہیں کہ ہم اللہ کی بنائی ہوئی چیز سے بہتر چیز بنانے پر قادر ہیں؟ یا نعوذ باللہ! اللہ سے بہتر چیز بنا رہے ہیں؟

۳:...ڈاکٹر کہتے ہیں کہ بچی کا جبڑا نسبتاً چھوٹا ہے اور جگہ کی تنگی کی وجہ سے دانت آگے پیچھے ہیں' اس کے لئے ڈاکٹر چار دانت نکال کر جگہ کشادہ کریں گے اور پھر اس جگہ میں دانتوں کو ایک درست لائن میں چن دیں گے' کیا اس طرح مضبوط اور صحت مند دانت نکال کر علاج کرانا جائز ہے؟

۴:...اس عمل میں دو سال لگیں گے' اس دوران بچی کے پورے دانتوں پر Braces یعنی مختلف تار اور پتریاں مستقل بندھی رہیں گی' اس صورت میں فرض غسل کس طرح ادا ہوگا؟ یعنی دانتوں پر تار اور پتریاں لگی ہوئی ہونے کی وجہ سے دانتوں پر یا مسوڑھے کے کسی حصے پر پانی نہ پہنچ سکا تو فرض غسل کس طرح اور کیسے کرنا ہوگا؟ ایسا تو نہیں کہ فرض غسل ادا ہی نہ ہو اور بچی کی نمازیں وغیرہ قبول نہ ہوں؟۔

سائل: اہلیہ شمیم احمد 1/c/4/9 ناظم آباد نمبر 1

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں سے انسان کو افضل واشرف بنایا ہے' چنانچہ باطنی صلاحیتوں اور کمالات کے علاوہ ظاہری حسن و جمال میں بھی انسان دیگر تمام مخلوقات سے بڑھا ہوا ہے۔ سورۃ التین میں ارشاد ہے:

"لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم" (سورہ التین: ۴)

ترجمہ:..."ہم نے بنایا آدمی خوب سے اندازے پر"۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

ظاہری بناوٹ کی زینت وتحسین اور شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے اعتدال کے ساتھ بناؤ سنگھار کی بھی شریعت میں اجازت دی گئی ہے۔

نیز اگر کسی شخص کے جسم کے کسی حصہ کی ظاہری بناوٹ ایسی ہو جو ظاہری طور پر بدنما اور عیب دار محسوس ہو تو شریعت میں اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اپنے جسم سے اس عیب کو زائل کر کے اپنی جسمانی بناوٹ کو عام انسانوں کی طرح بنالے' چنانچہ سنن ابی داؤد' جامع الترمذی' سنن النسائی اور مشکوٰۃ میں حضرت

عبدالرحمٰن بن طرفہؒ نے اپنے دادا حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا واقعہ بیان کیا ہے کہ: ان کے دادا حضرت عرفجہؓ کی ناک جاہلیت کے زمانے کی ایک جنگ ''یوم الکلاب'' میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ایک ناک لگالی، لیکن ناک کی رطوبت کیوجہ سے وہ ناک بدبودار ہوگئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ وہ سونے کی ناک لگوالیں تو انہوں نے سونے کی ناک لگوالی۔ سنن ابی داؤد کی روایت ملاحظہ ہو:

''حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل ... عن عبد الرحمن بن طرفة ان جده عرفجة بن اسعد قطع انفه یوم الکلاب فاتخذ انفاً من ورق فانتن علیه فامره النبی ﷺ فاتخذ انفاً من ذهب''.(۱)

اسی حدیث کی بنا پر فقہاءِ کرام نے سونے کی ناک لگوانے، دانتوں پر سونے کا خول چڑھانے اور دانتوں کو سونے کے تاروں سے جوڑنے کی اجازت دی ہے، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

''...وبه اباح العلماء اتخاذ الانف ذهباً وکذا ربطه الاسنان بالذهب''.(۲)

نیز عیب کے ازالے کی غرض سے فقہاءِ کرام نے ہلاکتِ جان سے امن کی صورت میں زائد عضو کو کاٹنے کی اجازت بھی دی ہے جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

''اذا اراد الرجل ان یقطع اصبعاً زائدة او شیئا آخر قال نصیرؒ: ان کان الغالب علی من قطع مثل ذلک الهلاک فانه لایفعل وان کان الغالب هو النجاة فهو فی سعة من ذلک''.(۳)

اسی طرح عیب کے ازالے کیلئے شریعت میں عورت کو اسکی اجازت دی گئی ہے کہ اگر اسکی داڑھی یا مونچھ نکل آئے تو اسکے لئے ان بالوں کو زائل کرنا جائز بلکہ مستحب ہے، کیونکہ عورتوں کے حق میں داڑھی

(۱) سنن ابی داؤد -کتاب اللباس -باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذهب -۲/۲۳۰-ط: ایچ ایم

(۲) مرقاة المفاتیح -کتاب اللباس -باب الخاتم -۸/۲۸۰- ط: مکتبه امدادیه ملتان.

(۳) الفتاوی الهندیة -کتاب الکراهیة- الباب الحادی والعشرون فی فیما یسع من جراحات بنی آدم والحیوانات وقتل الحیوانات ومالا یسع من ذلک -۵/۳۶۰-ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

اور مونچھ نکل آنا عیب ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے:

"... وفی تبیین المحارم ازالۃ الشعر من الوجہ حرام الا اذا نبتت للمرأۃ لحیۃ او شوارب فلاتحرم ازالۃ بل تستحب".(۱)

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں صورت مسئولہ میں اگر سائلہ کی بیٹی کے دانت عام دانتوں کی طرح ترتیب وار ایک سیدھی قطار میں نہیں ہیں بلکہ کچھ اوپر کچھ نیچے اور کچھ دائیں بائیں کی طرف نکلے ہوئے ہیں اور اس طرح کے دانت بدنما اور عیب دار معلوم ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے لوگ TRESTMENT ORTHODOINIC دانتوں کی ہڈیوں کے علاج کے ذریعہ انکی اصلاح کراتے ہیں تو شرعاً (BRACES) پتریاں لگوا کر انکو درست ترتیب میں کرانا جائز ہے فقہائے کرام کی تصریحات کے مطابق دانتوں کی بیماری کے علاج یا عیب کے ازالے کیلئے اس طرح کی اصلاح کی اجازت دی گئی ہے۔

حاشیہ الشیخ احمد علی السہارنفوریؒ میں ارشاد الساری للعلامۃ القسطلانی سے نقل کیا ہے:

"قولہ المتفلجات ... جمع المتفلجۃ وھی التی تفرق ما بین ثنایاھا بالمبرد اظہاراً للصغر وھی عجوز لان ھذہ الفرجۃ اللطیفۃ تکون للصغار غالباً وذلک حرام للحسن ای لاجل الحسن لما فیہ من التزویر فلو احتاجت الیہ لعلاج او عیب فی السن فلا". (۲)

فتح الباری میں ہے:

"(قولہ والمتفلجات للحسن) یفہم منہ ان المذمومۃ من فعلت ذلک لاجل الحسن فلو احتاجت الی ذلک لمداواۃ مثلاً جاز۔ (۳)

عمدۃ القاری میں ہے:

"قولہٗ للحسن :اللام فیہ للتعلیل احترازاً عما لو کان للمعالجۃ

---

(۱) رد المحتار -کتاب الحضر والاباحۃ -فصل فی النظر والمس -۶/۳۷۳.

(۲) حاشیۃ البخاری -کتاب التفسیر -تفسیر سورۃ الحشر -۲/۷۲۵ -ط:قدیمی.

(۳) فتح الباری -کتاب اللباس -باب المتفلجات للحسن -۱۰/۳۸۵- ط:دار الدیان للتراث.

و مثلها"(۱).

مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

"قوله للحسن للتعليل:... قال النووی فيه اشارة الى ان الحرام هو المفعول لطلب الحسن اما لو احتاجت اليه لعلاج او عيب في السن ونحوه فلاباس به". (۲)

دور جاہلیت کی عورتوں کے دانتوں میں جھریاں کرانے کی ممانعت کا جو حوالہ دیا گیا ہے' اس کے متعلق یہ وضاحت ہے کہ حدیث شریف میں یہ ممانعت خوبصورتی ظاہر کرنے کی غرض سے دانتوں کے درمیان خلا پیدا کرنے والی عورتوں کے متعلق ہے' کسی بیماری کے علاج' بدصورتی یا کسی عیب کے ازالے کیلئے دانتوں کی اصلاح مذکورہ وعید کے تحت داخل نہیں اور نہ ہی کسی روایت سے اسکی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ فتح الباری' عمدۃ القاری' مرقاۃ المفاتیح' حاشیۃ الشیخ احمد علی السہارنفوری علی صحیح البخاری اور بذل المجہود وغیرہ کی تصریحات سے واضح ہے کہ ایام جاہلیت میں دانتوں میں خلا پیدا کرنے والی جن عورتوں پر حدیث شریف میں اللہ تعالیٰ کی لعنت وارد ہوئی ہے وہ مختلف مقاصد کیلئے ایسا کرتی تھیں مثلاً:

۱:... بعض عورتیں خوبصورت نظر آنے کی غرض سے باہم ملے ہوئے دانتوں کے درمیان جھری کر کے خلا بناتی تھیں' دانتوں کے درمیان خلا کا ہونا ان کے ہاں عورتوں کی خوبی میں شمار ہوتا تھا۔

۲:... بعض عورتیں کم عمر نظر آنے کیلئے دانتوں کے درمیان خلا کرتی تھیں' کیونکہ عموماً کم عمر افراد کے دانتوں کے درمیان خلا ہوتا ہے۔

۳:... بعض عورتیں خود کو کم عمر ظاہر کرنے کیلئے دانتوں کے سروں کو نوک دار بناتی تھیں۔

الغرض مختلف مقاصد کے پیش نظر دور جاہلیت کی عورتیں صحیح دانتوں کے درمیان خلا کراتی تھیں' چونکہ ان کے اس فعل میں ایک تو خود نمائی' نمائش اور ریاکاری کے علاوہ فطرت عامہ سے اعراض تھا' نیز

(۱) عمدة القاری - کتاب اللباس - باب المتفلجات للحسن - ص: ۶۳' ج: ۲۲' ط: دار احياء التراث العربی.

(۲) مرقاة المفاتيح - کتاب اللباس - باب الترجل - ۸/۲۹۵ - ط: امداديه ملتان.

دھوکے کا پہلو بھی تھا لہذا احدیث شریف میں ایسی عورتوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت وارد ہوئی ہے لیکن جو عورت علاج کی غرض سے یا عیب کی اصلاح کیلئے بدنما دانتوں کو صحیح ترتیب پر کرائے دکھاوا نمائش اور دھوکہ دہی کی نیت نہ ہو وہ اس حدیث کی مصداق نہیں ہے جیسا کہ سابقہ حوالہ جات سے ظاہر ہے۔

فتح الباری میں زمانہ جاہلیت کی عورتوں کے اس فعل کے اغراض بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"المتفلجات جمع المتفلجة وهي تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة فربما صنعته المرأة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير مفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالباً تكون مفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر ..الخ" (۱)

نیز یہ شبہ بھی نہ ہو کہ اس طرح کی اصلاح اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی چیز سے بہتر بنانے کی کوشش ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ چیز میں تغییر وتبدیل کی ممانعت کا مفہوم یہ ہے کہ جس جاندار کو اللہ تعالیٰ نے عام عادت کے مطابق بنایا ہے اس میں تبدیلی نہ کی جائے یہ مقصد نہیں کہ جو جاندار اللہ تعالیٰ کی عام عادت کے خلاف پیدا کیا گیا ہو مثلاً: عورت کی داڑھی یا مونچھ نکل آئے یا کسی کا کوئی عضو زائد بنا ہوا ہو تو اس کی بھی اصلاح کر کے عام عادت ومعمول کے مطابق نہ بنایا جائے بلکہ ایسی تغییر وتبدیل ممنوع نہیں ہے۔

چنانچہ بذل المجہود میں ہے:

"فان الظاهر ان المراد بتغيير خلق الله ان ما خلقه الله سبحانه وتعالىٰ حيواناً على صورته المعتادة لايغير فيه لاان ما خلق على خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء او العضو الزائد فليس تغييره تغييراً لخلق الله". (۲)

---

(۱) فتح الباری -کتاب اللباس -باب المتفلجات للحسن - ۱۰/ ۳۸۴، ۳۸۵.

(۲) بذل المجهود -کتاب اللباس - ۶/ ۷۳- ط:مکتبه قاسمية ملتان.

۲:...جب مذکورہ صورت میں تاروں اور پتریوں کے ذریعہ (BRACES) علاج کی گنجائش ہے تو اس صورت میں دوران علاج جب تک (BRACES) کی تاریں دانتوں پر مسالے (BOND) کے ذریعہ چپکی رہیں، انکو وضو اور غسل میں بار بار اتارا نہ جا سکتا ہو تو وہ حکماً دانتوں کا حصہ قرار پائیں گی، اور ان کے نیچے تک پانی پہنچانے کی غرض سے ہر فرض غسل کے وقت انکو اتارنے میں شدید حرج اور پریشانی ہے اور شریعت میں ایسی پریشانی اور حرج میں رخصت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ رنگ ریز، چمار، کمہار وغیرہ کے ہاتھوں کی جلد سے رنگ، مٹی وغیرہ کو اتارنے میں اگر شدید مشقت ہو تو اس رنگ، مٹی وغیرہ کے باوجود انکا وضو اور غسل شرعاً مکمل ہو جاتا ہے، جیسا کہ الفتاویٰ الہندیہ میں ہے:

"والصرّام والصباغ ما فی ظفرهما یمنع تمام الاغتسال وقیل کل ذلک یجزیهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع کذا فی الظهیریة". (۱)

"ایضا وفی الجامع الصغیر سئل ابو القاسم عن وافر الظفر الذی یبقی فی اظفاره الدرن او الذی یعمل عمل الطین او المرأة التی صبغت اصبعها بالحنا او الصرام او الصباغ قال کل ذلک سواء یجزیهم وضوء هم اذ لایستطاع الامتناع عنه الا بحرج والفتوی علی الجواز من غیر فصل بین المدنی والقروی کذا فی الذخیرة". (۲)

اسی طرح الفتاویٰ التاتارخانیۃ میں ہے:

"الصرام والصباغ ما فی ظفرهما یمنع تمام الاغتسال وقیل فی کل ذلک یجزیهم للحرج والضرورة". (۳)

---

(۱) الفتاویٰ الهندیة -کتاب الطهارة -الباب الثانی فی الغسل -۱/۱۳-ط:مکتبه رشیدیه کوئٹه.

(۲) الفتاویٰ الهندیة -کتاب الطهارة -الباب الاول فی الوضوء -۱/۴.

(۳) الفتاویٰ التاتارخانیة -کتاب الطهارة -الفصل الثالث فی الغسل ۱/۱۵۲ - ط:ادارة القرآن.

ایسے ہی البحر الرائق میں ہے:

"وما علی ظفر الصباغ یمنع وقیل لایصنع للضرورة' قال فی المضمرات وعلیه الفتویٰ".(۱)

الدرالمختار میں ہے:

"ولایمنع ما علی ظفر صباغ ولا طعام بین اسنانه او فی سنه المجوف به یفتی". (۲)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دانتوں کی ترتیب میں قدرتی بگاڑ کی وجہ سے مسوڑھوں اور دانتوں کی بیماریوں کے علاج' صفائی ممکن نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدبو کے ازالے' گندہ ذہنی کی وجہ سے پیدا ہونے والے جراثیم کی نشوونما کے خاتمے' اوران جراثیم کی وجہ سے پیدا ہونے والی معدہ کی بیماریوں سے تحفظ اور بے ترتیبی کی وجہ سے بدنما اور عیب دار دانتوں کی اصلاح کی غرض سے دانتوں کی ہڈیوں کے علاج (ORTHODONTIC TREATMENT) کے ایک طریقے (BRACES) پتریاں لگوانے کی شرعاً اجازت ہے' یہ طریقہ علاج اور اصلاح' (تغییر لخلق اللہ) اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ مخلوق میں تبدیلی کی ممانعت میں داخل نہیں ہے' نیز دوران علاج غسل فرض کیلئے دانتوں پر لگی ہوئی پتریوں (BRACES) کو اتار کران کے نیچے پانی پہنچانا بھی ضروری نہیں ہے۔فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	سلمان ندیم

بینات-شعبان ۱۴۲۵ھ

(۱) البحر الرائق -کتاب الطهارة - ۱/۴۷- ط:ایچ ایم سعید کراچی.

(۲)الدر المختار -کتاب الطهارة -مطلب فی ابحاث الغسل ۱/۱۵۴ - ط:ایچ ایم سعید

استمناء بالید کی شرعی حیثیت

مکرمی ومحترمی　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کراچی ہسپتال لمیٹڈ جس کے بانی اعلیٰ ڈاکٹر سید مبین اختر ہیں، کا جریدہ ''نوجوانوں کے جنسی مسائل'' اتفاقاً میرے ہاتھ لگ گیا۔ اس کے مطالعہ کے دوران میری نظر سے چند ایسی باتیں گذریں جن کے متعلق انہوں نے حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے فتاویٰ کا حوالہ اور حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ حضور پرنور محبوب خدا نبی آخرالزمان صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی تعلق ظاہر کیا ہے۔ اس لئے میں ان باتوں کی شرعی حیثیت اور تصدیق چاہتا ہوں، کیونکہ میرے ناقص علم کے مطابق ان کا بیان غلط اور گمراہ کن ہے۔

میں اس جریدہ کے متعلقہ صفحات کی تصویری نقول ہمرشتہ ہذا کر رہا ہوں تاکہ خود مطالعہ فرما کر مجھے جواب سے جلد سرفراز فرمائیں۔

صفحہ گیارہ پر ''اسلام میں مشت زنی'' کے عنوان کے تحت ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں

''امام ابوحنیفہ کا یہ خیال ہے کہ کسی بڑے گناہ سے بچنے کے لئے شدت جذبات میں یہ ہوجائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے معاف کرے گا۔

امام احمد بن حنبل کے خیال میں مشت زنی بالکل حلال ہے اور جائز اور اس میں کوئی گناہ نہیں ہے''

کیا ڈاکٹر صاحب کا یہ بیان درست ہے؟ اگر درست ہے تو حوالہ کی کتب وغیرہ کے نام سے مطلع فرمائیں۔

جریدہ کے صفحہ ۱۶ پر ڈاکٹر صاحب رقمطراز ہیں:

''اسلام میں تو بیک وقت چار بیویاں رکھنے کی اجازت ہے اور حضرت

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خود تو بارہ بیویاں تھیں اور یہ حدیثوں میں مذکور ہے کہ بسا اوقات ایک ہی رات میں وہ سب بیویوں سے مباشرت کر لیتے تھے۔ اگر یہ اتنا نقصان دہ عمل ہوتا تو یقیناً دینِ فطرت نہ اتنی بیویوں کی اجازت دیتا اور نہ اس قسم کے عمل کی اجازت ہوتی۔''

کیا ڈاکٹر صاحب کا یہ ارشاد درست ہے؟ ایسا کن احادیث میں مذکور ہے؟ درست ہونے کی صورت میں حدیثوں سے مطلع فرمائیں۔

اس ہی صفحہ کے کالم دو کی آخری سطور اور کالم تین میں ڈاکٹر موصوف نے فرمایا ہے کہ:

''مباشرت سے پہلے عضو سے منی کے قطرے رستے ہیں'' حدیثوں میں بھی اس کا ذکر آتا ہے کہ حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کروایا کہ اس کو پاک کیسے کرنا چاہئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر منی رسنا شروع کر دے اور زور سے نہ نکلے جیسا کہ مباشرت میں نکلتی ہے تو صرف عضو کا دھو دینا کافی ہوتا ہے اور اگر زور سے نکلے جیسا کہ مباشرت میں نکلتی ہے یا احتلام میں نکلتی ہے تو پھر غسل ضروری ہے۔''

کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا حکم فرمایا تھا۔ یہ حکم کن احادیث میں مذکور ہے؟ احادیث اور احکام شرعیہ سے مطلع فرمائیں تاکہ تسلی ہو اور دینی معلومات میں اضافہ، بے حد مشکور و ممنون ہوں گا۔

اگر ڈاکٹر صاحب موصوف کے بیانات غلط اور احکامات شرعیہ کے خلاف ہیں تو براہ مہربانی مطلع فرمائیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں نوجوانوں کی غلط رہنمائی کی گئی ہے۔ آج کل نوجوان ویسے بھی بہت سے جنسی امراض میں مبتلا ہیں۔ اگر انہوں نے ڈاکٹر صاحب کے غلط مشوروں پر آنکھیں بند کر کے عمل کرنا شروع کر دیا، پھر تو ان کی صحت و کردار کا خدا ہی حافظ ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے مشت زنی کے بارے میں اعتراف کیا ہے کہ امام مالکؒ و شافعیؒ اس کو حرام

اور گناہ سمجھتے ہیں، لیکن موصوف نے امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی طرف جو جواز کا قول منسوب کیا ہے وہ غلط ہے، یہ فعل قبیح ائمہ اربعہ کے نزدیک حرام ہے، یہاں میں فقہاء اربعہ کے مذاہب کی کتابوں کے حوالے درج کردیتا ہوں۔

فقہ حنبلی:

امام موفق الدین عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی المتوفی ۶۲۰ھ ''المغنی'' شرح مختصر خرقی میں لکھتے ہیں۔

''ولو استمنیٰ بیده فقد فعل محرماً، ولا یفسد صومه به الا ان ینزل، فان انزل فسد صومه.(۱)

امام شمس الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن ابی عمر محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی حنبلی المتوفی ۶۸۲ھ الشرح الکبیر میں لکھتے ہیں:

''ولواستمنیٰ بیده فقد فعل محرماً، ولایفسد صومه بمجرده، فان انزل فسد صومه.''(۲)

دونوں عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے اپنے ہاتھ سے مادہ منویہ خارج کرنے کی کوشش کی اس نے فعل حرام کا ارتکاب کیا، اگر انزال ہوجائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر انزال نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوا، یہ دونوں امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کی مستند کتابیں ہیں، اور ان میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح کی گئی ہے، جواز کا قول سرے سے نقل ہی نہیں کیا، بعض حضرات نے امام احمد بن حنبلؒ سے جواز کا جو قول نقل کیا ہے (اور جس سے ڈاکٹر صاحب کو دھوکہ ہوا ہے) یا تو اس نقل میں غلطی ہوئی ہے۔

---

(۱) المغنی لابن قدامة المقدسی – باب استمناء الصائم – الفصل الرابع – رقم المسئلة: ۲۰۳۲ – ۳/ ۴۹ – ط: دار الفکر بیروت

(۲) الشرح الکبیر علی المغنی ابن قدامة للشیخ شمس الین ابی الفرج عبدالرحمن – فصل لو استمنی بیده ......الخ – ۳/ ۴۱ –ط: دار الفکر بیروت .

یا ممکن ہے کہ پہلے ان کا قول جواز کا ہو بعد میں اس سے رجوع کرلیا ہو...... بہر حال امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب وہی سمجھا جائے گا جو ان کی مستند کتابوں میں نقل کیا گیا ہے۔

فقہ شافعی:

امام ابواسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف شیرازی شافعی (المتوفی ۴۷۶ھ) ''المہذب'' میں لکھتے ہیں:

ویحرم الاستمناء لقوله عزوجل: والذین هم لفروجهم حافظون الا علیٰ ازواجهم او ماملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین" ولانها مباشرة تفضی الی قطع النسل فحرم کاللواط، فان فعل عزرولم یحد الخ. (۱)

''اور مشت زنی حرام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں۔ لیکن اپنی بیویوں سے یا شرعی لونڈیوں سے، کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں'' اور نیز اس لئے کہ یہ ایسی مباشرت ہے جس کا انجام قطع نسل ہے، اس لئے لواطت کی طرح یہ بھی حرام ہے، پس اگر کسی نے یہ فعل کیا تو اس پر تعزیر لگے گی، حد جاری نہیں ہوگی۔''

فقہ مالکی:

امام ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن عبدالحکم سمعت حرملة بن عبدالعزیز قال سألت مالکاً عن الرجل یجلد عمیرة، فتلاهذه الآیة: "والذین هم لفروجهم حافظون، الا علیٰ ازواجهم اوما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذالک فاؤلٰئک هم العادون"(المؤمنون: ۵، ۷)

وعامة العلماء علیٰ تحریمه وهوا لحق الذی لا ینبغی ان یدان

---

(۱) المجموع شرح المہذب – کتاب الحدود – فصل ویحرم الاستمناء ۲۰/ ۳۱– ط: دار الفکر بیروت

الله الا به." (۱)

''محمد بن الحکم کہتے ہیں میں نے حرملہ بن عبدالعزیز سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ سے مشت زنی کے بارے میں سوال کیا، تو آپ نے یہ آیات تلاوت فرمائیں: '' اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں، لیکن اپنی بیویوں یا شرعی لونڈیوں سے، کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو اس کے علاوہ کا طلبگار ہو ایسے لوگ حد شرعی سے نکلنے والے ہیں۔'' اور عام علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں اور یہی وہ حق ہے جس کو اپنے لئے دین خداوندی قرار دینا چاہئے۔''

فقہ حنفی:

فقہ حنفی کے مشہور متن درمختار میں ہے:

"في الجوهرة: "الاستمناء حرام، وفيه التعزير." (۲)

''جوہرہ میں ہے کہ مشت زنی حرام ہے، اور اس میں تعزیر لازم ہے۔''

علامہ ابن عابدین شامیؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

قوله: الاستمناء حرام اى بالكف اذا كان لا ستجلاب الشهوة. اما اذا غلبته' الشهوة وليس له زوجة ولا امته ففعل ذالك لتسكينها فالرجاء انه لا وبال عليه، كما قاله ابو الليث، ويجب لو خاف الزنا." (۳)

(۱) كتاب احكام القرآن للإمام الحافظ القاضى ابى بكر محمد بن عبدالله......—سورة المؤمنون— ۷۸/۲— ط: السعادة

الجامع لأحكام القرآن لأبى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى – سورة المؤمنون— ۱۰۵/۱۲ – ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(۲) در مختار شرح تنوير الابصار للشيخ علاء الدين— ط: ايچ ايم سعيد

(۳) رد المحتار على الدر المختار – مطلب فى حكم اللواطة– ۲۷/۴..

''اپنے ہاتھ سے منی خارج کرنا حرام ہے۔ جب کہ یہ فعل شہوت لانے کے لئے ہو۔ لیکن جس صورت میں کہ اس پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی بیوی یا لونڈی نہ ہو، اگر وہ شہوت کی تسکین کے لئے ایسا کرلے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہیں ہوگا جیسا کہ فقیہ ابو اللیثؒ نے فرمایا ہے، اور اگر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسا کرنا واجب ہے۔''

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

اول: عام حالات میں مشت زنی حرام ہے۔ موجب وبال ہے۔ اور اس کے کرنے والے پر تعزیر لازم ہے۔

دوم: اگر شہوت کا اس قدر غلبہ ہے کہ کسی طرح سکون نہیں ہوتا اور قضائے شہوت کا صحیح محل بھی موجود نہیں تو امام فقیہ ابو اللیث کا قول ہے کہ اگر تسکین شہوت کی نیت سے ایسا کرلے تو امید رکھنی چاہئے کہ اس پر وبال نہیں ہوگا۔

یہاں ڈاکٹر صاحب سے دو غلطیاں ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول نہیں۔ بلکہ بعد کے مشائخ کی تخریج ہے اس کو امام ابوحنیفہؒ کا قول قرار دینا غلط ہے۔

دوم یہ کہ ڈاکٹر صاحب اس کو عام اجازت سمجھ گئے حالانکہ یہ ایک خاص حالت کے اعتبار سے ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ رشوت قطعی حرام ہے، لیکن فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر ظالم کو رشوت دے کر اس کے ظلم سے بچا جائے تو امید کی جاتی ہے کہ رشوت دینے والے پر مواخذہ نہیں ہوگا، اب اگر اس مسئلہ سے کوئی شخص یہ کشید کرے کہ رشوت حلال ہے، بعض صورتوں میں فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے تو صحیح نہیں ہوگا۔ حرام اپنی جگہ حرام ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص شدید مجبوری کی حالت میں یا اس سے بڑے حرام سے بچنے کے لئے اس کا ارتکاب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے یہی امید رکھنی چاہئے کہ اس کی مجبوری پر نظر فرماتے ہوئے اس سے مواخذہ نہیں فرمائیں گے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کو جواز کی آڑ بنا کر نوجوانوں کو اس کی باقاعدہ دعوت دینی شروع کردی۔

۲۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ بات تو صحیح ہے کہ اسلام نے چار تک شادی کرنے کی اجازت دی ہے

بشرطیکہ ان کے حقوق ادا کرنے کی صلاحیت رکھے اور عدل وانصاف کے ساتھ حقوق ادا بھی کرے ورنہ احادیث شریفہ میں اس کا سخت وبال ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ ارشاد صحیح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیک وقت بارہ بیویاں تھیں۔ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ''بسا اوقات'' ایک ہی شب میں تمام ازواج سے فارغ ہولیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کی کل تعداد مشہور اور معتمد روایت کے مطابق..... گیارہ ہے۔ ان میں حضرت ام المؤمنین خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا انتقال تو مکہ مکرمہ میں ہجرت سے تین سال قبل رمضان ۱۰ نبوت میں ہوگیا تھا اور ان کی موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی اور عقد نہیں فرمایا اور ام المؤمنین حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین رضی اللہ عنہا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان ۳ھ میں عقد کیا اور آٹھ مہینے بعد ربیع الثانی ۴ھ میں ان کا انتقال ہوگیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت نو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن موجود تھیں جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

حضرت عائشہ، حضرت صفیہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت سودہ، حضرت ام سلمہ، حضرت حفصہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت میمونہ اور حضرت جویریہ رضی اللہ عنہن۔

تمام ازواج سے فارغ ہونے کا واقعہ کبھی شاذ ونادر ہی پیش آیا اس کو ''بسا اوقات'' کے لفظ سے تعبیر کرنا درست نہیں، پھر یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل جنت کے چالیس مردوں کی طاقت عطا کی گئی تھی اور جنت میں آدمی کو سو مردوں کی طاقت ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ ان روایات کو نقل کرکے لکھتے ہیں:

فعلی هذا یکون حساب قوة نبینا (صلی الله علیه وسلم) اربعة آلاف.(۱)

(۱) فتح الباری للإمام الحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی - کتاب الغسل - باب إذا جامع ثم عاد- رقم الحدیث:۲۶۸ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة والافتاء والدعوة والارشاد بالمملکة العربیة السعودیة

اس لئے دوسرے لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

۳.....ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ مباشرت سے پہلے عضو سے منی کے قطرے رستے ہیں.....الخ بالکل غلط ہے۔ غالباً موصوف نے مذی اور منی کے درمیان فرق نہیں کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ''مذی'' کا حکم دریافت کروایا تھا، منی کا نہیں۔

جو لیس دار رقیق مادہ شہوت کی حالت میں غیر محسوس طور پر خارج ہوتا ہے وہ ''مذی'' کہلاتا ہے۔ اس کے خروج سے شہوت ختم نہیں ہوتی۔ اور جو مادہ قوت اور دفق کے ساتھ (کود کر) خارج ہوتا ہے اور جس کے خروج کے بعد شہوت کو تسکین ہو جاتی ہے اسے ''منی'' کہا جاتا ہے، ''مذی'' سے غسل لازم نہیں آتا، منی کے خروج سے لازم آتا ہے۔

۴.....مشت زنی یا کثرت جماع کا اثر انسانی صحت پر کیا ہوتا ہے؟ یہ اگرچہ شرعی مسئلہ نہیں کہ ہمیں اس پر گفتگو کی ضرورت ہو۔ تاہم چونکہ ڈاکٹر صاحب نے ''مشت زنی'' جیسے فعل کی ترغیب کے لئے یہ نکتہ بھی اٹھایا ہے کہ اس سے انسانی صحت متاثر نہیں ہوتی۔ بلکہ ''مشت زنی'' اور کثرت جماع صحت کے لئے مفید ہے، اس لئے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ نظریہ دنیا بھر کے اطباء و حکماء کی تحقیق اور صدیوں کے تجربات کے قطعاً خلاف ہے، وظیفۂ زوجیت اگر حد اعتدال کے اندر ہو تو اس کو تو مفید صحت کہا جا سکتا ہے، مگر اغلام، لواطت، مشت زنی اور دیگر غیر فطری طریقوں سے مادہ کا اخراج ہرگز مفید صحت نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ انسانی صحت کے لئے مہلک ہے۔ اسی طرح وظیفۂ زوجیت ادا کرنے میں حد اعتدال سے تجاوز بھی غارتگر صحت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

انگریزی لباس کا استعمال

محترم جناب مفتی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب عالی! گذارش ہے کہ مجھے ایک مسئلے کے بارے میں فتویٰ درکار ہے۔ میرا مسئلہ درج ذیل ہے:

س: شرٹ یا پتلون یا سفاری سوٹ، آیا کہ یہ لباس مسلمانوں کے ہیں یا یہود ونصاریٰ کے؟ اس کے بارے میں علمائے وقت کا متفقہ فتویٰ کیا ہے؟۔ والسلام سائل: قاری ابراہیم

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ شرٹ پتلون یا سفاری سوٹ فساق وفجار اور غیر مسلم کفار کا لباس ہے اور شلوار قمیص (کرتہ) مسلمان دیندار صالحین اور اکابر کا لباس ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ صالحین دیندار اور نیک کاروں کے لباس کو اختیار کریں۔ اور فساق وفجار کفار کے لباس اور طور طریق سے حتی المقدور پرہیز اور اجتناب کریں کیونکہ حدیث شریف میں ہے:

"من تشبه بقوم فهو منهم" (۱)

"جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی ہے اس کا حشر بھی اس کے ساتھ ہوگا۔"

اور غیر مسلموں کا لباس اور شعار اختیار کرنا ان کے ساتھ محبت کی علامت ہے جو شرعاً ممنوع اور حرام ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الیهود والنصاریٰ اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولهم منکم فانه منهم ان الله لایهدی القوم

(۱) المسند الجامع-(الجهاد) رقم الحدیث ۸۱۲۷-۱۰/۱۲/۷-ط: دارالجیل بیروت، الشرکة المتحده الکویت -مشکوة المصابیح -کتاب الباس - الفصل الثانی -۲/۳۷۵.

الظالمین (المائدۃ: ۵۱)

''اے ایمان والو! تم یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ آپس ہی میں ایک دوسرے کے دوست اور رفیق ہیں، وہ تمہارے دوست نہیں اور تم میں سے جو ان کو دوست بنائے گا وہ انہی میں سے ہو جائے گا۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نہیں ہدایت کرتا ظالم لوگوں کو۔''

کیونکہ یہود و نصاریٰ اور کافروں کو دوست بنانے یا ان کی مشابہت اور مماثلت اختیار کرنے سے مسلمانوں کے دل بھی ان کی طرح سخت ہو جاتے ہیں اور احکام شریعت کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجر مکی ہیثمی نے اپنی کتاب **الزواجر عن اقتراف الکبائر** میں مالک بن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے وہ یہ ہے:

قال مالک بن دینار: اوحی اللہ الی النبی من الا نبیاء ان قل لقومک: لا یدخلوا مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملابس اعدائی ولا یرکبوا مراکب اعدائی ولا یطعموا مطاعم اعدائی فیکونوا اعدائی کما ھم اعدائی (۱)

''مالک بن دینار کہتے ہیں کہ انبیاء سابقین میں سے ایک نبی کی طرف اللہ کی طرف سے یہ وحی آئی کہ آپ اپنی قوم سے کہہ دیں کہ نہ میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہ میں گھسیں اور نہ میرے دشمنوں جیسا لباس پہنیں اور نہ میرے دشمنوں جیسے کھانے کھائیں اور نہ میرے دشمنوں جیسی سواریوں پر سوار ہوں یعنی ہر چیز میں ان سے ممتاز اور جدا رہیں ایسا نہ ہو کہ یہ بھی میرے دشمنوں کی طرح میرے دشمن بن جائیں۔''

واضح رہے کہ غیروں کی سی وضع قطع اور ان جیسا لباس اختیار کرنے میں بہت سے مفاسد ہیں۔ پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان اور کافر میں ظاہراً کوئی امتیاز نہیں رہے گا حقیقت یہ ہے کہ تشبہ بالکفار کفر کی دہلیز اور اس کا دروازہ ہے۔

۲۔ غیروں کی مشابہت اختیار کرنا غیرت کے خلاف بھی ہے۔

---

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر – لابن حجر المکی الھیثمی – مقدمۃ– ۱/۱۵ – ط: دار المعرفۃ، بیروت

۳۔کافروں کا لباس اختیار کرنا درپردہ اس کی سیادت اور برتری کو تسلیم کرنا ہے۔

۴۔اپنی کمتری، کہتری اور غلامی کا اقرار اور اعلان کرنا ہے، جس کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔ کیونکہ اسلام غالب ہوتا ہے، تابع اور مغلوب نہیں ہوتا۔

نیز اس تشبہ بالکفار کا ایک نتیجہ یہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ کافروں سے مشابہت کا دل میں میلان اور داعیہ پیدا ہوگا جو صراحۃً ممنوع ہے۔جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار وما لکم من دون الله من اولیاء ثم لا تنصرون (ھود:۱۱۳)

''ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں مبادا ان کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے تم کو آگ نہ لگے اور اللہ کے سوا کوئی تمہارا دوست اور مددگار نہیں پھر تم کہیں مدد نہ پاؤ گے۔''

مسند احمد بن حنبل میں ہے کہ ابوعثمان نہدی کہتے ہیں کہ ہم آذر بائیجان میں تھے کہ ہمارے امیر لشکر عتبہ بن فرقد کے نام فاروق اعظم کا یہ فرمان پہنچا:

یا عتبۃ بن فرقد ایاکم والتنعم وزی اھل الشرک ولبوس الحریر. (۱)

''اے عتبہ بن فرقد! تم سب کا یہ فرض ہے کہ اپنے آپ کو عیش پرستی اور کافروں اور مشرکوں کے لباس اور ہیئت اور وضع قطع سے دور اور محفوظ رکھیں اور ریشمی لباس کے استعمال سے پرہیز رکھیں۔''

غرض کہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ فاسق وفاجر غیر مسلم اور کافروں کے لباس کو ہرگز ہرگز اختیار نہ کریں ورنہ قیامت کے دن ان کے ساتھ حشر ہوگا۔واللہ اعلم۔

الجواب صحیح — **کتبہ**

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ — محمد انعام الحق

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۶ھ

---

(۱)المسند للإمام احمد بن حنبل -مسند عمر بن الخطاب -رقم الحدیث:......-۱/۲۰۵-ط: دار الفکر.

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ

از جناب مولانا سید عروج قادری

مدیر ماہنامہ ''زندگی'' رام پور

پیش لفظ

''ترجمان القرآن ج ۵۹، عدد۳ میں جماعت اسلامی کے بعض احباب کی جانب سے مسنون ڈاڑھی کی شرعی مقدار کے حوالہ سے ایک مضمون شائع ہوا تھا جو اپنے بیان اور تحقیق میں جمہور اہل علم کی رائے اور حقیقت حال سے کافی مختلف تھا۔ جس کی وجہ سے اہل علم میں تشویش کا باعث بنا اور بعض احباب نے علماء کے سامنے اس تشویش کا اظہار کیا۔ چنانچہ ماہنامہ ''زندگی'' رام پور نے ذیقعدہ ۱۹۸۲ء کو اس تشویش کے ازالہ کے لئے ایک وقیع مقالہ شائع کیا تھا۔ جسے ماہنامہ ''بینات'' نے ذی الحج ۱۹۸۲ء کے شمارے میں سوال جواب اور جماعت کے محولہ بالا مضمون کے ساتھ شائع کیا تھا۔ ماہنامہ ''زندگی'' کا مقالہ متن، جبکہ جناب غلام علی صاحب مرحوم کا مضمون حاشیہ میں لکھا تھا۔ یہاں پر جناب غلام علی صاحب کے مضمون کو اقتباس کے انداز میں شروع میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد ماہنامہ ''زندگی'' کے حوالہ سے شائع شدہ مقالہ ذکر کیا جارہا ہے۔ (مرتب)

''امید ہے کہ جناب بخیریت ہوں گے، ایک دو پرچے ''زندگی'' کے اس جگہ آتے ہیں جو بندہ کے لئے جناب کے تعارف کا ذریعہ ہیں، ڈاڑھی کے مسئلہ کی تحقیق کے لئے جناب سے التماس کررہا ہوں امید ہے کہ توجہ فرماکر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں گے۔

آج تک دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث حضرات ہر طبقہ کے بزرگوں سے یہی سنا گیا ہے کہ ڈاڑھی رکھنا بہت اہم ہے، سنت مؤکدہ اور واجب کا درجہ ہے بلکہ اب تو ایک شعار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور ڈاڑھی کی مقدار جو مسنون ہے وہ ایک قبضہ سے زائد ہے قبضہ سے کم جائز نہیں ہے، کم از کم ایک قبضہ ہونی چاہئے۔ (۱)

---

(۱)الدر المختار علی هامش رد المحتار - كتاب الصوم -مطلب فيما يكره للصائم - ۲/۴۱۷.

صاحب درمختار اور شیخ ابن ہمام اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں، بلکہ یہ بھی سنا گیا ہے کہ شیخ ابن ہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ ''ایک قبضہ سے کم ڈاڑھی مخنثوں کا طریقہ ہے''۔(۱)

برخلاف اس کے جماعت اسلامی کے رفیق ڈاڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ بڑے بڑے سرگرم ارکان کے لئے ڈاڑھی رکھنا بڑا ہی بوجھ ہے بالکل ذرا ذرا سی ڈاڑھی وہ بھی مجبور ہو کر، امراء تک کا یہ حال ہے کہ اگر کہا جائے تو فرماتے ہیں کہ ڈاڑھی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے، جتنی کسی نے ڈاڑھی رکھ لی، وہی مسنون ہے۔

اس سلسلے میں ''ترجمان القرآن'' کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے ملاحظہ فرمایا ہوگا ڈاڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا مضمون ہے انہوں نے اجماع وغیرہ کو غلط قرار دیا ہے۔ جناب سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ میں رہنمائی فرمائیں۔

مضمون حسب ذیل ہے:

''دوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ وہ مشت بھر ڈاڑھی کو مسنون نہیں سمجھتے حالانکہ اس پر اجماع امت ہے، اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے۔ مولانا نے ''رسائل ومسائل'' حصہ اول میں لکھا ہے:

''ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر ڈاڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی ڈاڑھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں ڈاڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہے (جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے ڈاڑھی نہیں مونڈی ہے) تو شارع کا منشا پورا ہو جاتا ہے خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية-للإمام ابن الهمام الحنفي -كتاب الصوم- فصل فيمايوجب القضاء والكفارة - ۲/ ۲۷۰ - ط: رشيديه كوئٹه

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو۔آنحضور ﷺ کا حکم عام ہے کہ ڈاڑھی بڑھاؤ اور مونچھیں گھٹاؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجاآوری کی عملی صورت کا تعلق ہے اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رونما ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک ڈاڑھی کو بلانہایت بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے، بعض کے نزدیک مٹھی بھر ڈاڑھی مسنون ہے اور لمبی ڈاڑھی مکروہ ہے، بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں، بس ڈاڑھی رکھنا مشروع ہے۔ جو حضرات ایک مشت ڈاڑھی کو مسنون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے عمل پر ہے کیونکہ وہ قبضے سے زائد ڈاڑھی کو ترشوادیا کرتے تھے یا صحیح تر روایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔خود حضرت ابن عمرؓ سے کوئی صراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ آیا وہ ایک قبضہ ڈاڑھی ہی کو مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم کی حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کو اتباع سنت پر محمول کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ان کے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی تھی اور بالعموم آپ اس سے بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے۔اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے کہ وہ ایک مشت سے زائد کو ترشوا لیا کرتے تھے اور ڈاڑھی کو مٹھی بھر سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ کی حد تھی۔ اس طرح کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد ڈاڑھی ترشوادینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں

کون سا امر شرعی مانع ہے؟

باقی رہا صاحب درمختار وغیرہ کا یہ فرمانا کہ مٹھی بھر ڈاڑھی کی مقدار پر اجماع ہے اور اس سے کم کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے۔ میں دوسرے مذاہب فقہیہ کو چھوڑ کر سردست یہاں علامہ عینی حنفی کی تصنیف ''عمدۃ القاری''، کتاب اللباس، باب ''تقلیم الاظفار'' میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں جس میں وہ ''توفیرلحیہ'' والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام طبری کے حوالے سے فرماتے ہیں:

" قد ثبت الحجة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم علی خصوص هذا الخبران اللحیة محظور اعفاء ها وواجب قصها علی اختلاف من السلف فی قدر ذلک وحده فقال بعضهم: حد ذلک ان یزاد علی قدر القبضة طولا وان ینتشر عرضها فیقبح ذلک ...... وقال اٰخرون: یا خذه من طولها وعرضها مالم یفحش اخذه ولم یجدوا فی ذلک حدًا."

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ (ڈاڑھی بڑھانے کے متعلق) حدیث کا حکم عام نہیں بلکہ اس میں تخصیص ہے اور ڈاڑھی کا اپنے حال پر چھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے، البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بری معلوم ہو ...... بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کرائے بشرط یہ کہ بہت چھوٹی نہ ہو جائے۔ انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

" غیر ان معنی ذلک عندی مالم یخرج من عرف الناس "

''البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ ڈاڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرف عام سے خارج نہ ہوجائے۔''

اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہوکر دیکھے تو وہ خود بآسانی اندازہ کرسکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کون سا ایسا بڑا فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کرلیا جائے اور دوسری کی تردید میں مخالفانہ مہم چلانا ضروری سمجھا جائے۔''

(ملاحظہ ہو ترجمان القرآن ج۵۹ عدد۳ ص۱۸۳ تا ۱۸۵)

اوپر کی سطریں ایک خط کا اقتباس ہے جو مغربی پاکستان سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا یہ اقتباس ہے ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مودودی اپنی تمام عظمتوں کے باوجود ڈاڑھی کو اہمیت نہیں دیتے اور انہیں کا اثر پوری جماعت اسلامی پر ہے، مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے عقیدت مند اور اس کے حلقہ متفقین سے متعلق ہیں۔

علماء وعوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دوسرے وجوہ سے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے لیکن وہ لوگ اصل وجوہ مخفی رکھتے اور ڈاڑھی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو آڑ بنا کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتا، لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعت اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ مکتوب نگار بھی اسی سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں۔

ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے رفقاء یا خود مولانا مودودی ڈاڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بالکل خلاف واقعہ ہے۔

مولانا مودودی مدظلہ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ ڈاڑھی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلے میں ان کی بعض تحریریں

بڑی ایمان افروز ہیں۔معلوم نہیں مکتوب نگار نے ''رسائل ومسائل'' حصہ اول میں مولانا کی تمام تحریریں پڑھی ہیں یانہیں۔اس کتاب میں ''ڈاڑھی کے متعلق ایک سوال'' کے عنوان سے جوسوال وجواب درج ہے ۔میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔مولانا کی اس تحریر کو پڑھ کر کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ ڈاڑھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ ان علماء ومشائخ کے مقابلے میں لکھی گئی ہیں جنہوں نے ڈاڑھی کے طول وعرض کو پورے دین کے طول وعرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔

اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار نہیں ہے اس لئے کم ازکم ایک قبضے کی مقدار کو سنت مؤکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے۔اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی رکن ایسا نہیں ہے جو ڈاڑھی رکھنے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک ڈاڑھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا ذرا سی ڈاڑھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے ڈاڑھیاں منڈواتے تھے،اب ڈاڑھیاں کیوں رکھنے لگے۔یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں،لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں،صحیح نہیں ہے۔پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم لیکن جماعت اسلامی ہند جواب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریریں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔

راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اختلاف ہے۔مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلے میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جارہے ہیں انہیں کے تحت اظہار خیال ہوگا۔

۱۔اعفاء لحیہ کا حکم کیوں دیا گیا اور نبی ﷺ کے حکم کا منشاء کیا ہے؟

۲۔اعفاء کے معنی کیا ہیں اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟

۳۔مقدار لحیہ کے مسئلے میں نبی علیہ السلام کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴۔"اعفوا اللحی" کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

۵۔کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

۶۔مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ کی رائے پر اظہار خیال۔

....

(۱)لحیہ اور مقدار لحیہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی ﷺ نے اعفاء لحیہ کا حکم دیا اس وقت آپ خود ڈاڑھی رکھتے تھے، تمام صحابہ کرام ڈاڑھی رکھتے تھے۔ پورے جزیرۃ العرب کے باشندے ڈاڑھی رکھتے تھے، بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی ڈاڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا۔ تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے درمیان مابہ الامتیاز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے۔ طبعی طور پر کسی کے چہرے پر ڈاڑھی نہ نکلنے یا بالقصد اسے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے ماحول میں ڈاڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا اور اس کا منشاء کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لحیہ اور مقدار لحیہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے:

عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس. (۱)

''حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مونچھیں کاٹو اور ڈاڑھیاں لمبی کرو (اور اس طرح) مجوس کی مخالفت کرو۔''

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے:

عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: خالفوا المشرکین ووفروا اللحی واحفوا الشوارب (۲)

(۱)صحیح مسلم للإمام مسلم – کتاب الطهارة–باب خصال الفطرة – ۱/ ۱۲۹.

(۲)صحیح البخاری – کتاب اللباس – باب تقلیم الاظفار – ۲/ ۸۷۵.

''حضرت عبداللہ بن عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکین کی مخالفت کرو، ڈاڑھیاں خوب بڑھاؤ اور مونچھوں کے بال کاٹ کر کم کرو۔''

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

خالفوا المشركين اراد بهم المجوس يدل عليه رواية مسلم خالفوا المجوس. (۱)

''مشرکین سے مراد مجوس ہیں، اس بات پر مسلم کی روایت ''خالفوا المجوس'' دلیل ہے۔''

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہوگئی جس کی بناء پر اعفاء لحیہ کا حکم دیا گیا۔عرب کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن ڈاڑھی پر حملہ کیا۔ چونکہ اس وقت تک ڈاڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا اس لئے مجوسیوں نے اپنے اندر یک ڈاڑھی مونڈنے کی ہمت نہ پائی اور ابتداً وہ اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی ڈاڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ مجوسیوں سے متاثر ہوکر جزیرۃ العرب کے کچھ مشرکین بھی ڈاڑھیاں چھوٹی کرانے یا مونڈنے لگے ہوں، اگرچہ اس وقت مسلمان ڈاڑھی رکھ رہے تھے لیکن ان پر اس کی دینی وشرعی حیثیت واضح نہ تھی۔خطرہ تھا کہ کہیں آگے چل کر ان میں کچھ لوگ مجوسی تہذیب سے متاثر نہ ہوجائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی حیثیت واضح فرمادی اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ اس معاملہ میں مجوس کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے۔ ڈاڑھی کا معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہ اسلامی معاشرے کا ایک شعار اور اسلامی تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی عام طور پر ڈاڑھیاں مونڈتے نہ تھے بلکہ چھوٹی کراتے تھے۔''ابوشامہ'' کے وقت میں جب کچھ لوگوں نے ڈاڑھیاں مونڈیں تو انہوں نے بڑے رنج وغم

---

(۱) عمدة القاری شرح صحيح البخاری -كتاب اللباس -باب تقليم الاظفار- ۴۶/۲۲-ط: ادارة الطباعة المنيرية، دمشق

کے ساتھ کہا:

''اب کچھ لوگ ایسے پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی ڈاڑھیاں منڈوا دیتے ہیں۔ یہ فعل اس سے بھی زیادہ شدید ہے جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے، کیونکہ وہ ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے۔(۱)

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

وکان من عادة الفرس قص اللحية فنهى الشرع عن ذالک. (۲)

''فارسیوں (مجوسیوں) کی عادی تھی کہ وہ ڈاڑھی کے بال کاٹ کر، کم کرتے تھے، لہٰذا شریعت نے اس سے منع کیا۔''

ان میں کچھ لوگ اپنی ڈاڑھیاں منڈوانے بھی لگے تھے جیسا کہ علامہ عینی نے لکھا ہے:

لانهم كانوا يقصرون لحاهم ومنهم من كان يحلقها(۳)

''اس لئے کہ وہ لوگ اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور ان میں کچھ لوگ مونڈ ڈالتے تھے۔''

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے اعفاء لحیہ کے حکم کی علت کے ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ ڈاڑھی کی مقدار کتنی ہونی چاہئے اور اعفاء لحیہ کے حکم کا منشاء کب پورا ہوگا۔ مجوسی جب اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اتنی بات تو معلوم ہی ہوگئی کہ ان کی ڈاڑھیاں مجوسیوں کی ڈاڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں۔ لیکن بات پھر بھی مجمل ہے۔ اس اجمال کی تبیین نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہوئی۔ آگے اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ ابھی قول رسول کی تفصیل جان لینی چاہئے۔

(۲) ڈاڑھی بڑھانے کے حکم میں جو الفاظ احادیث میں مروی ہیں، ان سے بھی نبی ﷺ کا منشاء ظاہر ہوتا ہے۔ احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں۔ اعفاء، ایفاء، ارجاء، ارخاء، توفیر۔ کسی حدیث

---

(۱) فتح الباری - کتاب اللباس - باب تقلیم الاظفار - ۱۰/۲۹۷ - ط: الکبری المیریۃ بولاق. مصر.

(۲) شرح مسلم للنووی - کتاب الطہارۃ - باب خصال الفطرۃ - ۱/۱۲۹.

(۳) عمدۃ القاری للعلامۃ العینی ۲۲/۴۶ - ط: دمشق.

میں اعفوا ہے، کسی میں اوفوا، کہیں ارجوا، کسی میں ارخو، اور کہیں وفروا۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نوویؒ لکھتے ہیں:

ومعناها کلها ترکها علیٰ حالها.(۱)

''اوران سب الفاظ کے معنی یہ ہیں: کہ ڈاڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔''

حافظ ابن حجر''وفروا'' کے معنی بیان کرتے ہیں''اترکوها وافرة'' (ڈاڑھی چھوڑو بایں حال کہ وہ وافر ہو)''اوفوا'' کے معنی بیان کرتے ہیں''اترکوها وافية'' (اسے چھوڑ دو بایں حال کہ وہ پوری ہو)'' ارخوا'' کے معنی بتاتے ہیں''اطیلوها'' (ڈاڑھی لمبی کرو)اعفاء کے معنی امام بخاری اور دوسرے محدثین نے تکثیر کے بیان کئے ہیں۔اس سلسلے میں ابن دقیق العید کہتے ہیں:

تفسیر الاعفاء بالتکثیر من اقامة السبب مقام المسبب لان حقیقة الاعفاء الترک وترک التعرض للحیة یستلزم تکثیرها.(۲)

''اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا اس اصول کے تحت ہے کہ سبب کو مسبب کی جگہ پر رکھا گیا ہے، کیونکہ اعفاء کی حقیقت ترک کرنا ہے اور جب ڈاڑھی سے تعرض ترک کیا جائے تو لازماً اس میں تکثیر ہوگی۔''

یہ تمام الفاظ اوران کی تشریحات صاف بتارہی ہیں کہ حدیث کا منشاء محض ڈاڑھی رکھ لینا نہیں ہے بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

(۳) اب آیئے اس پر غور کریں کہ مقدارلحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول نے نبی ﷺ کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں اور تفصیل سے ان پر لکھا ہے۔ اولاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ایک وہ افعال جن کا قربت وعبادت سے تعلق نہیں بلکہ وہ عادت وجبلت سے متعلق ہیں۔جیسے کھانا پینا، بیٹھنا اٹھنا، پہننا اوڑھنا ایسے افعال کا شرعی حکم اباحت

---

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم – باب خصال الفطرة–۱/۱۲۹–ط: قدیمی.

(۲)فتح الباری شرح صحیح البخاری–کتاب اللباس– باب اعفاء اللحی– ۱۰/۴۳۰.

ہے۔یعنی ان سے کسی چیز کا مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جبلت سے نہیں بلکہ قربت وعبادت سے ہے۔اس قسم کے افعال کی متعدد قسمیں ہیں۔ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیر بحث سے براہ راست تعلق ہے۔یعنی نبی ﷺ کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور احکام یا خود نبی ﷺ کے اوامر کی تبیین کرتے ہیں۔اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے جو ان احکام واوامر کا جن کی تبیین ان افعال سے ہوئی ہے۔ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے۔اگر مبیّن (وہ امر جس کی تبیین وتوضیح کی گئی) واجب ہو تو بیان (وہ فعل جس سے توضیح وتبیین ہوئی) بھی واجب ہوگا۔اور اگر وہ مندوب ہو تو فعل بھی مندوب ہوگا۔ یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ نبی ﷺ کے فعل سے بیان کے تمام انواع و اقسام ثابت ہوتے ہیں،اس سے مجمل کی توضیح بھی ہوتی ہے۔عموم کی تخصیص بھی ہوتی ہے۔ظاہر کی تاویل بھی ہوتی ہے اور کسی امر سابق کا نسخ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ ومسلمہ اصول شرعی کو مسئلہ زیر بحث پر منطبق کیجئے۔ یہ بات ہر شبہ سے بالاتر ہے کہ اعفوا اللحی (ڈاڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑدو) کے حکم کی تبیین حضور ﷺ کے عمل نے کی ہے۔اور آپ کے فعل وعمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے۔اب اگر اعفاء لحیہ کا حکم واجب ہے تو حضور ﷺ کا فعل بھی واجب ہوگا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہوگا۔تمام علمائے حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعفائے لحیہ سنت موکدہ ہے اور ڈاڑھی اسلامی شعار میں داخل ہے۔

احادیث وسیر میں ریش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زائد تھی،کم ہرگز نہ تھی۔کسی روایت میں آتا ہے کہ آپ "کثیر شعر اللحیة" تھے۔یعنی آپ کی ریش مبارک میں بال بہت تھے۔کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپ "كث اللحية" تھے۔یعنی آپ کی ریش مبارک گھنی تھی اور کسی روایت میں ہے کہ آپ کی گھنی ڈاڑھی آپ کے منور سینے کو بھرے ہوئے تھی اور کسی روایت میں آپ کو "عظیم اللحیة" کہا گیا ہے۔یعنی آپ کی ڈاڑھی بڑی تھی۔ یہی بات سیر وسوانح کی کتابوں میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی ڈاڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہے۔"مدارج النبوت" میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

لحیۂ امیر المومنین علیؓ پر می کرد سینہ را وہمچنیں لحیۂ امیر المومنین عمر وعثمان رضی

اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین(۱)

''امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کی ڈاڑھی ان کے سینے کو بھر دیتی تھی۔اسی طرح امیر المومنین عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کی ڈاڑھیاں ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں۔''

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے: کان کث اللحیة (استیعاب)(۲)

حضرت عثمانؓ کے بارے میں ہے کان عظیم اللحیة(۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح مقدار لحیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی وافر ہو کہ اس پر عظیم و کثیر کا لفظ صادق آ سکے۔

(۴) ''اعفوا اللحی'' کا حکم اپنے عموم پر ہے۔ یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت، ظاہر حدیث کی طرف گئی ہے اور اس کے نزدیک ڈاڑھی کے طول وعرض سے کچھ حصہ کٹوانا بھی مکروہ ہے۔(۴)

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں دو جگہ اس پر گفتگو کی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

هذا هو االظاهر من الحديث الذى يقتضيه الفاظه وهو الذى قاله جماعة من اصحابنا وغيرهم من العلماء.(۵)

---

(۱) مدارج النبوة (فارسی) للشیخ عبدالحق محدث دهلوی (المتوفی: ۱۰۵۲ ھ)-باب اول در بیان حسن خلقت و جمال- ۱/ ۱۹- بیان لحیه شریف- ط:طبع کانپور.

(۲) الاستيعاب على الاصابة لابن عبدالبر القرطبي -باب عمر-۲/ ۴۶۰-ط:مكتبة العثنى بغداد.

(۳) الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني-حرف العين- القسم الاول- ۲/ ۴۶۲- ط: مكتبة المثنى بغداد.

(۴) فتح الباري شرح صحيح البخاري-كتاب اللباس- باب تقليم الاظفار- ۱۰/ ۳۴۹- ط: قديمي

(۵) الصحيح لمسلم مع شرحه للنووي -كتاب الطهارة باب خصال الفطرة - ۱/ ۱۲۹.

"حدیث سے یہی ظاہر ہے اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضاء ہے اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے۔"

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

والمختار ترک اللحية على حالها وان لايتعرض لها بتقصير شئى اصلا(۱)

"مختار قول یہی ہے کہ ڈاڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا جائے۔"

صاحب "تحفۃ الاحوذی" تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاسلم الاقوال هو قول من قال بظاهر احاديث الاعفاء وكره ان يوخذ شئى من طولْ اللحية وعرضها(۲)

"ان لوگوں کا قول محفوظ ترین قول ہے جو احادیث اعفاء کے ظاہر کی وجہ سے ڈاڑھی کے طول وعرض میں سے کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔"

علامہ "شوکانی" کا مسلک بھی وہی ہے جو امام نوویؒ کا ہے۔ وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل ہیں۔ وہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو مخصص نہیں مانتے اور نہ عمرو بن شعیب کی حدیث کو قابل احتجاج سمجھتے ہیں۔ (۳)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ نبی ﷺ کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے، قولی حدیث تو موجود ہی نہیں ہے اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام فقہاء اس پر متفق

---

(۱) شرح مسلم -المرجع السابق.

(۲) تحفة الاحوذی لمحمد بن عبدالرحمن المباركفوری-باب ماجاء فی اعفاء اللحية -۸/۴۷ -رقم الحديث ۲۹۱۳-، ط:دارالفكر بيروت

(۳) نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار للشيخ محمد بن على الشوكانى -باب اخذ الشارب واعفاء اللحية - ۱/۱۴۱ -ط: المطبعة العثمانية . المصرية

ہو گئے ہوں بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نوویؒ جیسے اساطین علم داخل ہیں تخصیص کا انکار کرتی ہے۔

فقہاء کی دوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے۔ تخصیص کے قائلین متعدد جماعتوں میں تقسیم ہوگئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ امام طبریؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ ڈاڑھی جب ایک مشت سے زیادہ ہو جائے تو زائد حصے کو کٹوا دیا جائے۔ اس رائے کے لئے طبریؒ نے اپنی سند سے تین حدیثیں پیش کی ہیں۔ (۱) عبداللہ بن عمرؓ نے ایسا کیا ہے۔ (۲) حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہی معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کو کٹوا دیا۔ (۳) حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

اس کے علاوہ ابوداؤد نے سند حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ ڈاڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے تھے الا یہ کہ حج یا عمرہ کے موقع پر اس کا کچھ حصہ ترشوا دیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ صرف حج یا عمرے کے موقع پر اپنی ڈاڑھیاں کچھ چھوٹی کراتے تھے۔ پھر طبری نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ ڈاڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسلکوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں، صرف انہیں کو کٹوایا جائے۔

(۲) حسن بصریؒ کا قول یہ ہے کہ ڈاڑھی طول وعرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطع وبرید بہت نہ بڑھ جائے اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے۔ ڈاڑھی کٹوانے کی ممانعت کو ان لوگوں نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ جس مقدار میں عجمی لوگ کٹواتے اور اسے ہلکی کر دیتے ہیں، اس مقدار میں اسے نہ کٹوایا جائے۔

(۳) ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کے علاوہ کسی وقت بھی ڈاڑھی کے بال کٹوانا ناپسندیدہ اور مکروہ فعل ہے۔ امام طبریؒ نے خود حضرت عطاء کے قول کو

اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی ڈاڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے مطلق تعرض نہ کرے، یہاں تک کہ اس کا طول وعرض فاحش (بہت زیادہ) ہوجائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنالے گا۔ طبریؒ نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ اپنی ریش مبارک کے طول وعرض سے کچھ بال کٹوا دیتے تھے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے۔ لیکن بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی عمر بن ہارون ہیں اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے۔

قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ ڈاڑھی کو مونڈنا، کٹوانا اور کم کرانا ناجائز ہے، ہاں اگر طول وعرض بہت بڑھ جائے تو اطراف سے کچھ حصہ کٹوا دینا چاہئے بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرنا) مکروہ ہے اسی طرح تعظیم (بہت بڑھا دینا) بھی مکروہ ہے۔ لیکن نوویؒ نے قاضی عیاضؒ کی یہ بات رد کردی ہے اور کہا ہے کہ یہ قول ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں توفیر لحیہ (ڈاڑھی بڑھانے) کا حکم ہے۔ مختار مسلک یہ ہے کہ ڈاڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ، دوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ نے حج یا عمرے میں ڈاڑھی کے کچھ بال کٹوانے کو مستحب کہا ہے۔(۱)

میں نے فتح الباری کا یہ لمبا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور دلائل سمیت لئے گئے ہیں۔ ان اقوال میں سب سے پہلے حسن بصری وعطاء رحمہا اللہ کے قول کی توضیح کرنا چاہتا ہوں، اسی قول کو امام طبریؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے **یاخذ من طولها و عرضها مالم يفحش** کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ ڈاڑھی ایک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں۔ ایک یہ کہ امام طبریؒ

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری- کتاب اللباس- باب تقلیم الاظفار- ۱۰/۴۲۹.

نے خود اس مسلک کو واضح کردیا ہے۔انہوں نے اس مسلک کو اختیار کرنے کے لئے دو دلیلیں دی ہیں۔ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ڈاڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا طول وعرض بہت بڑھ جائے گا اور چہرہ مضحکہ انگیز بن جائے گا۔معلوم ہوا کہ حسن بصریؒ وعطاءؒ کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ ڈاڑھی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے۔ظاہر ہے کہ طول وعرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سبب تمسخر بن سکتا ہے نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔

دوسری دلیل طبری نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے۔وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہوسکتا۔اس لئے کہ نبی ﷺ اپنی ریش مبارک ہرگز اتنی کم نہیں کراتے تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔دوسری بڑے وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ ڈاڑھی ایک مشت سے کم رکھی جاسکتی ہے تو پھر یہ قول **خالفوا المجوس** کے صریح حکم کے خلاف ہوگا۔اس کے علاوہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہوگا بقدر یکمشت والے قول سے۔حضرت عطاء کے قول کا اختلاف اس جہت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک ڈاڑھی یکمشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔بلکہ اس کے برعکس وہ ڈاڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جاسکتی ہے۔شرط یہ ہے کہ اتنی نہ بڑھا دی جائے کہ سبب مضحکہ بن جائے۔صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی حسن بصری وعطاء کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

> قلت لو ثبت حديث عمرو بن شعيب...... لكان قول الحسن البصري و عطاء احسن الاقوال واعدلها لكنه حديث ضعيف لايصلح للاحتجاج به . (۱)
>
> ”میں کہتا ہوں کہ اگر عمرو بن شعیب کی حدیث ثابت ہوتی تو حسن وعطاء کا قول سب سے زیادہ بہتر اور معتدل قول ہوتا لیکن وہ حدیث ضعیف ہے اور اس سے احتجاج درست نہیں۔“

---

(۱) تحفة الاحوذي شرح جامع الترمذي للشيخ محمد عبدالرحمن مباركفوري – ابواب الاستيذان – باب ماجاء في اعفاء اللحية –۸/۴۷– ط: دار الفكر .

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حسن بصری وعطاء کے قول کا ماخذ عمرو بن شعیب کی حدیث ہے۔ اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ ڈاڑھی ایک مٹھی سے بھی کم رکھی جاسکتی ہے تو صاحب ''تحفہ'' کبھی اس کو احسن الاقوال نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی فقیہ نے بھی حسن بصری وعطاء کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لئے بطور دلیل پیش نہیں کیا ہے اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں، اس کی دلیل قاضی عیاض کی وہ عبارت بھی ہے جس میں انہوں نے مذاہب سلف بیان کئے ہیں۔ امام نوویؒ قاضی عیاضؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

قال القاضی عیاض: وقد اختلف السلف هل لذالک حد فمنهم من لم یحدد شیئا فی ذالک الا انه لا یترکها لحد الشهرة ویاخذ منها وکره مالک طولها جدا ومنهم من حد بما زاد علی القبضة فیزال ومنهم من کره الاخذ منها الا فی حج او عمرة. (۱)

''قاضی عیاضؒ نے کہا سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ ڈاڑھی کی لمبائی کی کوئی حد ہے یا نہیں تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ الا یہ کہ کوئی شخص حد شہرت تک ڈاڑھی نہ چھوڑے۔ بلکہ اس میں سے کچھ حصہ کٹوادے۔ امام مالکؒ ڈاڑھی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور ان میں کچھ لوگوں نے طول کی حد ایک قبضہ مقرر کی ہے۔ اس سے زیادہ کٹوا دیا جائے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو مکروہ کہا ہے۔''

قاضی عیاض نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے حسن بصری اور عطاء بھی اسی میں داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسلک کو حافظ ابن حجرؒ نے طبری کے حوالہ سے حسن بصری وعطاء کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے طبریؒ ہی کے حوالے سے حضرت عطاءؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہاء سلف میں اختلاف یہ تھا کہ طول لحیہ کی کوئی حد ہے یا نہیں اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں۔ ایک یہ کہ طول لحیہ کی حد ایک مشت ہونی چاہئے اور دوسرا یہ کہ ایک مشت پر اقتصار صحیح نہیں،

(۱) شرح مسلم للإمام النواوی- کتاب الطهارة - باب خصال الفطرة - ۱/۱۲۹

ڈاڑھی اس سے بھی لمبی ہوسکتی ہے۔لیکن اتنی لمبی نہ ہوجائے کہ حد شہرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ ڈاڑھی کی مقدار ایک مشت سے بھی کم جائز قرار پاسکتی ہے۔ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہوچکی۔ایک جماعت تو وہ جو حدیث کے عموم میں کسی تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے۔دوسری وہ جو حد شہرت تک ڈاڑھی کے طول وعرض کو بڑھا دینے کی مخالف ہے۔تیسری جماعت وہ ہے جو ڈاڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرتی ہے۔اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو اسے کاٹ دینا چاہئے۔اس مسلک کی بھی تھوڑی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ عام طور پر فقہاء احناف بھی ایک مشت کی مقدار کو مقدار مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعہ سے جو کتابیں اب تک گزری ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشت کے قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے ہیں۔ان میں کا چھوٹا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹوا دینا ضروری اور واجب ہے۔دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے،اس سے کم کرنا جائز نہیں۔اس سے زیادہ صرف یہی نہیں کہ جائز ہے بلکہ اولیٰ بھی ہے۔ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔اس لئے اس پر گفتگو بے کار ہے۔البتہ دوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اوپر گذر چکا بقدر یک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبری نے تین صحابیوں کے آثار پیش کئے ہیں۔لیکن ان میں اعلیٰ درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ثابت ہے اس لئے اسی کو اصل مستدل قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔امام بخاریؒ نے "کتاب اللباس،باب تقلیم الاظفار" میں لکھا ہے:

کان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه(۱)

"ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو ڈاڑھی کا جو حصہ ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹوا دیتے۔"

حافظ ابن حجرؒ نے موطا امام مالک کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:

---

(۱)صحیح البخاری -کتاب اللباس -باب تقلیم الاظفار -۲/۸۷۵.

کان ابن عمر اذا حلق رأسه اخذ من لحيته وشاربه(۱)

''ابن عمرؓ جب حج یا عمرے میں اپنا سر منڈواتے تو اپنی ڈاڑھی اور مونچھ کے بھی کچھ بال ترشواتے۔''

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کردی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کٹوادیتے تھے، اوپر یہ بات گذر چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیث مرفوع ''اعفوا اللحی'' کے عموم میں تخصیص پیدا کی جاسکے۔ لیکن فقہاء کی دوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو مختص مانتی ہیں۔ ایک جماعت نے ایک مشت تک ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو صرف حج اور عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ جیسا کہ بخاری اور موطا امام مالک کی صحیح تر روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک بھی ڈاڑھی کٹوانا جائز نہیں ہے اور دوسری جماعت اس تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو جائز قرار دیتی ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا، اس لئے یہ جماعت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ کے عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں ان کا نقطۂ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے۔ فقہاء احناف نے اگر متعدد صحابہ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشت، مقدار مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔

فقہاء و محدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدد توجیہیں کی ہیں اور متعدد محمل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو صاحب فتح القدیر نے پیش کیا ہے۔

یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ نبی ﷺ نے صرف اعفاء لحیہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کے ساتھ مخالفت مجوس کا حکم بھی دیا تھا۔ یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت کے مجوسی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے، ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ ڈاڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی ڈاڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعفاء لحیہ کے حکم نبوی ﷺ کے موافق بھی قرار

(۱) الموطا للإمام مالک -- کتاب الحج-- باب التقصير -- ۴۲۱ --ط: نور محمد .

دیا جائے۔اس سوال اور مشکل کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے حل کردیا،انہوں نے اپنے عمل سے بتادیا کہ مقدار مسنون کی آخری حد ایک مشت ہے۔صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالف مجوس ہونے پر متفق تھے،ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے......اس محمل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

(۵) کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

اوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آگیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی امام فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے،لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ کی تصریح نقل کردی جائے۔صاحب فتح القدیر امام ابن الہمامؒ المتوفی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں۔

واما الاخذ منها وهي دون ذالک كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يُبحه احد.(۱)

''لیکن ڈاڑھی ترشوانا جبکہ وہ ایک مٹھی سے کم ہو،جیسا کہ بعض مغربی اور مخنث قسم کے مردوں کا فعل ہے تو اس کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔''

''کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے۔'' کا دعویٰ اپنی جگہ مسلم ہے اور اس کو ثبوت کے ساتھ رد کرنا آسان نہیں ہے۔ابن الہمام کے اس دعوے کو اس کے بعد کے ائمہ احناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی قول پیش نہیں کیا۔یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(۶) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے ڈاڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کو میں اظہار خیال کی سہولت کے لئے نکات ذیل میں یکجا کررہا ہوں۔

(ا) ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔(۲) (صفحہ ۱۴۰)

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية للإمام ابن الهمام الحنفي – كتاب الصوم –باب مالايوجب القضاء والكفارة– ۲/۲۷۰–ط: رشيدية كوئٹه

(۲) رسائل ومسائل ج ۱ ص ۱۸۶، ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ۔مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ لاہور۔اس میں عبارت یوں ہے:''ڈاڑھی کے متعلق شارع نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔''

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ ڈاڑھی اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔(صفحہ ۲۴۷)

(۳) مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعیین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ ''اعفاء لحیہ'' اور ''قص شارب'' کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں اختیار کریں۔(ص ۲۴۸)

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے، اس کا تعلق ''عادات رسول'' سے ہے۔(ص ۲۳۶، ایضاً ص ۲۴۲) اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں''رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی ڈاڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی۔لہٰذا حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی ڈاڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی ڈاڑھی رکھنا سنت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا۔لہذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔(ص ۲۴۹)

(۵) صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔(ص ۱۴۰)

(۶) ڈاڑھی کی حد و مقدار بہر حال علماء کی ایک استنباطی چیز ہے۔(ص ۱۴۵)

یہ تمام حوالے میں نے رسائل و مسائل حصہ اول سے لئے ہیں۔جسے ''مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند'' نے شائع کیا ہے۔اب میں نمبروار ان پر اظہار خیال کرتا ہوں۔

(۱) یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے۔مولانا مدظلہ نے اپنی تحریروں میں بھی اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی، حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلم

ہے کہ مقدار کی تعیین اور اجمال کی تبیین جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے اسی طرح آپ کے فعل سے بھی ہوتی ہے اور بیسیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کی تعیین کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے اور بعض کے لئے تو آپ کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حد خمر کے لئے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔ چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قول رسول موجود نہیں ہے۔ تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں ہے۔ تو کیا ڈاڑھی کی مقدار کی طرح ان احکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو کچھ چاہیں اختیار کرلیں؟ اگر ان تمام حدود و مقادیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل واجب العمل ہے تو پھر مقدار لحیہ کیوں اس سے خارج ہو جائے گی؟

(۲) نمبر۲ میں جو بات کہی گئی ہے وہ نمبر۱ کی توضیح ہے اور واقعہ یہ ہے کہ میں مولانا کی یہ توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا۔ اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "صلوا کما رأیتمونی اصلی" کو صرف نماز تک محدود کردیا ہے۔ یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا ہے جسے کسی دوسرے حکم میں رہنما بنایا جاسکے، حالانکہ تمام علماء اصول نے بالاتفاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے نیز عبادت حج کے رہنما ارشاد "خذوا عنی مناسککم" سے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تمام مجمل احکام کی تبیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ **علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین** (تم پر میری اور خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے) کا ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کیا سنن ہدیٰ کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے؟

(۳) اس نمبر کی عبارت پڑھ کر بھی اصول فقہ کا طالب علم حیران ہوتا ہے۔ اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کسی حکم مجمل کا بیان بھی نہیں ہوسکتا ہے اور اس ابہام کی تعین بھی نہیں ہوسکتی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع المطالعہ اور دیدہ ور عالم کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلی؟ اس سوال کا جواب نمبر۴ میں آرہا ہے۔

(۴) یہ ہے کہ وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدار لحیہ کے مسئلے میں فعل رسول کی شرعی حیثیت

مولانا مدظلہ کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدار لحیہ کے مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ستر عورت کا تعلق لباس سے ہے اور استعمال لباس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو کسی نے بھی سنت واجب الاطاعت قرار نہیں دیا ہے۔ تمام علماء اسے عادت وجبلت سے متعلق مانتے ہیں نہ کہ اس فعل سے جن کا تعلق سنن ہدیٰ اور قربت وعبادت سے ہے۔ کیا ڈاڑھی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ کسی امام فقہ نے بھی مقدار لحیہ کے مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو محض عادت وجبلت سے متعلق نہیں مانا۔ اس لئے اس مسئلے کو مسئلہ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حد ومقدار کے لحاظ سے ستر عورت کا حکم سرے سے مجمل حکم ہے ہی نہیں جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھانکنا شرعاً واجب ہے وہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپا دیا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے اور ''واعفوا اللحی'' کے حکم کو حد ومقدار کے لحاظ سے مولانا خود مجمل تسلیم کرتے ہیں۔ پھر اس مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہوگا۔

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدار لحیہ کو ستر عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضور ﷺ کے عمل کی اصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہوگئی ہے۔

(۵) ''اعفاء لحیہ'' کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضور نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ ڈاڑھی رکھی جائے۔ اس حکم کو بہت ہلکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو الفاظ آئے ہیں ان کا کوئی لفظ اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا بلکہ تمام الفاظ سے حضور کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ ڈاڑھی بڑھائی جائے، لمبی کی جائے اور مجوس کی مخالفت کی جائے۔ ''اعفاء لحیہ'' کے جو معنی محدثین نے بیان کئے ہیں اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابن درید کی ''جمهرة اللغة'' میں ہے: عفا شعره اذا كثر.

لسان العرب میں ہے۔ عفى النبت والشعر وغيره كثر و طال وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم امر باعفاء اللحى وهو ان يوفر شعرها ويكثر و لايقص كالشوارب. العافي الطويل الشعر. ويقال

للشعر اذا طال ووفی عفاء (۱)

قاموس میں ہے: عفی...... شعر البعیر. کثر وطال فغطی

دبرہ...... اعفی...... اللحیۃ : وفرھا (۲)

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ ''عفی اور'' اعفی'' کے صیغے جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا وافر ہونا اور طویل ہونا ان صیغوں کی لغوی حقیقت میں داخل ہے۔اس لئے ''اعفوا اللحی '' کے ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف ڈاڑھی رکھ لینے کی ہدایت ہے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

(۶) اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ مقدار لحیہ محض علماء کی ایک استنباطی چیز ہے تو اسے اس بات پر یقین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی ﷺ کے قول وفعل، نیز خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہو۔آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض علماء کا استنباط سمجھ لے۔ایک مشت سے اوپر ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو علماء جو ناجائز کہتے ہیں تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی احکام کے بارے میں عموم واطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ ایسے استنباطی احکام کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

......☆......☆......

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' کی ایک تحریر کا ذکر بھی کیا گیا اس لئے آخر میں اس پر بھی اظہار خیال مناسب معلوم ہوتا ہے۔ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے ''عینی'' کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا۔

---

(۱) لسان العرب للإمام ابن منظور (المتوفی: ۷۱۱ھ) – ع (عفا)– ۹/ ۲۹۲ –ط: دار احیاء التراث .

(۲) القاموس المحیط لمحمد بن یعقوب المعروف بـ مجد الدین الفیروز آبادی– باب الواو والیاء فصل العین – ۴/ ۳۶۴– الطبعة الثالثة– ط: المطبعة المصریة .

ایک یہ کہ عینی کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے اور اس کو پڑھ کر جو تاثر پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس تاثر سے مختلف ہے جو"عینی" کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حمایت میں پیش کیا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

تیسری چیز انہوں نے عربی عبارت غیر ان معنی ذالک عندی مالم یخرج من عرف الناس میں"عرف الناس" کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔

راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے۔

(۱) سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادرم ملک غلام علی صاحب نے قد ثبت الحجة سے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود امام طبری کر رہے ہیں اور ان کے حوالے سے علامہ عینی نے بھی اس کو قبول کرلیا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔ انہوں نے آخری عبارت نقل کی ہے اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے:

> وقال الطبری: فان قلت ماوجه قوله اعفوا اللحی وقد علمت ان الاعفاء الاكثار وان من الناس من اذا ترک شعر لحيته اتباعا منه لظاهر قوله اعفوا اللحی فیتفاحش طولا وعرضا ويسبح حتى يصير للناس حديثاً و مثلاً قيل قد ثبت الحجة (۱)
>
> اور طبری نے کہا آپ کے قول"اعفوا اللحی" کا محل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی یہ ہیں کہ ڈاڑھی کے بال بڑھائے جائیں اور کوئی شخص ایسا ہوسکتا ہے کہ جب وہ آپ کے ظاہری قول کی پیروی کرتے ہوئے اپنی ڈاڑھی کے بال چھوڑ دے، پھر وہ طول عرض میں بہت بڑھ جائے، شکلاً قبیح ہوجائے اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے (اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے) کہا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے۔ (الیٰ آخرہ)

(۱) عمدة القاری للعلامة العینی – کتاب اللباس – باب تقلیم الاظفار – ۲۲/۴۶ – ط: دمشق

اب دیکھئے کہ بات کیا ہوگئی۔ بات یہ ہوگئی کہ امام طبری نے اعفوا اللحی کے عموم پر ایک سوال وارد کیا اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص ظاہر حدیث پر عمل کرکے اپنی ڈاڑھی کو طول وعرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے تو وہ اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکلاً قبیح اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس سوال کا جواب کچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبری نے قیل قد ثبت الحجة عن النبی صلی الله علیه وسلم الیٰ اخره میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ ڈاڑھی کا اعفاء ممنوع اور اس کا کچھ حصہ کٹونا واجب ہے۔ نہ امام طبریؒ نے کیا ہے اور نہ علامہ عینیؒ نے بلکہ کچھ دوسرے لوگوں نے اور وہ دوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان کے اس قول کو ''قیل'' کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ طبری کے قائم کردہ سوال اور ''قیل'' کے لفظ کو حذف کردینا کیا ملک صاحب کے لئے کوئی مناسب بات تھی؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اوپر جو دعویٰ مذکور ہوا وہ انتہائی کمزور دعویٰ ہے۔ عمرو بن شعیب کی ضعیف حدیث سے ڈاڑھی کے کچھ بال کٹوانے کا جواز ہی ثابت ہوجائے تو غنیمت ہے۔ وجوب کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء ومحدثین کی ایک جماعت جس میں امام نووی جیسے لوگ شریک ہیں، عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور ''اعفوا اللحی'' کے عموم کی قائل ہے اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی دلیل پر اختیار کرتا ہے تو یہ اور طرفہ تماشا ہے۔

(۲) ''وقال آخرون'' میں طبری نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے وہ حضرت حسن بصری کا ہے، جیسا کہ فتح الباری کے حوالے سے اوپر گذر چکا ہے اور وہاں دو باتیں اور مذکور ہیں، ایک یہ کہ حضرت عطاء کا قول بھی اسی طرح کا ہے، جیسا حضرت حسن بصری کا ہے اور دوسری بات یہ کہ امام طبری نے حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے مسلک کا صحیح مفہوم کیا ہے، میں اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں۔ اس لئے یہاں اعادہ بے کار ہے۔ ہاں اس کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ عینی نے حضرت عطاء کا جو مسلک نقل کیا ہے، اس میں اور ''قال آخرون'' والے مسلک میں کوئی قابل ذکر فرق نہیں ہے۔

فتح الباری میں حضرت حسن بصری کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے:

وقال عطاء نحوه ''اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے جیسی حسن بصریؒ نے''

(۱) فتح الباری - کتاب اللباس - باب تقلیم الاظفار - ۱۰/۳۵۰ - ط: ادارات البحوث العلمیة۔

حضرت عطاء کا مسلک عینی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

وقال عطاء: لاباس ان یأخذ من لحیته الشئی القلیل من طولها وعرضها اذا کبرت وعلت کراهة الشهرة وفیه تعریض نفسه لمن یسخر به واستدل بحدیث عمربن هارون (۱)

اور عطاء نے کہا۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی ڈاڑھی کے طول وعرض سے اس وقت کچھ تھوڑا سا حصہ کٹوادے جب وہ بہت بڑھ جائے۔ کیونکہ شہرت ایک مکروہ شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو اضحوکہ بنانا بھی ہے اور انہوں نے عمر بن ہارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بناء پر کہتے ہو کہ دونوں قول مختلف نہیں ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حافظ ابن حجر کا بیان ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری دونوں میں طبری کا حوالہ ہے۔ ہر صاحب علم دونوں کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ ''فتح'' کا حوالہ کامل اور ''عمدہ'' کا حوالہ ناقص ہے۔ ''عمدہ'' میں تو اس جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے جو ''اعفاء لحیہ'' کے حکم میں تخصیص کی قائل نہیں، حالانکہ طبری نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ''عمدہ'' میں یہ بھی موجود نہیں ہے کہ امام طبری نے خود کس قول کو اختیار کیا ہے اور ''فتح'' میں اس کی تصریح موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس مقالے کی شق نمبر ۴ میں **یاخذمن طولها وعرضها مالم یفحش** کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، وہاں دیکھ لی جائے اور اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ ''قال الآخرون'' میں جس قول کا ذکر ہے وہ عطا کے قول سے علیحدہ ہے، دونوں ایک نہیں ہیں تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ وہ اس مبہم اور محتمل قول سے کیا فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔ اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اوپر ڈاڑھی کٹوانے کو فحش کی حد میں داخل کیا جائے تو پھر اس محتمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطور دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟

(۳) **غیر ان معنی ذالک عندی مالم یخرج من عرف الناس** کے سلسلے میں عرض ہے کہ برادرم ملک غلام علی نے یہ بات نظر انداز کردی ہے کہ اس میں ہمارے زمانے کے لوگوں کا عرف نہیں

---

(۱) عمدة القاری للعلامة العینی – کتاب اللباس – باب تقلیم الاظفار – ۲۲/۴۷ –ط: دمشق

بیان کیا گیا ہے بلکہ اس زمانے کا عرف بیان کیا گیا ہے جب علماء و مشائخ بالخصوص اور مسلمان عوام بالعموم ڈاڑھی کی مقدار میں بھی اسوۂ نبوی ﷺ کی پیروی کرتے تھے اور جیسا کہ ابن الہمام کے حوالے سے گزر چکا، نویں صدی ہجری تک ایک مشت سے اوپر ڈاڑھی کٹوانا صرف عرف عام کے خلاف نہ تھا بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے ''عمدۃ القاری'' میں مذکورہ ''عرف الناس'' اور مولانا مودودی مدظلہ کے بیان کئے ہوئے عرف عام میں بون بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ''اعفاء لحیہ'' کی حدیث کے راوی بھی ہیں اس لئے اصولی طور پر فقہاء کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مقدار لحیہ کو کٹوانا جائز اور اس کو قدر مسنون کی آخری حد قرار دیا ہے۔ اگر صحابی رسول ﷺ کے علاوہ کوئی دوسرا ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور خلفاء راشدین کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل رد کر دیا جاتا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو قدر مسنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مقدار کو کسی امام فقہ نے جائز قرار نہیں دیا اور یہ بات اوپر کئی جگہ آ چکی ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا اور حدیث رسول کے عموم ہی کی قائل رہی ..... پھر ہم اور آپ، اب کس اصول کے تحت یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا اک ذرا سی مختصر ڈاڑھی بھی مسنون ڈاڑھی ہے؟ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر **مالم یفحش** اور **مالم یتشبہ باھل الشرک** جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلاء نے مسلمان معاشرے میں بھی حلق لحیہ کی وباء پھیلا دی ہے۔ اس لئے حلق لحیہ ترک کر کے اک ذرا سی ڈاڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام ہے اور ایسے شخص کا جذبہ دینی قابل قدر ہے لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشاد نبوی ﷺ کا منشاء پورا کر دیا، صحیح نہیں ہے اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنت نبوی ﷺ کے مطابق ہو جائے۔

بشکریہ ماہنامہ ''زندگی'' رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۸۲ھ

بینات-ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ

حلق کے بال کاٹنا

سوال کیاڈاڑھی کے بال اگر گردن میں نرخرے کے نیچے ہوں تو وہ ضرور تراشے جائیں یا نہیں؟ ان کی موجودگی مکروہ ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

حلق کے بال بھی کاٹنا جائز ہے ان کی موجودگی مکروہ نہیں۔ واللہ اعلم

وفي الشامية: ولايحلق شعر حلقه، وعن أبي يوسف لابأس به (وفي المضمرات: ولابأس الحاجبين وشعر وجهه مالم يشبه المخنث.(۱)

ڈاڑھی کے زائد بال کاٹنا

سوال: ڈاڑھی کس انداز میں رخسار کی طرف سے یا لمبائی میں کس طرح کاٹنا یا تراشنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

رخسار کے بال کاٹنا جائز ہے، اگر نہ کاٹے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

ولابأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه مالم يشبه المخنث.(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانویؒ

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الحظر والاباحة-فصل في البيع ۶/۴۰۷.

(۲) المرجع السابق.

وفي مرقاة المفاتيح-كتاب الادب-باب الترجل-الفصل الأول-۸/۲۹۸. وكذا في كتاب الآثار لمحمد باب حف الشعر من الوجه-ص۱۹۸

بیوٹی پارلر کی شرعی حدود!

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ:

میں گھریلو پیمانے پر ایک بیوٹی پارلر کھولنا چاہتی ہوں۔ ارادہ ہے کہ ایسا پارلر شروع کروں کہ جس میں کوئی بھی غیر شرعی فعل نہ ہو۔ مندرجہ ذیل ان تمام کاموں کو تفصیل سے درج کرتی ہوں جو کسی پارلر میں ہوتے ہیں یا سنگھار کا ذریعہ ہیں۔ برائے مہربانی نہایت وضاحت سے جواب دیں کہ ان میں سے کن چیزوں کو کرنا جائز ہے اور کن کا کرنا ناجائز۔ تاکہ یہ پارلر شرعی خطوط پر کام کر سکے۔ اور یہ پارلر ان تمام عورتوں کے لئے ہوگا جو شرعی پردہ کرتی ہیں۔

۱-بالوں کا کاٹنا: عورتوں اور نابالغ بچیوں کے بال۔

۲-بالوں کا رنگنا: کالے خضاب کے علاوہ جو کہ عمر چھپانے کیلئے استعمال ہو۔

۳-بالوں کا مختلف اقسام سے سنوارنا: چوٹی یا جوڑے کی شکل میں۔

۴-فیشل: صفائی کے لئے مختلف کریموں سے چہرے کی مالش کرنا۔

۵-ہاتھوں اور پیروں کی مالش کرنا۔

۶-دھاگے یا کسی آمیزے سے بھنوؤں کا خط بنانا۔

۷-ہاتھ پیر کے بال اتارنا: یعنی چپکنے آمیزے کی مدد سے۔

۸-چہرے کے بال اتارنا: یعنی داڑھی، مونچھ، رخسار، پیشانی آمیزے یا دھاگے کی مدد سے۔

۹-دلہن کا سنگھار کرنا۔

ہر ایک حصے کی الگ الگ وضاحت فرمائیں۔

ان میں سے جو جائز عمل ہیں کیا ان کا کرنا ان تمام عورتوں کیلئے جائز ہے جو پردہ کرتیں ہیں یا پردہ نہیں کرتیں۔

سائلہ: زوجہ یعقوب داؤد-فلیٹ: ۲۰۲، الغازی کمپلیکس کلفٹن، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ زیب وزینت اور بناؤسنگھار عورت کا فطری حق ہے' بناؤسنگھار کرنا عورت کیلئے اس کی فطرت کے عین مطابق ہے۔ اسلام عورت کی اس فطری خواہش کا مخالف نہیں ہے' مگر اس زیب وزینت' اور بناؤسنگھار میں شرعی حدود وقیود سے تجاوز کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقوں سے انحراف کرنا ہرگز درست نہیں' خواتین کے لئے بناؤسنگھار اور زیب وزینت اختیار کرنے میں شرعی تقاضوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور اس بات کا اہتمام کرنا ضروری ہے کہ ان کے کسی طرزِ عمل سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی لازم نہ آئے۔

زیب وزینت اور بناؤسنگھار میں شریعت کی مقرر کردہ حدود یہ ہیں کہ جن امور کی شریعت میں قطعی طور پر ممانعت ہے' انہیں کرنا کسی صورت میں عورت کے لئے جائز نہیں' چاہے وہ شوہر ہی کیلئے کیوں نہ ہو۔ حدیث شریف میں آتا ہے:

''لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق'' (۱)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت نہیں ہے''۔

اور بناؤسنگھار کے جو امور شرعی حدود اور جائز درجہ میں ہیں ان میں بھی مقصود شوہر کو خوش کرنا ہو نہ کہ دوسری عورتوں اور نامحرم مردوں کو دکھانا یا ان کے سامنے اترانا ہو۔ اگر شوہر کو خوش کرنے کے لئے بناؤسنگھار کرے گی تو اس کو ثواب ملے گا اور اگر نامحرم مردوں کو دکھانے یا فخر کی نیت سے بناؤسنگھار کرے گی تو گناہ گار ہوگی۔

چنانچہ موجودہ دور میں بیوٹی پارلر کے نام سے عورتوں کے بناؤسنگھار کے جو ادارے قائم ہیں' ان میں بعض جائز امور کے ساتھ ساتھ بہت سے خلاف شریعت امور کا ارتکاب بھی ہوتا ہے۔

جو امور ناجائز' گناہ اور موجب لعنت ہیں ان سے بچنا از حد ضروری ہے۔ ان خلافِ شریعت امور کا ارتکاب کرنے اور کرانے والی دونوں گناہ گار ہوں گی۔

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب الامارة- الفصل الثانی-رواية النواس - ۲/ ۳۲۱.

البتہ جو امور جائز ہیں اگر شرعی حدود میں رہتے ہوئے بیوٹی پارلر میں ان کا اہتمام کیا جائے تو صحیح ہے۔سوالنامے میں ذکر کئے گئے امور کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

ا:...خواتین کا اپنے سر کے بالوں کو کٹوانا یا کتروانا خواہ کسی بھی جانب سے ہو مردوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ناجائز اور گناہ ہے۔حدیث شریف میں اس کی سخت ممانعت ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال". (۱)

ترجمہ:"اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں"۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

"عن علي قال نهى رسول الله ﷺ ان تحلق المرأة رأسها". (۲)

ترجمہ:حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ:"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس بات سے کہ عورت اپنا سر منڈوائے۔

لہٰذا عورتوں کے لئے سر کے بال کٹوانا یا ترشوانا جائز نہیں' البتہ کسی عذر یا بیماری کی وجہ سے بالوں کا ازالہ ناگزیر ہو جائے تو پھر شرعی عذر کی بناء پر بقدر ضرورت بالوں کا کاٹنا جائز ہے' لیکن جیسے ہی عذر ختم ہو جائے اجازت بھی ختم ہو جائے گی۔جیسا کہ شامی میں ہے:

"قطعت شعر رأسها اثمت ولعنت زاد في البزازيه ان يأذن الزوج لانه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق".(۳)

اور خلاصہ میں ہے:

"المرأة اذا حلقت رأسها ان كان لوجع اصابها لابأس به وان كان

(۱) مشكوة المصابيح- باب الترجل- الفصل الأول- ۲/ ۳۸۰.

(۲)مشكوة المصابيح -باب الترجل -الفصل الثالث- ۲/ ۳۸۴.

(۳) الدر المختار-كتاب الحظر والاباحة-فصل في البيع- ۶/ ۴۰۷.

لتشبه بالرجال یکره".(۱)

یہی حکم بالغ اور قریب البلوغ لڑکیوں کا ہے کہ ان کے بال کٹوانا جائز نہیں' البتہ ایسی بچیاں جو چھوٹی ہوں' قریب البلوغ نہ ہوں تو خوبصورتی یا کسی اور جائز مقصد کے لئے ان کے بال کٹوانا جائز ہے' تاہم ارادی طور پر کافروں یا فاسقوں کی مشابہت سے بچنا چاہئے۔

۲:....بیوٹی پارلر میں خواتین کے بالوں کو خوبصورت کرنے کے لئے بلیچ کر کے پھر دوسرے رنگ (کالے خضاب کے علاوہ) سے رنگا جاتا ہے تو اگر یہ کام شرعی حدود میں رہتے ہوئے کیا جائے تو شرعاً اس میں مضائقہ نہیں۔

۳:...خواتین کے لئے سر کے بالوں کو کاٹے بغیر مختلف ڈیزائن سے سنوارنا مثلاً چوٹی وغیرہ کی شکل میں بنانا جائز ہے۔ البتہ کوہان کی شکل کا جوڑا بنانا ناجائز ہے' جیسا کہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے' البتہ اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کافرہ' فاسقہ عورتوں کی مشابہت مقصود نہ ہو' محض اپنایا اپنے شوہر کا دل خوش کرنے کے لئے ایسا کیا جائے۔

۴-۵:....زینت کے لئے چہرے یا ہاتھ پاؤں کا فیشل کروانا شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے جائز ہے۔

۶:...عورتوں کے لئے بھنویں بنانا (دھاگہ یا کسی اور چیز سے) جائز نہیں ہے۔ حدیث شریف میں ایسی عورتوں پر لعنت آئی ہے اور ایسا کرنا تغییر لخلق اللہ کے زمرہ میں آتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

"لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمه والمستوشمة"(۲)

البتہ قینچی کی مدد سے کم کرسکتی ہے' جبکہ مخنث کی مشابہت نہ ہو۔

جیسا کہ شامیہ میں ہے:

"ولابأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث"(۳)

---

(۱) خلاصة الفتاوى--الفصل التاسع في المتفرقات-- ۴/۳۷۷.

(۲) مشكوة المصابيح - باب الترجل -الفصل الأول- ۲/۳۸۱.

(۳) رد المحتار على الدر المختار- كتاب الحظر والاباحة- فصل في النظر والمس-۶/۳۷۳.

۷-۸:... خواتین کو اپنے چہرے کے غیر معتاد بال مثلاً داڑھی مونچھ پیشانی وغیرہ کے بال یا کلائیوں اور پنڈلیوں کے بال صاف کرنا جائز ہے البتہ ان زائد بالوں کو نوچ کر نکالنا مناسب نہیں کیونکہ اس میں بلاوجہ اپنے جسم کو اذیت دینا ہے کسی پاؤڈر وغیرہ کے ذریعہ صاف کرلیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ شامیہ میں ہے:

(والنامصة الخ) ... ولعله محمول على ما اذا فعلته لتتزين للاجانب والا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم ازالته بعد' لان الزينة للنساء مطلوبة للتحسين الا ان يحمل على مالا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص من الايذاء وفي تبيين المحارم ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبت للمراة لحية او شوارب فلا تحرم ازالته بل تستحب . (۱)

۹:... جائز ہے جب تک کسی غیر شرعی امور کا ارتکاب نہ کیا جائے (جواب نمبر۲) اس کا جواب اوپر گذر گیا کہ زیب وزینت بناؤ سنگھار میں جو چیزیں جائز درجہ میں ہیں ان کے اندر بھی شرعی حدود وقیود کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ زیب وزینت غلط مقصد کے لئے نہ ہو اگر غلط مقصد کے لئے ہو تو اس طور پر کہ نامحرم مردوں کو دکھانے یا اترانے لئے ہو تو ناجائز ہے۔

خلاصہ یہ کہ باپردہ خواتین کا بناؤ سنگھار کرے بے پردہ خواتین کا نہ کرے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبد المجید دین پوری	محمد انعام الحق	فیصل رشید

بینات- رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ

(۱) المرجع السابق.

عورتوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال

پچھلے دنوں ایک ماہنامہ بنام "حکایت" میں ایک مضمون پڑھا جس کو پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے تحریر کیا تھا۔ اس مضمون میں پروفیسر صاحب نے ابوداؤد کی چند ایک احادیث کا حوالہ دے کر سونے کے زیورات کو عورتوں پر بھی حرام قرار دے دیا احادیث کے حوالے پیش خدمت ہیں:

۱: حضرت اسماءؓ بنت یزید نے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس عورت نے بھی اپنے گلے میں سونے کا گلوبند پہنا تو قیامت کے دن اُسے ویسا ہی آگ کا گلوبند پہنایا جائے گا اور جو عورت بھی اپنے کانوں میں سونے کی بالیاں پہنے گی تو قیامت کے دن انہی کی مانند آگ اس کے کانوں میں ڈالی جائے گی۔

۲: حضرت حذیفہؓ کی ایک بہن سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عورتوں کی جماعت! تم چاندی کے زیورات کیوں نہیں پہنتیں کیونکہ تم میں سے جو عورت سونے کا زیور پہنے گی اور اس کی نمائش کرے گی تو قیامت کے دن اسے زیور سے عذاب دیا جائے گا۔ (سنن ابی داؤد ص ۱۰۷ ج ۲ مصری ایڈیشن)

مولانا صاحب! مندرجہ بالا احادیث سے تو پروفیسر صاحب کی تحقیق صحیح ثابت ہوئی جبکہ ہمارے علماء کرام کا فیصلہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ صحیح احادیث سے فیصلہ فرما کر اس مسئلہ کو واضح فرمائیں۔

ایچ ایم قادری

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ابوداؤد ج ۲ ص ۲۲۵ مطبوعہ ایچ، ایم، سعید، کراچی کے حاشیہ میں ہے:

ھذا الحدیث وما بعدہ وکل ما شاکلہ منسوخ وثبت اباحتہ للنساء

بالاحادیث الصریحة الصحیحة وعلیه انعقد الاجماع .

قال الشیخ ابن حجر :النهی عن خاتم الذهب او التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد انعقد الاجماع علی اباحته للنساء (۱)

ترجمہ:''یہ حدیث،اس کے بعد کی حدیث اوراس مضمون کی دوسری احادیث منسوخ ہیں اورسونے کاعورتوں کے لئے جائز ہوناصریح اورصحیح احادیث سے ثابت ہے اور اس پرامت کااجماع منعقد ہوچکا ہے شیخ ابن حجرؒفرماتے ہیں کہ سونے کی انگوٹھی اور اس کے پہننے کی ممانعت صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے نہیں چنانچہ اس پر اجماع منعقد ہوچکا ہے کہ سونے کاپہنناعورتوں کے لئے جائز ہے۔''

ابوداؤد کی شرح''بذل المجہود''ص۸۷ج۵مطبوعہ کتب خانہ یحیوی،سہارنپور میں ہے:

قال ابن ارسلان هذا الحدیث الذی ورد فیه الوعید علی تحلی النساء بالذهب تحتمل وجوهًا من التاویل :

احدها : انه منسوخ کما تقدم من ابن عبدالبر.

والثانی :انه فی حق من تزینت به وتبرجت واظهرته .

والثالث: ان هذا فی حق من لا تودی زکوته دون من اداها .

الرابع :انه انما منع منه فی حدیث الا سورة والفتحات لما رای من غلظه فانه من مظنة الفخر والخیلاء.(۲)

ترجمہ:ابن ارسلان کہتے ہیں:یہ حدیث جس میں عورتوں کےسونے کے زیور پہننے پر وعیدآئی ہےاس میں چندتاویلوں کااحتمال ہے۔ایک یہ کہ منسوخ ہے جیسا کہ امام ابن عبدالبر کے حوالے سے گزرچکاہے۔دوم یہ کہ یہ وعیداس عورت کےحق میں ہے جواپنی

---

(۱)سنن أبی داؤد–کتاب الخاتم–باب ماجاء فی الذهب للنساء–رقم الحاشیة :۷–۲/ ۵۸۱ .

(۲) بذل المجهود –کتاب الخاتم –باب ماجاء فی الذهب للنساء –۶/ ۸۷–ط:عارف کمپنی مکتبه قاسمیه، ملتان .

زینت کی عام نمائش کرتی پھرتی ہو۔ سوم یہ کہ اس عورت کے حق میں ہے جو اس کی زکوٰۃ نہ دیتی ہو اس کے بارے میں نہیں جو زکوٰۃ ادا کرتی ہو چہارم یہ کہ ایک حدیث میں کنگنوں اور پازیبوں کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ یہ بڑے موٹے زیور فخر و تکبر کا ذریعہ ہو سکتے ہیں۔

ان دونوں حوالوں سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے سونے کے استعمال کی ممانعت کی احادیث یا تو منسوخ ہیں یا مؤول ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے سونے کے استعمال کی اجازت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ کہ اس پر امت کا اجماع ہے۔ اب اجازت کی دو حدیثیں لکھتا ہوں:

اول: **عن علیؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ حریرا وجعلہ فی یمینہ واخذ ذھبا وجعلہ فی شمالہ ثم قال: ان ھذین حرام علی ذکور امتی وفی روایۃ ابن ماجۃ حل لاناثھم** (۱)

ترجمہ: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دائیں ہاتھ میں ریشم اور بائیں ہاتھ میں سونا لیا پھر فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ میری امت کی عورتوں کے لئے حلال ہیں۔

دوم: **عن ابی موسی الاشعریؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: حرم لباس الحریرۃ والذھب علی ذکور امتی واحل لاناثھم.**

وقال الترمذی وفی الباب عن عمر، وعلی، وعقبۃ بن عامر، وام ھانی، وانس، وحذیفۃ، وعبداللہ بن عمرو، وعمران بن حصین، وعبداللہ بن الزبیر، وجابر، وابی ریحانۃ، وابن عمر، والبراء، ھذاحدیث حسن صحیح. (۲)

---

(۱) سنن النسائی - کتاب الزینۃ من سنن الفطرۃ - تحریم الذھب علی الرجال - ۲/ ۲۸۴.
سنن ابن ماجہ - کتاب اللباس - باب لبس الحریر والذھب للنساء - ص ۲۵۶، ۲۵۷.
(۲) جامع الترمذی - ابواب اللباس - باب ماجاء فی الحریر والذھب للرجال - ۱/ ۳۰۲.
وایضافی سنن النسائی - المرجع السابق.

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ریشمی لباس اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہے اور ان کی عورتوں کے لئے حلال ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں مندرجہ ذیل صحابہؓ سے بھی احادیث مروی ہیں، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عقبہؓ بن عامر، حضرت ام ہانیؓ، حضرت انسؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابوریحانہؓ، حضرت ابن عمر اور، حضرت براءؓ۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

کیا شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر ضروری ہے؟

''صدر جنرل محمد ضیاء الحق نے اس تاثر کو سختی سے رد کیا ہے کہ خواتین کو قومی شناختی کارڈوں پر تصاویر لگوانے کی ضرورت نہیں رہی۔ صدر نے کہا کہ بعض حلقوں میں یہ غلط تاثر پیدا کیا گیا ہے۔ حکومت اس بارے میں اپنا فیصلہ واپس لینے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔ صدر نے کہا کہ شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔ حج پر جانے والی خواتین کے پاسپورٹ پر بھی تو تصاویر ہوتی ہیں۔ صدر نے کہا کہ شناختی کارڈ پر تصاویر چسپاں کرنا اس لئے ضروری ہے تا کہ ملکیت کا تعین کیا جاسکے۔'' (روزنامہ جنگ کراچی۔۳۱/اکتوبر ۱۹۸۴ء)

کیا فرماتے ہیں علماء دین مندرجہ بالا اخباری بیان کی اس عبارت کے بارے میں کہ شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔ جب کہ شریعت اسلامیہ میں کسی بھی قسم کی تصویر کشی کو حرام قرار دیا گیا ہے اب سوال یہ ہے کہ کیا اس بیان سے قوانین اسلام کے انحراف کا اعلانیہ پہلو اعلانیہ توبہ کا متقاضی ہے یا نہیں؟ اور یہ شریعت اسلامیہ کی غلط توضیح وتشریح ہوئی ہے یا نہیں؟ مسئلہ ہذا کا شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تفصیلی جواب مرحمت فرما کر عامۃ المسلمین کی صحیح رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی: حافظ سراج الدین امجدی

جی ۲/۱ ماڈرن کالونی۔منگھوپیر روڈ۔کراچی ۱۶۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں شناختی کارڈ بنانا شرعاً نہ کوئی ضروری ہے۔ اور نہ کار ثواب۔ حکومت نے انتظامی معلومات کے تحت شناختی کارڈ بنانے کا قانون بنایا لیکن اس کے لئے تصویر کو لازمی قرار دینا شرعی قانون کے مطابق نہیں۔ پھر اس میں مرد اور عورت دونوں کی تصویر لگانے کا فیصلہ صحیح نہیں ہے۔ عورت کا

مسئلہ تو مرد کے مقابلہ میں زیادہ نازک ہے کیونکہ اس میں صرف تصویر کشی اور تصویر لگانے کا گناہ ہی نہیں بلکہ پردہ کا مسئلہ بھی ہے۔ البتہ صدر صاحب کا بیان کہ ''شناختی کارڈ میں خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔'' ہمارے علم کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے دوسرے اہل علم کی تحقیق ہمارے خلاف ہو شاید صدر صاحب کا حکم ان دوسرے علماء کی تحقیق کے پیش نظر ہو۔ لیکن دینی مسائل میں جہاں رائے و تحقیق کی ضرورت ہوگی وہاں ہم کسی کے مقلد نہیں ہیں، البتہ جہاں واضح حکم نہ ہو۔ وہاں قرآن وحدیث کے بعد فقہ حنفی کے پابند ہوں گے اور جہاں فقہ حنفی کی روایات بھی نہ ہوں۔ وہاں پر اصول فقہ اور فقہی جزئیات کی روشنی میں اپنی تحقیق پیش کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

خواتین کے پاسپورٹ پر تصویر ہوتی ہے۔ اس پر شناختی کارڈ کی تصویر کو قیاس کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ اس لئے کہ پاسپورٹ میں تصویر لگانے کا قانون بھی تو کوئی اسلامی قانون نہیں۔ تو اس پر شناختی کارڈ کے قانون کو قیاس کرنا کہاں تک صحیح ہے۔ باقی رہا یہ کہ چونکہ جب تک یہ غیر شرعی قانون موجود ہے اور لوگ مجبور ہیں کیونکہ اس کے بغیر حج فرض تک بھی ادا نہیں کرسکتے اور اس کے بغیر اصحاب حقوق کے حقوق ضائع ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا دفع ضرر کے لئے تصویر لگوانے کی اجازت ہوگی۔

دراصل یہاں پر دو مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ پاسپورٹ اور اسی طرح شناختی کارڈ کے لئے تصویر کے چسپاں کرنے کا حکم جاری کرنا اور قانون بنانا کیسا ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر کسی ملک میں ایسا قانون بنادیا جائے تو لوگوں کے لئے ضرورت ومجبوری کی بناء پر تصویر کشی، تصویر کھنچوانا اور تصاویر کا پاسپورٹ اور شناختی کارڈ پر لگانا جائز ہے یا نہیں؟ پہلے مسئلہ میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ تصویر کشی جس طرح ناجائز وحرام ہے اس کے ضروری ہونے کا قانون بنانا بھی درست نہیں ہے۔ فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

> ''تصویر کشی شریعت اسلامیہ میں حرام ہے۔ اس کے لئے دو مثالیں سمجھ لیں:
>
> (الف) رشوت دینا شرعاً ناجائز وحرام ہے۔ اسی طرح رشوت دینے کا قانون بنانا اور اس پر لوگوں کو مجبور کردینا بھی ناجائز اور حرام ہے تاہم رشوت نہ دینے کی وجہ سے اگر کسی شخص کو جانی یا مالی نقصان ہورہا ہو اور اس کے املاک ضائع ہورہے ہوں تو مجبوراً اس شخص کو رشوت دے کر اپنے نقصان کو دفع کرنا جائز ہے۔

(ب) سودی بینکاری نظام ناجائز ہے کیونکہ سود کا لین دین حرام ہے۔ لیکن سودی بینکاری نظام کے تحت چلنے والے بینکوں میں رقم رکھنا ضرورت ومجبوری کی بناء پر جائز ہے۔ بلا ضرورت جائز نہیں ہے۔ تو ضرورت ومجبوری کی بناء پر بینک میں رقم جمع کرانے کے جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ بینکاری نظام اور اس طرح کا قانون بنانا بھی جائز ہے۔ لہٰذا دونوں مسئلوں کا فرق سمجھنا ضروری ہے اسی طرح شناختی کارڈ پاسپورٹ وغیرہ میں تصویر لگوانے کے لئے قانون بنانا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ احادیث کی رو سے تصویر کشی مطلقاً حرام ہے۔ اشخاص کے تعین کی ضرورت کے لئے سر کے علاوہ دوسرے اعضاء یا بعض عضو کی تصویر کشی سے کام لیا جاسکتا ہے۔ (۱)

دوسرا عام لوگوں کے لئے مسئلہ یہ ہے کہ اس قانون کو ختم کرنے کی سعی کریں اور جب تک یہ قانون موجود ہو بوقت ضرورت وبر بناء مجبوری شناختی کارڈ یا پاسپورٹ میں تصویر لگوا سکتے ہیں اور اس کا گناہ انتظامیہ کو ہوگا۔

الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن	محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات- جمادی الاولی ۱۴۰۵ھ

(۱) فتاوی دار العلوم۔

میوزک کے ساتھ قرآن کی تلاوت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس بارہ میں کہ پچھلے ماہ میں نے اپنے بچوں کو ایک دینی مدرسے میں ایک ماہ کے لئے داخل کیا تھا۔ اس مدرسے کا نام ''الفرقان'' ہے وہاں کا کورس ایک ماہ کا تھا جس کے اختتام پر اس مدرسے والوں نے تمام بچوں کو ایک آڈیو کیسٹ دی اس آڈیو کیسٹ کو سننے پر میں نے یہ پایا کہ اس کے اندر سکھانے کے طریقے میں کہیں کہیں میوزک استعمال کی گئی ہے اور کہیں نہیں گئی ہے مثلاً ایک جگہ وہ سکھانے کی کوشش کررہے ہیں کہ جو کام بھی ہم شروع کریں بسم اللہ سے شروع کریں اور گنگنا رہے ہیں، بسم اللہ الرحمن الرحیم، اور الحمد للہ رب العالمین، اور اس کے ساتھ ساتھ ڈھول یا ڈفلی بج رہی ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کرتے ہوئے، اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر وللہ الحمد، گنگناتے ہوئے ڈھول بج رہے ہیں یہ سننے کے بعد میں نے اپنے بھائی سے مدرسے کے چیئر مین کو فون کرایا اور دریافت کیا کہ کیا یہ اسلام میں جائز ہے؟ اس پر انہوں نے بتایا کہ اس کیسٹ میں جس انداز یا طریقے سے دف بجایا جارہا ہے وہ اسلام میں ممنوع نہیں ہے اوپر کی ساری باتوں کی روشنی میں آپ سے درخواست ہے کہ اسلامی شریعت کے عین مطابق یہ فتوی عنایت فرمایئے کہ آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں آپ کو آڈیو کیسٹ بھی بھیج رہا ہوں تاکہ میرا سوال آپ پر صحیح واضح ہوجائے۔

(۲) اسلامی شریعت کے تحت یہ فتوی عنایت فرمایئے کہ نعت یا حمد باری تعالیٰ جو کہ گنگنا کر پڑھی جاتی ہے جائز ہے یا ناجائز؟ اور اسی کے دوران ہی سلام پیش کرتے ہوئے لوگ جو کھڑے ہوجاتے ہیں وہ جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اسلامی شریعت کے حوالے سے یہ فتوی عنایت فرمایئے کہ مختلف نیاز کا کھانا جیسے گیارہویں شریف یا مختلف پیروں کے عرس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھنا اور اس کے حروف کو مخارج سے ادا کرنا اور ان کی صفات کی رعایت کرنا شرعاً واجب اور لازم ہے قرآن کریم وحدیث اور اجماع امت سے قرآن کریم کو اس کے تجویدی قواعد وقوانین کی رعایت کرتے ہوئے پڑھنا اور تلاوت کرنا ثابت ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، ورتل القرآن ترتیلا، (سورہ المزمل آیت ۴)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قرآن کریم میں ذکر کردہ ترتیل کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ ترتیل کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا ترتیل حروف کی تجوید اور وقف (ٹھہرنے) کے طریقے کو جاننے کا نام ہے۔ جیسا کہ ''غایۃ المستفید'' میں ہے:

وقد سئل علی بن ابی طالب عن الترتیل فقال: الترتیل تجوید الحروف ومعرفة الوقوف (۱)

امام جزریؒ تجوید کے لزوم اور وجوب کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والاخذ بالتجوید حتم لازم من لم یجود القرآن آثم . (۲)

دوسری جگہ امام جزریؒ اپنی کتاب ''النشر'' میں صاف صاف بیان فرماتے ہیں کہ:

التجوید فرض علی کل مکلف :قال وانما قلت :التجوید علی کل مکلف لانه متفق علیه بین الائمة ،بخلاف الواجب فانه مختلف فیه (۳)

غرضیکہ قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھنا اور حروف کے مخارج اور صفات کے قوانین وقواعد کی رعایت کا جو حکم ہے اسے آپ ﷺ کے مبارک زمانے سے لے کر آج تک امت نے بالاتفاق واجب اور لازم قرار دیا ہے اور تسلیم کیا ہے جیسا کہ ''الغایۃ'' میں ہے:

---

(۱) غایة المستفید فی علم التجوید -لسعدالدین عبدالعزیز -مقدمه مبادی علم التجوید-ص۷

(۲) متن المقدمة الجزریة -للعلامة شمس الدین محمد الجزری -باب معرفة التجوید-ص ۵
وایضاً : فی غایة المستفید ص ۸

(۳) المرجع السابق.

وقد اجتمعت الامة علی وجوب التجوید من زمن النبی ﷺ الی زماننا ولم یختلف فیه احد منهم (۱)

چنانچہ دارقطنی میں منقول ایک حدیث میں آپ ﷺ نے اس موذن کو اذان دینے سے منع فرمایا تھا جو گا گا کر بغیر تجوید کی رعایت کے اذان دیا کرتا تھا۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عباس قال کان لرسول اللہ ﷺ موذن یطرب فقال رسول اللہ ﷺ الاذان سهل اسمح فان کان اذانک سمحا سهلا والافلا تو ذن (۲)

نیز قرآن کریم کے حروف ومخارج اور صفات کو بگاڑنے سے قرآن کریم کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہوجاتا ہے اور بعض مرتبہ معانی کا سمجھنا بھی بالکل مفقود اور مشکل ہوجاتا ہے حالانکہ آپ ﷺ نے اس طرح لہجے اختیار کرنے اور گا گا کر عجمیوں کے انداز میں پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ جیسا کہ شیخ حسن مامون فرماتے ہیں:

ذکر الامام الحافظ ابو الحسین رزین وابو عبداللہ الترمذی الحکیم فی نوادر الاصول من حدیث حذیفة ان رسول اللہ ﷺ قال : اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتها وایاکم ولحون اهل العشق ولحون اهل الکتابین وسیجیٔ بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح، ولایجاوز حنا جرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذین یعجبهم شأنهم (۳)

نیز حضرت ام سلمہؓ نے آپ ﷺ کی جو تلاوت نقل فرمائی ہے وہ بالکل قواعد اور قوانین کی طرف واضح اشارہ کرتی ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

---

(۱) غایة المستفید فی علم التجوید - لسعدالدین عبدالعزیز - مقدمه مبادی علم التجوید - ص ۷

(۲) الفتاوی، للشیخ حسن مامون - قرآنیات - حکم تلحین القرآن - ۱/ ۱۲ - ط: المجلس الاعلی للشؤن الاسلامیة، قاهرة.

(۳) المرجع السابق.

وسئلت ام سلمة عن قراء ة رسول الله ﷺ فقالت: مالكم وصلاته كان يصلي ثم ينام قدرما صلى ،ثم يصلي قدر مانام ثم ينام قدر ماصلى، حتى يصبح ثم نعتت قراء ته فاذا هي تنعت قراء ة ميسرة حرفًا حرفًا ، اخرجه النسائي ،وابو داؤد ،والترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب (۱)

اور مصطفیٰ صادق الرافعی تجوید کی اہمیت اور اس کے لزوم کے متعلق نقل فرماتے ہیں:

ومما ابتدع في القراء ة والاداء هذا التلحين الذي بقي الى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شانهم ويقرء ون به على مايشبه الايقاع وهو الغناء النقي (۲)

لہٰذا مذکورہ کیسٹ میں جو قرآن کریم کی مقدس آیات کو میوزک، آلات موسیقی اور آلات لہو ولعب پر گا گا کر پیش کیا گیا ہے شرعاً ناجائز، حرام اور گناہ کبیرہ ہے، کیونکہ اس میں میوزک بجا کر ایک طرف تو قرآن کریم کی عظمت وتقدس کو پامال کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور دوسری طرف تجوید کے لازمی اور وجوبی حکم کی خلاف کی گئی ہے جو کہ بہت بڑا گناہ ہے اس میں ایمان جانے کا خطرہ اور کفر لازم آنے کا احتمال ہے جیسا کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

اذاقرأ القرآن على ضرب الدف والقصب فقد كفر (۳)

تجوید کو سیکھنے کے لئے ہر جائز ذریعہ استعمال کیا جاسکتا ہے اسی طریقے سے قرآن کریم اور دعائیں جائز ذریعہ سے سیکھنا جائز ہے البتہ تجوید یا قرآن سیکھنے کے لئے ناجائز ذریعہ استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔

---

(۱) الفتاویٰ للشيخ حسن مامون – قرآنيات –حكم تلحين القرآن – ۱/ ۱۲ .

(۲) المرجع السابق.

(۳) الفتاوى الهندية –كتاب السير –الباب التاسع في احكام المرتدين –مطلب موجبات الكفر انواع، منها مايتعلق بالقرآن– ۲/ ۲٦۷ .

اسی طرح مذکورہ کیسٹ میں جہاں جہاں بطرز گانا، موسیقی بجا کر کچھ بھی پڑھا گیا ہے، اس طرح اس موسیقی کے آلات پر گنگنانا اور سننا دونوں شرعاً جائز نہیں ہیں۔ میوزک اور آلات موسیقی پر گا کر ریکارڈ کرائے گئے اشعار اور حمد و نعتیں وغیرہ چونکہ گانے بجانے کے قریب ہوجاتی ہیں اور ان کی گانے کے ساتھ مشابہت متحقق ہوجاتی ہے لہٰذا ان کا شرعاً ناجائز اور حرام ہے کیونکہ گانا بجانا خود سخت گناہ اور ناجائز وحرام کام ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف ہے:

الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع(۱)

اسی طرح قرآن کریم میں ہے:

ومن الناس من يشتری لهو الحديث ليضل عن سبيل الله (لقمان:۶)

لہٰذا مذکورہ کیسٹ میں جن جن موقعوں پر میوزک بجا کر کچھ پڑھا گیا ہے اس کے اس حصہ کا سننا شرعاً ناجائز ہے جبکہ باقی حصہ کی سماعت بلاشبہ جائز ہے۔

(۲) حمد یا نعت کے ذریعے اللہ جل شانہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حمد اور مدح وثناء بجالانا، بلاشبہ باعث برکت اور کار ثواب ہے۔

لیکن حمد و نعت کو دنوں، مہینوں، حالتوں اور کیفیتوں کے ساتھ مخصوص کرنا اور ایسے تصورات واحساسات کے ساتھ مقید کرنا جو سلف صالحین سے ثابت نہ ہوں اسی طرح یہ عقیدہ رکھنا کہ اس خاص کیفیت وحالت کی رعایت پر ہی ثواب منحصر ہے ان کیفیات وقیودات کے ساتھ حمد و نعت کا پڑھنا، سننا بدعت اور ناجائز ہے ایسے ہی دوران نعت کھڑا ہوجانا اور یہ عقیدہ رکھنا کہ نعوذ باللہ آنحضرت ﷺ بنفس نفیس ہماری اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں یا شریک محفل ہوتے ہیں، قرآن، سنت اور اجماع امت کے خلاف خالص بدعت اور قبیح عمل ہے جس سے احتراز ضروری ہے۔ جیسا کہ ''فتاوی شامی'' میں ہے:

اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول ﷺ لابمعاندة بل بنوع شبهة(۲)

اور دوسری جگہ ہے:

---

(۱) شعب الایمان -باب حفظ اللسان -فصل فی حفظ اللسان عن الغناء -رقم الحدیث: ۵۱۰۰- ۴/۲۷۹- ط: دار الباز مکة المکرمة

(۲) الدر المختار مع رد المحتار-کتاب الصلوة -باب الامامة -مطلب البدعة خمسة اقسام -۱/۵۶۰.

مـااحـدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما (۱)

(۳) اسی طرح نیاز پکانا، گیارہویں دینا اور مختلف پیروں کے نام سے محافل عرس وغیرہ قائم کرنا بھی قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز اور من گھڑت بدعت ہے۔ اس کا پکانا، کھانا اور اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہیں۔ جیسا کہ "فتاوی بزازیہ" میں ہے:

ویکـره اتخاذ الضيافة ثلاثة ايام واكلها لانها مشروعة للسرور ويكره اتـخـاذ الـطـعـام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع والا عياد ونقل الـطـعـام الـى الـقبـر فـي المواسم واتخاذ الدعوة بقراء ة القرآن وجمع الـصـلحاء والقرأ للختم او لقراء ة سورة الانعام او الاخلاص فالحاصل ان اتخاذ الطعام عند قرأة القرآن لاجل الاكل يكره (۲)

اور امام نوویؒ شرح منہاج میں فرماتے ہیں:

الاجتـمـا ع على مقبرة في اليوم الثالث وتقسيم الورد والعود والطعام في الايام المخصوصة كالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرين والاربعين والشهر السادس والسنة بدعة ممنوعة (۳)

الجواب صحیح کـتـبـه

محمد عبدالمجید دین پوری رشید احمد سندھی

بینات- ربیع الاول ۱۴۲۴ھ

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الفتاوی البزازیة علی الهندیة -کتاب الصلوة - فصل الخامس والعشرون فی الجنائز- ۴/ ۸۱.

(۳) راہ سنت، مولانا سرفراز خان صفدر، باب ہفتم تیجہ ساتواں وغیرہ کا بیان ص ۲۶۵ مکتبہ صفدریہ۔ بحوالہ انوار ساطعہ ص ۱۰۵

ٹیپ ریکارڈ پر تلاوت اور موسیقی سننے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

۱:...ایک شخص کا یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ تصویر اور ٹیپ شدہ آواز اصل آواز کا حکم نہیں رکھتی، اسی لئے خانہ کعبہ کی تصویر یا اسکی فلم دیکھنے سے کچھ ثواب نہ ہوگا۔

۲:...ٹیپ شدہ تلاوت سننے سے ثواب ہوگا اور نہ آیت سجدہ سننے سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اس لحاظ سے اگر کوئی شخص نامحرم کی تصویر قصداً دیکھے یا ٹیپ شدہ موسیقی سنے تو اسے گناہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل آواز میں شامل نہیں ہیں۔ مستفتی-محمد موسیٰ نور آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ سوال میں دو چیزوں کا ذکر ہے ۱-تصویر کا مباح ہونا ۲-ریکارڈ شدہ موسیقی کے سننے کا جائز ہونا اور ان دونوں چیزوں کے جواز کی بنیاد ایک فاسد قیاس پر ہے اور قیاس کا مدار محض اس دعویٰ پر ہے کہ: ''جو حکم اصل کا ہے وہ نقل اور عکس کا نہیں ہے''۔

مذکورہ شخص کا یہ کہنا کہ ''جو حکم اصل کا ہے وہ حکم نقل اور عکس کا نہیں ہے'' مسلّم نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ جو اصل کا حکم ہے وہی نقل اور عکس کا ہے چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

> ''یہ صورت جس کی حکایت ہے حکم میں اسی کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف ومزامیر وصوتِ نساء وامارد و یا فحش ومعصیت'' اسکی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے اور اگر اصل مباح (ہو تو اسکی) حکایت بھی مباح ہے اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہ اسکی حکایت بھی ایسی ہی ہے''۔(۱)

(۱) امداد الفتاوی-۶/۲۱۹

باقی یہ کہنا کہ نقل اصل کے حکم میں نہ ہونے کی وجہ سے ریکارڈ شدہ تلاوت سننے پر ثواب نہیں ملتا' درست نہیں' بلکہ ریکارڈ شدہ تلاوت سننے پر ثواب ضرور ملتا ہے' اس لئے کہ ریکارڈ شدہ تلاوت کے بھی وہی آداب ہیں جو اصل تلاوت سننے کے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ ''جدید آلات'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بھی ظاہر ہے کہ قرآن کریم جب اس میں (ٹیپ ریکارڈ میں) پڑھنا جائز ہے تو اس کا سننا بھی جائز ہے' شرط یہ ہے کہ ایسی مجلسوں میں نہ سنا جائے جہاں لوگ اپنے کاروبار یا دوسرے مشاغل میں لگے ہوں' یا سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں' ورنہ بجائے ثواب کے گناہ ہوگا''۔ (۱)

البتہ ریکارڈ شدہ آیت سجدہ سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کے وجوب کیلئے تلاوتِ صحیحہ کا ہونا ضروری ہے اور تلاوت کے صحیح ہونے کیلئے تلاوت کرنے والے کا باشعور اور متمیز ہونا ضروری ہے، کیونکہ صبی غیر متمیز اور مجنون سے آیت سجدہ سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا، چونکہ مذکورہ آلہ (ٹیپ ریکارڈ وغیرہ) ایک لاشعور اور بے جان شئ ہے، اس وجہ سے اس پر آنے والی تلاوت تلاوت صحیحہ نہیں اور جب تلاوت صحیحہ نہیں تو اس کے سننے سے سجدۂ تلاوت بھی واجب نہیں۔ پھر چونکہ کیسٹ سے وہ کلام اللہ کی آواز سن رہا ہے اور اس کے دل میں کلام اللہ کی عظمت میں اضافہ ہو رہا ہے اور دیگر گناہ کی چیزوں سے اپنے کانوں کو محفوظ رکھے ہوئے ہے' اس لئے اسکو ریکارڈ شدہ تلاوت سننے پر اجر وثواب ضرور ملے گا۔ جیسا کہ البدائع میں ہے:

''بخلاف السماع من البغاء والصدی فان ذلک لیس بتلاوۃ' وکذا اذا سمع من المجنون لان ذلک لیس بتلاوۃ صحیحۃ لعدم اهلیته لانعدام التمییز ''. (۲)

---

(۱) آلات جدیدہ کے شرعی احکام از مولانا مفتی محمد شفیع- ٹیپ ریکارڈ مشین پر تلاوت قرآن کا حکم- ص:۲۰۷- ط: ادارۃ المعارف۔

(۲) بدائع الصنائع للکاسانی- کتاب الصلوۃ- سبب وجوبها وبیان من تجب علیه..... الخ- ۱/۴۴۰- ط: دار احیاء

لہٰذا مذکورہ شخص کا ٹیپ ریکارڈ سے موسیقی سننے کے جواز پر استدلال کرنا اور یہ کہنا کہ: کیسٹ کی موسیقی چونکہ اصل موسیقی نہیں، بلکہ موسیقی کی نقل ہے، اس لئے اس کے سننے سے کوئی گناہ نہیں ہوتا، بالکل غلط ہے، کیونکہ جب کیسٹ سے تلاوت سننا باعث اجر وثواب ہے، تو اسی طرح کیسٹ سے موسیقی سننا بھی گناہ ہے، اور موسیقی کی کیسٹ سننے سے جو ذہن کے اندر کدورت اور یادالٰہی سے غفلت پیدا ہوگی، اس کا گناہ الگ ہے۔

پھر اگر بالفرض والتقدیر: ہم مان بھی لیں کہ ٹیپ ریکارڈ سے تلاوت سننے پر اجر وثواب نہیں ملتا، تب بھی اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ عکس اور نقل اصل کے حکم میں نہیں، قابل تسلیم نہیں، کیونکہ بہت ساری ایسی اشیاء ہیں کہ جن کے عکس کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس کے اصل کا ہوتا ہے، مثلاً: جس طرح قرآن مجید کی لکھی ہوئی کوئی سورة قابل احترام ہے، اسی طرح اس کی فوٹو کاپی بھی قابل احترام ہے، جس طرح اصل کی بے اکرامی ناجائز ہے، اسی طرح اس سورة کی فوٹو کاپی کی بے احترامی بھی ہرگز جائز نہیں۔

علاوہ ازیں موسیقی کی حرمت کے دلائل پر اگر غور کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جن وجوہ کی بنا پر موسیقی سننا حرام ہے، وہ تمام کی تمام موسیقی کی کیسٹ میں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً: شہوت کا بیدار ہونا اور تلذذ کا حاصل ہونا، یہ دونوں صورتوں میں پیدا ہوتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ اگر موسیقی گانے والوں سے براہ راست سنی جائے تو اس کا منفی اثر زیادہ ہوتا ہے۔ الغرض موسیقی خواہ براہ راست سنی جائے یا اسکی کیسٹ سنی جائے اس سے دل میں نفاق پیدا ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الذرع" (۱)

رہا تلاوت پر ثواب کا حصول! تو وہ محض تلاوت سننے پر ہے، نہ کہ اس سے تأثر لینے پر، لہٰذا یہ قیاس غلط ہے کہ ثواب چونکہ اصل تلاوت پر ہے اور وہ یہاں مفقود ہے اس لئے ثواب نہیں۔

رہا تصویر کا مسئلہ! تو خانہ کعبہ اور بیت اللہ کی تصویر پر ثواب نہ ملنے کو بنیاد بنا کر، نامحرم اور جاندار اشیاء کی تصویر بنانے، پاس رکھنے اور دیکھنے پر جواز کا استدلال کرنا غلط اور قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس میں بے جان شیٔ کی تصویر پر جاندار شیٔ کی تصویر کو قیاس کیا گیا ہے اور یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ دوسری

(۱) شعب الإيمان للبيهقي –باب في حفظ اللسان –فصل في حفظ اللسان عن الغناء– ۴/ ۲۷۹– ط: مكتبة دار البازمكة.

بات یہ کہ دلائل شرعیہ میں قیاس کا آخری درجہ ہے، سب سے پہلے کتاب اللہ ہے، پھر سنت رسول ہے، پھر اجماع ہے اور آخر میں قیاس ہے، جبکہ جاندار شئی کی تصویر کی حرمت پر بے شمار نصوص (احادیث نبویؐ) موجود ہیں، لہٰذا حرمت کی ان نصوص کے باجود محض ایک قیاس مع الفارق سے کیونکر جاندار شئی کی تصویر کی اباحت اور جواز کو ثابت کیا جاسکتا ہے؟۔

باقی خانہ کعبہ کی تصویر پر ثواب کا ملنا نہ ملنا تو یہ ایک امر شرعی ہے، کسی چیز میں ثواب یا عقاب کا ہونا نص شرعی کا محتاج ہے، بغیر نص شرعی کے کسی چیز میں ثواب یا عقاب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا، چونکہ یہاں پر نص شرعی موجود نہیں اس لئے اس میں عقلی طور پر ثواب کا اثبات کیونکر ممکن ہے۔جیسا کہ محدث عظیم ملا علی قاریؒ ذیل کی حدیث میں تحریر فرماتے ہیں:

"عن عابس بن ربیعة قال رأیت عمر یقبل الحجر ویقول انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولاتضر ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقبلک ما قبلتک". (۱)

اس کے ذیل میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

"وفیه اشارة منهؓ الی ان هذا امر تعبدی فنفعل وعن علته لانسأل" (۲)

لہٰذا خانہ کعبہ کی تصویر کو بنیاد بنا کر جاندار شئی کی تصویر کے جواز اور نامحرم عورت کی تصویر دیکھنے کے جواز پر استدلال کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	خلیل الرحمٰن

بینات–ذوالقعدۃ ۱۴۲۴ھ

---

(۱) مشکوۃ المصابیح – کتاب المناسک–باب دخول مکة والطواف– ص:۲۲۸.

(۲) مرقاۃ المفاتیح –باب دخول مکة الفصل الثالث –قول عمر إنک حجر لاتنفع ولاتضر– ۳۲۵/۵–ط: امدادیه ملتان.

رقص وسرود اور اسلام

محترم جناب مفتی صاحب!

یہاں امریکہ کی ریاست ٹیکساس میں محکمہ تعلیم نے یہ قانون بنایا ہے کہ تمام اسکولوں میں طلبہ و طالبات کے لیے رقص وموسیقی کی علیحدہ علیحدہ جماعتوں میں شریک ہوکر فنون رقص وموسیقی سیکھنا لازمی ہوگا، ورنہ یہ طلبہ فیل کردیئے جائیں گے۔ اس سلسلے میں جب محکمہ تعلیمات کے ذمہ دار افراد کو بتلایا گیا کہ گانا اور ناچنا دونوں ہی مذہب اسلام میں سخت منع ہیں۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس سلسلے میں کسی مذہبی ادارے کا فتویٰ ضروری ہے جس میں قرآن وحدیث کے حوالے سے یہ ثابت کیا گیا ہو کہ ہمارے مذہبی عقائد کی رو سے رقص وموسیقی کا سیکھنا اور ایسے پروگراموں میں حصہ لینا قطعاً حرام ہے۔ اس سلسلے میں اگر آپ اپنے ادارے کا فتویٰ ہمارے مندرجہ بالا پتے پر روانہ فرمادیں تو جملہ مسلمانان ٹیکساس آپ کے ممنون ہوں گے۔ براہ کرام یہ فتویٰ آپ اپنے ادارے کے پیڈ پر تحریر فرمایئے۔ اس فتویٰ کو ہم انشاء اللہ یہاں کی عدالت میں پیش کریں گے تاکہ اس قانون میں ترمیم کی جائے اور مسلمان طلبہ وطالبات کو رقص وموسیقی کی جماعت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

دعا فرمایئے کہ ہمیں اس سلسلے میں کامیابی ہو۔ ہمیں آپ کے فتوے کا انتظار رہے گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو علم وحکمت اور بصیرت عطا فرمائے اور ہماری رہنمائی کے لئے آپ کو صحت وعافیت عطا فرمائے۔

والسلام نیازمند

خواجہ سعید الدین احمد

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئولہ از روئے قرآن وسنت اور فقہ اسلامی، گانا بجانا۔ ناچنا۔ رقص وسرود اور موسیقی سب ناجائز وحرام ہیں۔ قرآن کریم میں کئی مقامات پر اس کے بارے میں ہدایات اور رہنمائی ملتی ہے۔

سورۃ لقمان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم و یتخذها هزوا او لئک لهم عذاب مهین ".(لقمان:٦)

''بعض لوگ ایسے ہیں جو ان باتوں کے خریدار ہیں جو اللہ سے غافل کرنے والی ہیں تا کہ بے سمجھے بوجھے اللہ کی راہ سے بھٹکائیں اور اس راہ کی ہنسی اڑائیں ایسے لوگوں کے لئے ذلت کا عذاب ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ''لھوالحدیث'' کی تعریف فرماتے ہیں:

هو الغناء واشباهه (١)

''لھوالحدیث گانا اور اس قسم کی چیزیں ہیں''۔

صاحب روح المعانی نے ''بیہقی'' کے حوالے سے ابوعثمان اللیثی کی روایت نقل کی ہے:

ایاکم والغناء فانه ینقص الحیاء ویزید فی الشهوة ویهدم المروة ".(٢)

غناء حیاء کو کم کرتا ہے شہوت میں اضافہ کرتا ہے مروت اور اخلاق کو تباہ کر دیتا ہے۔

سورۃ بنی اسرائیل میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"واستفزز من استطعت منهم بصوتک ".(بنی اسرائیل:٦٤)

ان میں سے جس پر قابو پائے اسے اپنی آواز کے ذریعہ راہ راست سے ہٹادے۔

تشریح:

حضرت مجاھد بن جبیر کی تفسیر کے مطابق آیت میں (صوت) سے مراد گانا بجانا لہو فضول اور بیکار قسم کے کام ہیں۔ ابن عباسؓ سے ابن ابی حاتم روایت کرتے ہیں:

(١) روح المعانی -تحت قوله تعالیٰ :ومن الناس من یشتری ....الخ- ٦٧/٢١.

تفسیر ابن کثیر-تحت قوله تعالیٰ : ومن الناس من یشتری .... الخ ٤٥٧/٣.

(٢) روح المعانی - ٦٨/٢١.

"عن ابن عباس قوله "واستفزز من استطعت منهم بصوتک" کل داع الی معصیة " (۱)

''اللہ تعالیٰ کے قول میں ''بصوتک'' سے مراد ہر وہ چیز ہے جو گناہ اور نافرمانی کی طرف بلائے''۔

علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں:

" ومن المعلوم ان الغناء من اعظم الدواعی الی المعصیة ولهذا فسر صوت الشیطان به ".(۲)

''اور یہ بات معلوم ہے کہ گناہ کی طرف بلانے والی چیزوں میں سب سے بڑھ کر گانا ہے''۔

اور اسی وجہ سے شیطان کی آواز کی تفسیر گانے سے کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ گانا بجانا راہ راست سے ہٹانے کے لئے شیطان کے ہتھیاروں میں سے ایک ہتھیار ہے جس کے ذریعے وہ لوگوں کو سیدھے راستے سے بھٹکا کر غلط راستے میں ڈال دیتا ہے۔ ''سورۃ النجم میں باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

" افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون ولا تبکون و انتم سامدون". (النجم: ۵۹،۶۰)

کیا تمہیں اس بات سے تعجب ہوتا ہے اور ہنستے ہو اور روتے نہیں۔ اور تم کھلاڑیاں کرتے ہو۔

اس پر صاحب لسان العرب، ابن عباسؓ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"روی عن ابن عباس انه قال :"السمود الغنا لغة حمیر یقال اسمدی لنا غنی لنا ،یقال للغینة اسمدینا ای الهینا با لغناء "(۳)

''حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ سمود کے معنی گانا کے ہیں اور یہ لغت حمیر کے

(۱) روح المعانی -تفسیر قوله تعالیٰ : واستفزز من استطعت ......الخ -۱۵ / ۱۱۱

(۲) اغاثة اللهفان من مصائد الشیطان -لابن القیم الجوزی تسمیة صوت الشیطان - ۱ / ۲۷۴۔

(۳) لسان العرب - (سمد) زس-۶ / ۳۵۶-ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

مطابق ہے چنانچہ اسمدی لنا کے معنی ہیں غنی لنا اور جب کسی گانے والی سے کہا جاتا ہے
''اسمدینا'' تو اس کا معنی ہوتا ہے کہ ہمیں گانا سنا کر مست کردو''۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ مشرکین جب قرآن کی آواز سنتے تو بیزاری ظاہر کرنے کے لئے گانا شروع کردیتے، چنانچہ آیت مذکورہ کی تشریح میں ابن عباسؓ سے مروی ہے:

وکانوا اذا سمعوا القرآن غنوا تشا غلا عنه. (۱)

مشرکین جب قرآن سنتے تو اس سے بیزاری ظاہر کرنے کے لئے گانا شروع کردیتے

غنا، رقص، ناچ گانے کے سلسلے میں چند احادیث نبویﷺ سے ملاحظہ ہوں:

عن ابی مالک الاشعری رضی الله عنه ولله ما کذبنی سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلّون الحر والحریر والمعازف (۲)

وفی روایة لیشربن ناس من امتی الخمر یسمو نها بغیر اسمها یعرف علی رؤ سهم با المعازف والمغنیات یخسف الله بهم الارض ویجعل منهم القردة والخنا زیر. (۳)

ابو مالک اشعریؓ نے بتایا کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ عنقریب میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو زنا، ریشم، شراب اور باجوں کو حلال سمجھیں گے۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں عنقریب میری امت کے کچھ لوگ شراب پئیں گے اور اس کا نام بدل دیں گے۔ ان کے سروں پر ناچ گانے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو زمین میں دھنسا دے گا اور ان میں سے بعض کو خنزیر بنا دے گا اور بندر بنا دے گا۔

---

(۱) روح المعانی -تحت قوله تعالیٰ: افمن هذا الحدیث.....الخ -۲۷/۲۷-ط: دار احیاء التراث

(۲) صحیح البخاری -کتاب الاشربة -باب ماجاء فی من یستحل الخمر -۸۳۷/۲.

(۳) سنن ابن ماجه - کتاب الفتن -باب العقوبات-ص ۲۹۰.

عن ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم سمع رجلا یتغنی من اللیل فقال :لا صلوة له. لا صلوة له. لا صلوة له .(۱)

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک رات کسی شخص کے گانے کی آواز سنی تو آپ ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا اس کی نماز مقبول نہیں۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال:استماع الملاهی معصیةو الجلوس علیها فسق و التلذ ذبها کفر .(۲)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: گانا باجا سننا معصیت ہے،اس کے لئے بیٹھنا فسق ہے اوراس سے لطف اندوزی کفر ہے۔

عن علی رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال : بعثت بکسر المزامیر . رواه غیلان(۳)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا میں بانسریاں (آلات موسیقی) توڑنے کےواسطے بھیجا گیا ہوں۔

عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال:الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل.(۴)

ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشادفرمایا کہ گانا دل میں اس طرح نفاق پیدا کرتا ہے جس طرح پانی کھیتی اگاتا ہے۔

---

(۱)نیل الأوطار شرح منتقی الاخبار–باب ماجاء فی آلة اللهو–۸/۱۰۴ .

(۲) المرجع السابق

(۳) نیل الأوطار –باب ماجاء فی الة اللهو–۸/۱۰۴

(۴) شعب الایمان –الباب الرابع و الثلاثون–فصل فی حفظ اللسان عن الغناء –۴/۲۷۸، ۲۷۹– رقم الحدیث:۵۹۸، ۵۹۹

نوٹ:ابن مسعودؓ سے مذکورہ باب میں یہ روایت مختصراً ملی ہے۔

"کما ینبت الماء البقل" کا اضافہ مذکورہ باب کے تحت حدیث میں نہیں ہے،البتہ جابر بن عبداللہؓ کی روایت میں یہ اضافہ لفظ"بقل" کے ساتھ موجود ہے دوسرے صفحہ پر

عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت دوسرے الفاظ میں اس طرح ہے:

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: ایاکم وسماع المعازف والغناء فانهماینبتا ن النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل. (رواہ ابن الصفری فی امالیه)(۱)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا کہ گانے باجے سننے سے بچو، اس لئے کہ یہ دل میں اس طرح نفاق پیدا کرتے ہیں جس طرح پانی کھیتی اگاتا ہے۔

عن ابی موسی الا شعری ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: من استمع الی صوت غناء لم یؤذن ان یستمع الی صوت الروحانین فی الجنة.

وفی کنز العمال قیل: ومن الروحانیون قال قراء اهل الجنة.(۲)

حضرت ابوموسی اشعریؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: جو شخص گانا سنتا ہے اسے جنت میں روحانیوں کی آواز سننے کی اجازت نہ ہوگی۔ ''کنز العمال'' میں یہ بھی اضافہ ہے کہ آپ سے پوچھا گیا، روحانیوں سے کون لوگ مراد ہیں آپ ﷺ نے فرمایا وہ جنت کے قراء ہیں۔

یہاں تک تو آپ نے غناء کے بارے میں قرآنی آیات اور احادیث نبوی ﷺ کا مطالعہ کیا ہے۔ اب فقہاء کرام کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں۔

فقہاء کرام کے نزدیک بھی با اتفاق رائے غناء کے علاوہ تمام موسیقی کے آلات جو کہ ناچ گانے اور لھو ولعب کے لئے بنائے جاتے ہیں اور ان سے لطف اندوزی کے لئے گانا بھی کوئی ضروری نہ ہو بلکہ وہ بغیر گانے کے کیف اور بدمستی پیدا کرتے ہوں، جیسے ستار، طنبور وغیرہ یہ سب حرام ہیں پھر اگر یہ ناچ اور گانے کے ساتھ ہوں تو ان کی حرمت اور معصیت میں کیا شبہ باقی رہ جاتا ہے؟

---

(۱) کنز العمال فی سنن الأقوال کتاب اللهو واللعب والتغنی -۱۵/۲۲۰- رقم الحدیث:۴۰۶۶۷-ط: مؤسسة الرسالة بیروت.

(۲) المرجع السابق. ۱۵/۲۱۹، ۲۲۰-رقم الحدیث: ۴۰۶۶۰و ۴۰۶۶۲.

صاحب بدائع ملک العلماء علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

واما المغنی فان کان یجتمع الناس علیه للفسق بصوته فلا عدالة له وان کان هو لا یشرب لانه رأس الفسقة (۱)

جس مغنی کے گرد لوگ گانے سے مزے لینے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں وہ عادل نہیں (فاسق ہے) خواہ شراب بھی نہ پیتا ہو کیونکہ وہ بدکاروں کا سرغنہ ہے۔

۲۔صاحب ''ہدایہ'' شیخ الاسلام علی بن ابی بکر نے لکھا ہے:

ولا من یغنی للناس لانه یجمع الناس علی ارتکاب الکبیرة. (۲)

''مغنی کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ لوگوں کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے لئے اکٹھا کرتا ہے۔''

۳۔محقق ابن ہمام شارح ہدایہ اس کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ونصوا علی ان التغنی للهواء ولجمع المال حرام بلا خلاف. (۳)

فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ لہو ولعب یا مال کمانے کے لئے گانا بالاتفاق حرام ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

۴۔صاحب ''کفایہ'' نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ غناء اور رقص وسرود وغیرہ تمام ادیان میں حرام ہیں

قال فی المستصفٰی: واعلم بان التغنی حرام فی جمیع الا دیان. (۴)

---

(۱) بدائع الصنائع -کتاب الشهادات -شرائط اداء الشهادة -۶/ ۲۶۹.

(۲) الهدایة مع الدرایة -کتاب الشهادة -باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل-۳/ ۱۶۲. مکتبه شرکة علمیة ملتان.

(۳) فتح القدیر شرح الهدایة -کتاب الشهادة -باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل-۶/ ۴۸۱. مکتبه رشیدیه کوئٹه.

الفتاوی الخانیة علی هامش الهندیة -کتاب الشهادات - فصل فیمن لاتقبل شهادته لفسقه - ۲/ ۴۶۰.

البحر الرائق -کتاب الشهادات -باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل -۷/ ۸۸

(۴) الکفایة علی فتح القدیر -کتاب الشهادة -باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل -۶/ ۴۸۱.

مستصفی میں لکھا ہے کہ غناء تمام ادیان میں حرام ہے۔

۵۔ابوبکر جصاص حنفیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے سورۃ فرقان کی آیت **لا یشھدون الزور** کی تفسیر میں نقل کیا ہے:

ان الزور الغناء .(۱) بے شک ''زور'' سے مراد گانا ہے۔

امام غزالی الشافعیؒ گانے کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

ترجمہ: امام شافعیؒ نے ایسے شخص کے بارے میں جو گانے کو مستقل پیشہ بنالے، صراحت کی ہے کہ اس کی شہادت رد کی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ گانا بجانا ایک ناپسندیدہ اور مکروہ مشغلہ ہے جو باطل سے مشابہت رکھتا ہے۔ اسی طرح کتاب ''الام'' میں بھی ہے(۲)

۷۔علامہ محمد بن محمد خطاب المالکی ''مواہب الجلیل'' میں لکھتے ہیں:

قال فی التوضیح الغناء ان کان بغیر آلة فهو مکروه واما الغناء بغیر آلةفان کانت ذات اوتار کالعود والطنبور فممنوع وکذالک المزمار والظاهر عند بعض العلماء ان ذالک یلحق بالمحرمات، وان کان محمد اطلق فی سماع العود انه مکروه وقد یرید بذالک التحریم ونص محمد بن الحکیم علی ان سماع العود ترد به الشهادة قال: وان کان ذالک مکروها علی کل حال وقد یرید بالکراهة التحریم کما قدمنا(۳)

توضیح میں لکھا ہے کہ غناء جو بغیر آلہ موسیقی ہو مکروہ ہے، اور اگر آلہ موسیقی کے ساتھ ہو تو

---

(۱) کتاب احکام القرآن للجصاص-سورة الفرقان-تحت قوله : والذین لایشهدون الزور......الخ-۳/ ۳۴۷. ط دار الکتاب العربی، بیروت.

(۲) احیاء علوم الدین-کتاب آداب السامع والواجد - الباب الأول - الدلیل علی اباحة السماع-۲/ ۲۶۹-ط: دار المعرفة بیروت.

کتاب الام - کتاب الأقضیة- باب شهادة القاذف- ۶/ ۲۰۹- ط:دار المعرفة بیروت.

(۳) مواهب الجلیل من أدلة خلیل - ۶/ ۱۵۳

دیکھا جائے گا کہ اگر آلہ تار والا ہے۔جیسے عود اور طنبور تو ممنوع ہے،اور اسی طرح بانسری کا حکم ہے۔اور ممنوع سے بعض علماء حرام مراد لیتے ہیں اگر چہ محمد نے سماع عود کے بارے میں مکروہ ہونا لکھا ہے،اور بعض اوقات کراہت سے مراد تحریم ہوتی ہے۔ محمد بن الحکیم نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ سماع عود کی وجہ سے شہادت رد کی جائے گی اور یہ بھی لکھا ہے کہ استعمال عود ہر حال میں مکروہ ہے۔اور کراہت سے مراد بسا اوقات تحریم یعنی حرمت مراد ہوتی ہے۔جیسا کہ گذر چکا ہے۔

۸۔علامہ ابن جوزی تحریر فرماتے ہیں

رہا وہ گانا جو آج کل معروف ومشہور ہے امام احمدؒ کے نزدیک ممنوع ہے اور اگر انہیں معلوم ہوتا کہ لوگوں نے کیا جدتیں پیدا کی ہیں تو خدا جانے کیا حکم دیتے۔یعنی کس طرح شدت سے روکتے۔

اس کے بعد ابن جوزی لکھتے ہیں:

گانے کے بارے میں فقہائے حنابلہ کا یہ قول ہے کہ گانے والے اور رقص کرنے والے کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔(۱)

۹۔مشہور حنبلی مصنف علی بن سلیمان مرداوی ''الانصاف'' میں گانا کی حرمت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وان داومه او اتخذ صناعة يقصد له او اتخذغلاما او جا رية مغنيين يجمع عليهما الناس ردت شها دته .(۲)

''اگر کوئی شخص گانے پر مداومت کرے یا اس کو اپنا پیشہ بنائے یا اپنے غلام یا باندی کو بطور گانے والا استعمال کرے اور لوگ اکھٹے ہوں گے تو ایسے شخص کی شہادت رد کردی جائے گی۔''

اسی طرح ابن قدامہ صاحب ''المغنی'' نے بھی تحریر کیا ہے،ملاحظہ ہو۔المغنی مع الشرح الکبیر ص۴۲ ج۱۲

---

(۱) تلبيس ابليس -ذكر تلبيس ابليس على الصوفية فى السماع- مذهب الإمام أحمد - ص:۲۵۸- ط: دارا لكتب العلمية بيروت.

(۲) الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف- كتاب الشهادات -۱۲/ ۵۱- ط: داراحياء التراث العربى، بيروت

مذکورہ بالا قرآن وحدیث کی نصوص اور کتب فقہ کی تصریحات سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں:

(۱) گانے، بجانے کے آلات، موسیقی اور رقص یہ سب چیزیں شریعت اسلامیہ کی رو سے ناجائز و حرام ہیں۔

(۲) جو لوگ گاتے، بجاتے، ناچتے اور رقص کرتے ہیں قرآن وسنت کی رو سے یہ لوگ مرتکب حرام ہونے کی بنا پر فاسق و فاجر ہیں اور جو اسے جائز اور حلال جانتے ہیں وہ تحلیل حرام کی بنا پر کافر ہو جائیں گے۔

(۳) جو لوگ گانے، بجانے، رقص کرنے کے پیشے اختیار کرتے ہیں وہ شرعاً مجرم اور گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔ ان کو فوری طور پر اس پیشے کو ترک کر کے توبہ واستغفار کرنی چاہیے۔ ''مغنی'' (گانے والا) اور ''رقاص'' (ناچنے اور رقص کرنے والا) اس کے قابل نہیں کہ کسی عدالت میں گواہ بن سکے۔ اس لئے کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ ایسے قوانین پر عمل کرے۔ خواہ وہ مسلمانوں کے ملک میں رہتا ہو یا کافروں کے ملک میں، لہٰذا تمام امریکی مسلمانوں کو چاہئے کہ اس سلسلے میں حکومت امریکہ کو درخواست دیں اور اس سے مطالبہ کریں کہ مسلمانوں کے تعلیمی ادارے اور مسلمان طلبہ وطالبات کو گانے، ناچنے اور رقص کرنے کے قانون سے مستثنیٰ قرار دیا جائے جب کہ بین الاقوامی قانون اور اصول بھی یہی ہے کہ ہر شہری کو اپنے مذہب پر رہنے اور مذہب کے مطابق عمل کرنے کا اختیار ہوگا لہٰذا اس سے بھی مسلمانوں کو استثناء کا حق ملتا ہے۔

فقط والسلام

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن	احمد الرحمٰن غفرلہ	محمد عبدالسلام چاٹگامی عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح والمجیب مصیب

محمد ولی درویش

بینات- رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ

موسیقی کی مجلس میں شرکت

سوال: کسی مجلس میں مزامیر وموسیقی کے ساتھ اشعار گائے جارہے ہوں تو موسیقی پر دھیان دیئے بغیر اشعار سن لینا چاہئے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

جس مجلس میں مزامیر، موسیقی اور دیگر ملاہی اور محرمات کا ارتکاب ہورہا ہو ایسی مجلس میں بیٹھنا بھی جائز نہیں اگرچہ اس کی جانب توجہ اور دھیان نہ کیا جائے لقولہ علیہ السلام

استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق. (۱)

''لہو میں ڈالنے والی چیزوں کا سننا معصیت ہے اور ان میں بیٹھنا فسق ہے''۔

کتبہ احمد الرحمٰن

بینات-شعبان ۱۳۸۵ھ

(۱) نیل الأوطار شرح منتقی الاخبار من احادیث سید الاخیار-باب ماجاء فی آلة اللهو -۸/۱۰۴۔

ط: مصطفی البابی الحلبی

ٹی وی، وی سی آر وغیرہ کی حرمت کا ثبوت

''باتوں کا کھیل''

سوال: قرآن کریم کی آیت کریمہ سے مسئلہ تحریم ٹی وی، وی سی آر اور ریڈیو کے ثبوت کی وضاحت مطلوب ہے۔آیت کریمہ یہ ہے **ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله الایة** اگر ہم ٹی وی، وی سی آر اور ریڈیو کو اصالۃ ''لہوالحدیث'' کی نگاہ سے دیکھیں تو بدیہی نظر میں یہی سمجھ میں آتا ہے کہ لہوالحدیث کا مصداق صرف یہی اشیاء ہیں اور یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے اگرچہ اکثر مفسرین نے اس سے مراد گانا بجانا، معازف، مزامیر اور طبل وغیرہ لئے ہیں اور بعض مفسرین نے گانے والی باندیاں مراد لی ہیں۔

حضرات علماء اصول فقہ نے قرآن وحدیث سے استنباط کے جو چار طریق (عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص) ذکر کئے ہیں۔ان طرق اربعہ میں کون سے طریق سے تحریم کا ثبوت ہوتا ہے؟ بندہ مبتدی کے ذہن ناقص میں تو یہ آیا ہے کہ عبارۃ النص ہی سے تحریم ثابت ہوتی ہے اور شان نزول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ درمنثور ص ۱۸۹ ج ۵ میں آیت کریمہ **ومن الناس من یشتری** کے ذیل میں مذکور ہے۔

میری ناقص رائے میں میرے مؤقف کی تائید حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی زید مجدہ کی تقریر کے ایک اقتباس سے بھی ہوتی ہے۔ یہ تقریر مولانا موصوف نے ۲۷/نومبر ۱۹۹۷ء کو جدہ (سعودی عرب) کی مشہور مسجد ''مسجد زہرہ'' میں فرمائی تھی۔ جسے بعد میں افادہ عام کے لئے ''قرآن کا مطالبہ، مکمل اطاعت وسپردگی'' کے نام سے مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنو ندوۃ کی طرف سے شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ مولانا علی میاں مدظلہ فرماتے ہیں:

"**ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله** (لقمان:۶)

''اور لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو بے ہودہ حکایتیں خریدتے ہیں تا کہ

لوگوں کو بے سمجھے خدا کے راستہ سے گمراہ کریں۔''

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے صرف نام لینا رہ گیا، ویڈیو اور ٹی وی کا، قرآن تو عربی زبان میں ہے، اس میں انگریزی کا لفظ کیسے آتا، عقل کی بات نہیں تھی، لیکن قرآن کا اعجاز معلوم ہوتا ہے کہ آج سے ۱۴سو برس پہلے جو کتاب نکلی اگر میں مسجد میں بیٹھ کر کہوں کہ اس میں ٹی وی اور ویڈیو کا ذکر ہے تو میں غلط نہیں کہوں گا، اس لئے کہ قرآن میں کہا گیا "من یشتری لھو الحدیث" جو لوگ عربی کی بلاغت سے واقف ہیں، اور اس کی زبان کا صحیح ذوق رکھتے ہیں اہل زبان کی طرح، اور محض اللہ کا شکر و انعام ہے کہ ہمیں اسی حجاز ویمن کا فیض پہنچا ہے کہ ہم اس قابل ہوئے، ہمارے استاد عرب تھے، ہم نے ساری عربی عربوں سے پڑھی الحمدللہ! تو ہم "لھو الحدیث" کا لطف لے رہے ہیں، ہمارا عربی کا ذوق "لھو الحدیث" کے دائرے کی وسعت کو دیکھ رہا ہے، میں اس لفظ کا ترجمہ نہیں کرسکتا، حالانکہ لکھنؤ کا رہنے والا ہوں، میں اقرار کرتا ہوں کہ میں لھو الحدیث کے ترجمہ کا حق ادا نہیں کرسکتا...... اس کے معنی ہیں باتوں کا کھیل، اب بتائیے...... ریڈیو اور ویڈیو وغیرہ میں کیا ہے؟ اگر یہ ہوتا کہ بہت سے لوگ ہیں جو کھیل کو پسند کرتے ہیں، کھیل خریدتے ہیں تو اس میں ویڈیو اور ٹی وی نہ آتا...... مگر باتوں کا کھیل کہا گیا، یہ وہ ہے جو میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ قرن اول، قرن ثانی، قرن ثالث، قرن رابع اور پانچویں، چھٹی، ساتویں، آٹھویں یہاں تک کہ میں کہوں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا ذہن بھی یہاں تک نہیں گیا ہوگا، (یعنی ویڈیو اور ٹی وی کی طرف) یہ قرآن کا معجزہ ہے حدیث کا لہو، باتوں کا کھیل، اور وہ کیا ہے، یہ ویڈیو کا پروگرام، ٹی وی کی بولتی تصویریں، یہ ویڈیو، یہ ریکارڈ جو سنے جاتے ہیں، سب "لھو الحدیث" ہیں، آج سے چودہ سو برس پہلے جب یہ سب چیزیں ایجاد ہونا تو درکنار، کسی نے خواب میں بھی نہیں دیکھا تھا، اس وقت کوئی تصور بھی نہیں کرسکتا تھا، اس وقت اللہ کی کتاب نے کہہ دیا، بہت سے لوگ ہیں جو "لھو الحدیث" خریدتے ہیں۔'' (ص۲۵،۶ف۲)

آنجناب سے گزارش ہے کہ تصحیح فرمادیں تاکہ صحیح صورت حال واضح ہوکر میری راہنمائی ہوسکے۔

سائل: خلیل احمد، لاہور

الجواب باسمہ تعالیٰ

آیت شریفہ: ''ومن الناس من یشتری لھو الحدیث'' کے الفاظ موجودہ دور کے آلات

لہو، مثلاً ٹی وی، وی سی آر اور ریڈیو وغیرہ کو بعبارۃ النص شامل ہیں۔ اور حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی، جو عربی اور اردو دونوں زبانوں کے نامور ادیب اور سخن شناس ہیں، ان کی شہادت کے بعد مزید کسی شہادت کی حاجت باقی نہیں رہ جاتی۔

امام راغب اصفہانیؒ نے مفردات میں "لہو" کی تفسیر ان الفاظ میں فرمائی ہے:

مایشغل الا نسان عمایعنیه(۱)

"لہو وہ تمام چیزیں ہیں جو آدمی کو لائق اہتمام چیزوں سے مشغول کردیں۔"

"لہوالحدیث کی تفسیر بعض اکابر نے غنا کے ساتھ فرمائی ہے۔ بعض نے طبل کے ساتھ، بعض نے باطل الحدیث کے ساتھ، اور بعض نے "**کل ماالھاک عن ذکر الله**" کے ساتھ۔ ان اقوال میں کچھ تعارض نہیں، کیونکہ آیت شریفہ کے الفاظ ان تمام چیزوں کو شامل ہیں۔

ٹی وی اور ویڈیو وغیرہ نے مسلمانوں کے ایک ایک گھر کو سینما ہال میں تبدیل کردیا ہے۔ اور جو گندگی، فحش کے خاص مراکز میں پائی جاتی تھی اسے پورے معاشرے میں پھیلا دیا ہے، اس لئے ان چیزوں کو ام الخبائث کہنا صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

بینات- رمضان/شوال ۱۴۱۰ھ

---

(۱) المفردات فی غریب القرآن لأبی القاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانی (المتوفی: ۵۰۲ھ) ص ۴۵۵- ط: شرکة ومکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی اولاده بمصر.

سی این این کے نشریاتی پروگرام کی حیثیت

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس بارے میں کہ:

''سی این این ایک نشریاتی بین الاقوامی ادارہ ہے، یہ پوری دنیا میں اپنی نشریات میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈہ کرتا ہے۔مثلاً یہ ادارہ نشر کرتا ہے کہ:

۱۔اسلام اغواء گیروں کا مذہب ہے۔

۲۔مسلمان جو کچھ کرتے ہیں اپنے ایمان ومذہب کی وجہ سے کرتے ہیں یہ کہ مسلمان دہشت گرد ہیں۔

۳۔سی این این نے رمضان المبارک میں یہ رپورٹ دی کہ رمضان کے دوران مسلمانوں کی دہشت گردیاں بڑھ جاتی ہیں۔

۴۔یہ کہ مسلمانوں کو اس ماہ میں قتل وغارت کی اجازت ہوتی ہے۔

فلسطین کے مسلمانوں کے خلاف یہ پروپیگنڈا اسرائیلیوں کو مظلوم ثابت کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔

سی این این کی اسلام دشمن خرافات کے بعد آپ شرعی حکم واضح فرمائیں کہ مسلمانوں کو سی این این کے خلاف احتجاج کا حق ہے یا نہیں؟

سائل:سید کامران حسین-ڈیفنس سوسائٹی،کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسلمانوں کے پاس جو''دین اسلام'' ہے یہ اس ذات کا بنایا ہوا ہے جو کہ خالق کائنات اور خالق جن وانس ہے اور انسان کی ضروریات،حاجات اور اس کے لئے مفید اور مضر اشیاء کو جو اس کا خالق جانتا ہے وہ اور کوئی نہیں جانتا اور صالح معاشرہ کے قیام کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے اور جن مفاسد کا انسداد ضروری ہے ان کے لئے جن قواعد وقانون کی ضرورت ہے یہ وہی ذات جان سکتی ہے جو کہ علام الغیوب

ہو اور ہر ہر فرد، جماعت، قوم، ملک اور قیامت تک آنے والوں کی ہر شعبہ زندگی کی ضروریات، حاجات اور مشکلات کو جانتا ہو اور پھر اس کا حل بھی پیش کرتا ہو اور وہ ذات صرف اور صرف اللہ جل شانہ کی ذات ہے، اس لئے اس کا بنایا ہوا قانون ہی وہ قانون ہے جو کہ ہر دور میں، ہر فرد کے ہر شعبہ زندگی میں رہنمائی کرتا ہے اور قانون الٰہی انسانوں کو اپنے جیسے انسانوں کی غلامی سے نجات دلا کر صرف اپنے خالق کی غلامی کرنا سکھاتا ہے جو کہ ہر فرد بشر پر عقلاً، فطرتاً، اخلاقاً ہر اعتبار سے لازم وضروری ہے اور یہی وہ قانون ہے جو کہ انسان کو قعر مذلت سے نکال کر اوج ثریا تک پہنچاتا ہے اور گم کردہ راہوں کے لئے مینارہ نور بن کر صراط مستقیم پر چلا کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے کامیابی و کامرانی سے سرفراز کرتا ہے۔ اس لئے اہل اسلام کا بانگ دہل یہ دعویٰ ہے کہ صرف قانون اسلام ہی وہ عالمگیر قانون ہے جس کا مقابلہ دنیا کا کوئی قانون نہیں کرسکتا، اس لئے کہ قانون اسلام خالق کائنات کا بنایا ہوا ہے، جبکہ اس کے علاوہ قوانین مخلوق کے خودساختہ ہیں، اس لئے قانون اسلام شروع زمانہ سے لے کر آج تک بلکہ قیامت تک ایک ہی رہے گا۔ اس میں تغیر وتبدل ناممکن ہے۔ جبکہ انسانوں کے بنائے ہوئے قانون آئے دن شکست وریخت سے گزرتے نظر آتے ہیں۔

نیز اسلام کا قانون عدل وانصاف اور انسداد جرائم کا ایسا جامع قانون ہے جس نے جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت اور دہشت گردی، چوری چکاری وغیرہ جرائم کے خاتمہ کے لئے ایسے قوانین بنائے ہیں جن کی مثل اور کہیں موجود نہیں ہے۔

اگر غور وفکر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ چار چیزیں ایسی ہیں جن سے متعلق مقدمات سے دنیا بھر کی عدالتیں بھری ہوئی ہیں۔ لیکن ان چاروں میں سے کسی کو بھی تحفظ حاصل نہیں ہے اور وہ چار چیزیں جان، مال، عزت وآبرو اور عقل ہے۔ موجودہ دور میں مہذب سے مہذب ملکوں میں جان ومال، عزت و آبرو کی ایسی مٹی پلید ہے جس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں، ہر دانا و بینا جانتا ہے۔ شور وغلغلہ یہی ہے کہ آج کا دور تہذیب وتمدن کی بلندیوں کو چھو رہا ہے، کیا تہذیب وتمدن، چوری، ڈاکہ، قتل وغارت، لوٹ کھسوٹ، افراتفری، فحاشی وعریانی، بدزبانی وبداخلاقی کا نام ہے؟ یہ کیسا تہذیب وتمدن ہے جس میں نہ کسی کی جان و مال محفوظ ہے نہ عزت وآبرو کو تحفظ حاصل ہے؟

لیکن اسلام نے جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت کے لئے ایسے قوانین بنائے ہیں کہ ان پر عمل

درآمد کی صورت میں کسی میں ذرہ بھی جرأت نہ ہوسکتی کہ کسی جان و مال عزت وآبرو پر بری نظر ڈال سکے۔ اسلام نے ایسے جرائم پر سخت سزائیں مقرر کر کے ان کی حفاظت وصیانت کا ایسا انتظام کردیا ہے کہ دنیا کا کوئی قانون اس کا ہم سر نہیں۔

۱۔ جان کی حفاظت کے لئے قصاص فی النفس ومادون النفس موجود ہے۔

۲۔ مال کی حفاظت کے لئے حد سرقہ مقرر کی گئی ہے۔ جبکہ مال چوری کیا ہے، غصب کیا ہے تو غصب کا قانون ہے، ڈاکہ ڈالا ہے تو اس بارے میں قانون ہے یا اور کوئی ظلم وزیادتی کی ہے تو اس بارے میں تفصیلی قوانین موجود ہیں۔

۳۔ عزت وآبرو کے حفاظت کے لئے حد زنا ہے۔

۴۔ عقل کی حفاظت کے لئے حد شرب ہے۔

تو یہ چاروں سزائیں مشروع فرما کر ان چاروں نعمتوں کو اس حد تک محفوظ ومصون فرمادیا جس کا تصور بھی نوع انسانی کبھی نہیں کرسکتی۔

باقی اسلامی تعلیمات وہدایات سے ذرا بھی مس رکھنے والا شخص اس حقیقت کو بخوبی جانتا ہے کہ اسلام سراپا اخلاقیات ہے اور ایک دوسرے کے حقوق کی ادائیگی کا درس دیتا ہے۔ انسانوں کے حقوق کی ادائیگی کا باب تو بے حد وسیع ہے۔ جس کا احاطہ تحریر میں لانا نہ مقصد ہے اور نہ اس کی ضرورت ہے، اس کا اندازہ صرف اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جس مذہب نے جانوروں کے حقوق کی حفاظت کا حکم دیا اور ان کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کو پورا کرنا لازم قرار دیا ہو اس مذہب میں انسانوں کے حقوق کا تحفظ اور ان کی ادائیگی کا حکم کس قدر سختی سے دیا ہوگا اور حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کرنے پر کس قدر شدید وعید سے ڈرایا ہوگا۔

واضح رہے کہ سرکار دوعالم، محسن انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کے لطف واحسان سے صرف انسان ہی نہیں بلکہ چرند پرند اور چوپائے وغیرہ بھی مستفیض ہوئے ہیں۔ ان کے حقوق کی ادائیگی ان کے مالکوں پر لازم قرار دی گئی ہے اور ان پر ظلم وزیادتی سے روکا ہے اور ان سے استطاعت سے زیادہ کام لینے کی ممانعت فرمائی ہے اور ان کی بھوک وپیاس کا خیال رکھنے کی تاکید اور کھلانے پلانے کے معاملات میں کوتاہی پر اللہ کی پکڑ سے ڈرایا ہے اور جانوروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کو کار ثواب ٹھہرایا ہے۔

چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں نے خاص اپنے اونٹوں کے لئے پانی کے جو حوض بنائے ہیں ان پر بھولے بھٹکے اونٹ بھی آ جاتے ہیں۔ اگر میں ان کو پانی پلادوں تو کیا مجھ کو اس پر ثواب ملے گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر پیاسے ذی روح کے ساتھ سلوک کرنے پر ثواب ملتا ہے۔ (۱)

۲۔ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے باغ میں تشریف لے گئے، وہاں ایک اونٹ تھا جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر بلبلایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس تشریف لے گئے اور اس کی کنپٹی پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا کہ یہ اونٹ کس کا ہے؟ ایک انصاری نوجوان نے آکر کہا کہ میرا ہے یا رسول اللہ (ﷺ) فرمایا اس جانور کے بارے میں جس کا خدا نے تم کو مالک بنایا ہے تم خدا سے نہیں ڈرتے، اس نے مجھ سے شکایت کی ہے کہ تم اس کو بھوکا رکھتے ہیں اور اس پر جبر کرتے ہو۔ (۲)

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم ہرا بھرا جنگل ہونے کے زمانہ میں سفر کرو تو اونٹوں کو ان کا حق زمین سے دیا کرو (یعنی تھوڑی دیر کے لئے چرنے کے لئے چھوڑ دیا کرو) اور جب قحط سالی میں سفر کرو تو ان پر سفر جلدی سے طے کرلیا کرو۔

۴۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم جب کسی منزل پر اترتے تھے تو نماز نہیں پڑھتے تھے۔ جب تک کجاووں کو کھول نہیں دیتے تھے۔ (۳)

الغرض آنحضرت ﷺ نے جانوروں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کے کھانے پینے کی نگہداشت کی تاکید اور ان کی ایذا رسانی سے سختی سے منع فرمایا ہے۔

جب مذہب اسلام عام جانوروں کے حقوق کی ادائیگی پر اس قدر زور دیتا ہے تو انسان کی جان و مال، عزت و آبرو کے تحفظ اور انسانوں کے حقوق کی ادائیگی کا حکم کس قدر سخت ہوگا؟ ہر ذی شعور فرد اس کا

---

(۱) مشکوۃ المصابیح – کتاب الزکوۃ – باب فضل الصدقۃ – ۱/۱۶۸

(۲) مشکوۃ المصابیح – کتاب الفتن باب فی المعجزات – ...... ۲/۵۴۱ – ط: قدیمی کراچی

(۳) مشکوۃ المصابیح – کتاب الجهاد – باب اداب السفر – ۲/۳۳۸ – ط: قدیمی کراچی

بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے۔

اور اسلام نے دہشت گردی کے خاتمہ کے لئے اور ایسے مجرموں کے لئے جس قدر سخت قانون بنایا ہے دنیا کے کسی قانون میں اس کی نظیر نہیں ہے۔

قرآن کریم میں ہے:

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا اویصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف اوینفوا من الارض ذلک لھم خزی فی الدنیا ولھم فی الآخرۃ عذاب عظیم (المائدۃ ۳۲)

''یہی سزا ہے ان کی جولڑتے ہیں اللہ سے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اور دوڑتے ہیں ملک میں فساد کرنے کو کہ ان کو قتل کر دیا جائے یا سولی چڑھائے جائیں یا کاٹے جاویں ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے یا دور کر دیئے جائیں اس جگہ سے یہ ان کی رسوائی ہے دنیا میں اور ان کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔''

اس آیت میں جن سزاؤں کا ذکر ہے یہ ان ڈاکوؤں اور باغیوں پر عائد ہوتی ہیں جو اجتماعی قوت کے ساتھ حملہ کر کے دہشت گردی پھیلائیں اور امن عامہ کو برباد کریں اور قانون حکومت کو اعلانیہ توڑنے کی کوشش کریں۔ ظاہر ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مال لوٹنے، آبرو پر حملہ کرنے سے لے کر قتل و خونریزی تک سب اس کے مفہوم میں شامل ہیں، یعنی ایسے مجرموں کو قتل کیا جائے یا سولی چڑھایا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جانبوں سے کاٹ دیئے جائیں یا ان کو زمین سے نکال دیا جائے، اس میں صیغہ جمع استعمال فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کا قتل یا سولی چڑھانا یا ہاتھ پاؤں کاٹنا عام سزاؤں کی طرح نہیں کہ جس فرد پر جرم ثابت ہو صرف اسی فرد پر سزا جاری کی جائے بلکہ یہ جرم جماعت میں سے ایک فرد سے بھی صادر ہوگیا تو پوری جماعت کو قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنے کی سزا دی جائے گی۔

الغرض لوٹ مار، قتل وقتال کرنے اور دہشت گردی کے ذریعہ امن عامہ کو تباہ و برباد کرنے والوں

کے لئے اسلام نے جو سزا مقرر کی ہے اس کی نظیر دنیا کا کوئی قانون پیش نہیں کرسکتا۔ اگر یہ سزا نافذ ہو اور صحیح طور پر عمل درآمد ہو تو پھر دہشت گردی کا نام ونشان تک باقی نہیں رہے گا۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ رمضان المبارک مسلمانوں کے لئے بارہ مہینوں میں سے مقدس ترین مہینہ ہے، جس میں ایک فرض کا ثواب ستر فرض کے برابر اور نفلی عبادت کا ثواب فرض کے برابر ہو جاتا ہے اور دین اسلام اپنے پیروکاروں کو اس ماہ مبارک میں خصوصی طور پر اللہ تعالیٰ کی عبادت کثرت کے ساتھ کرنے اور گناہوں سے سختی کے ساتھ پرہیز کرنے کی ترغیب دیتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ مخلوق خدا کے ساتھ عام دنوں سے بڑھ کر حسن سلوک، صدقہ وخیرات، غرباء ومساکین کی خبر گیری اور ان کی ضروریات پوری کرنے کی طرف ابھارتا ہے۔ جس کا عملی مظاہرہ رمضان المبارک میں کثرت سے ہوتا ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه بخصلة كان كمن ادّىٰ فريضة في ماسواه ومن ادّىٰ فريضة فيه كان كمن ادّىٰ سبعين فريضة فيما سوا (۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس مہینہ (رمضان المبارک) میں کسی نیکی کے ساتھ اللہ کا قرب حاصل کرے، ایسا ہے جیسا کہ غیر رمضان میں فرض ادا کرے اور جو شخص اس مہینہ میں کسی فرض کو ادا کرے وہ ایسا ہے جیسا کہ غیر رمضان میں ستر فرض ادا کرے۔

ج۔۱۔ بصورت مسئولہ وبشرط صحت استفتاء سی این این نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو الزام تراشی ودروغ بافی سے کام لیا ہے۔ از روئے حقائق وعقل وفطرت اسلامیہ خالص جھوٹ اور افتراء ہے۔ چنانچہ استفتاء کی تحریر کے مطابق اسلام کو اغواء گیروں، دہشت گردوں کا جو مذہب قرار دیا ہے، نیز یہ کہ رمضان المبارک میں مسلمانوں کی دہشت گردیاں اور قتل وغارت گری بڑھ جانے کے جو الزامات لگائے ہیں، اس بارے میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ یا تو مغربی ذرائع ابلاغ اسلام کی حقیقت سے ناواقف

(۱) صحیح ابن خزیمة - کتاب الصیام - باب فضائل شهر رمضان إن صح الخبر - رقم الحدیث ۱۸۸۷ - عن سلمان - ۳/۱۹۱ و ۱۹۲ - ط: المكتب الاسلامي بيروت

ہیں اور اپنی ناواقفیت کی بناء پر کسی مسلمان کے شخصی فعل و کردار کو اسلام سمجھتے ہیں اور اس کو اسلام اور مسلمانوں کا شیوہ مشہور کیا جاتا ہے یا پھر ان چند غیر مسلم جماعتوں کو جو کہ خود کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں اسلام دشمن عناصر بالخصوص مغربی ذرائع ابلاغ ان کو مسلمان سمجھتے ہیں اور ان کی خلاف اسلام کارروائیوں کو مسلمانوں کی کارروائیاں سمجھتے ہیں۔ جبکہ حقیقت میں ایسے لوگوں کا اسلام اور مسلمانوں سے ذرا بھی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی مسلمان ان کی کارروائیوں کے ذمہ دار اور جواب دہ ہیں۔

یا پھر بدنیتی میں دیدہ ودانستہ اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لئے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف دن رات جھوٹا پروپیگنڈہ اور ان پر طعن و تشنیع کر کے اپنی اسلام دشمنی کی آگ کو ٹھنڈا کرنے میں مصروف ہیں اور یہ کوئی ڈھکی چھپی حقیقت نہیں ہے کہ آج اسلام دشمن عناصر بالخصوص مغربی قوتیں اسلام کے پھیلتے ہوئے سیلاب سے خوفزدہ ہیں کہ اس طوفان سے وہ سب خس و خاشاک کی طرح بہہ نہ جائیں اور وہ اس حقیقت کو بخوبی سمجھتے ہیں کہ اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو کہ تمام موجودہ نظاموں کو تباہ و برباد کر کے پورے عالم پر غالب آنے کی صلاحیت و طاقت رکھتا ہے۔ اس لئے مغربی ذرائع ابلاغ دن رات اسلام اور مسلمانوں کے خلاف گمراہ کن پروپیگنڈہ کرتے ہیں تو یہ ان سے کوئی بعید نہیں ہے۔

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۸ھ

جنابت کی حالت میں کھانا پینا

سوال: جنابت کی حالت میں کھانا پینا، حلال جانور ذبح کرنا درست ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

جنابت کی حالت میں کھانا پینا اور دوسرے ایسے تصرفات، جن میں طہارت شرط نہیں، جائز ہیں، مگر کھانے پینے سے پہلے استنجاء اور وضو کر لینا اچھا ہے۔

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضاء وضوء ه للصلوة.(۱)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں جب کھانے یا سونے کا ارادہ فرماتے تو وضو فرما لیا کرتے تھے''۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات–ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) مشكوة المصابيح – كتاب الطهارة – باب في مخالطة الجنب وما يباح له – الفصل الاول – ۱/ ۴۹.

سکشن پمپ کے ذریعہ پانی حاصل کرنا

کیا فرماتے ہیں علماء کرام کہ گھروں کے اندر حکومت کے منظور شدہ نل جو آب نوشی کے لئے لگائے گئے ہیں، آبادی بڑھنے کے ساتھ ساتھ ان نلوں میں اب مطلوبہ مقدار میں پانی نہیں آتا عوام نے اس کا حل یہ نکالا ہے کہ ان نلوں کے ساتھ بجلی کے موٹر لگا کر موٹر کے زور سے مطلوبہ مقدار سے بھی کافی زیادہ پانی کھینچنے لگے، اس حرکت کا واضح منفی اثر یہ پڑا کہ جن کے گھروں میں بجلی کے موٹر نہیں ہیں وہ پانی سے تقریباً محروم ہوگئے ہیں، کیونکہ مرکزی پائپ میں جو پانی آتا ہے وہ بجلی کے زور سے لوگ اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں اور دیگر صارفین منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ کام حکومت کے متعلقہ محکمہ یعنی پبلک ہیلتھ انجینئرنگ سے اجازت لئے بغیر ہو رہا ہے اور قانوناً درست نہیں ہے، یہ حرکت عند الشرع کیسی ہے؟ اور اس پانی کی حلت اور حرمت کے بارے میں اسلامی احکامات کیا ہیں؟ یہ بھی یاد رہے کہ ماہانہ بل تمام صارفین یکساں ادا کرتے ہیں۔ بینوا توجروا......

المستفتی: بخت سلطان، موضع ناوہ گئے، تحصیل ڈگر ضلع بونیر، صوبہ سرحد۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں موٹروں کے ذریعہ اپنی مطلوبہ مقدار سے زیادہ پانی کھینچ لینا شرعاً وقانوناً ناجائز ہے۔ قانوناً تو ظاہر ہے کہ حکومت نے آب نوشی کے لئے جو نل مہیا کئے ہیں وہ سب لوگوں کو برابر برابر پانی فراہم کرنے کے لئے لگا کر دیئے ہیں، اور قانوناً لوگوں کو اس بات کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ کسی خارجی ذریعہ کو بروئے کار لائے بغیر پانی کی مطلوبہ مقدار کو حاصل کریں، چونکہ لوگوں نے حکومت کے اس پروگرام اور شرائط کو قبول کرتے ہوئے پانی کی لائنیں حاصل کی ہیں اس لئے اب اگر کوئی شخص، گورنمنٹ کی جانب سے موٹر لگانے کی ممانعت کے باوجود، موٹر لگاتا ہے اور زیادہ پانی حاصل کرتا ہے تو وہ اس زائد پانی لینے اور موٹر لگانے

میں حکومت کے ساتھ کئے گئے معاہدہ کی خلاف ورزی کرنے والا ہے، جس کی بناپر وہ قانوناً مجرم ہے۔

اور یہ شرعاً اس لئے جائز نہیں کہ اس میں ایک حکومت کے ساتھ کئے گئے معاہدہ کی عدم پاسداری وخلاف ورزی ہے، جو کہ شریعت کی نظر میں جرم عظیم ہے، اور دوسرے یہ کہ پانی کو حاصل کرنا مباح ہے اور مباح امور میں حکومت کی اطاعت واجب ہے، اب جو شخص مذکورہ معاملہ میں حکومت کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے وہ شرعاً واجب کو ترک کرنے والا شمار ہوگا، اور تیسرے یہ کہ اس طرح پانی لینا چوری ہے جو شرعاً وقانوناً جرم ہے، مذکورہ امر کا ارتکاب کر کے اپنی جان اور عزت وعظمت کو خطرہ میں ڈالنا ہے، اور یہ عام چوریوں سے زیادہ قبیح اور شنیع ہے کیونکہ اس میں بہت سارے لوگوں (صارفین) (جو پورے پیسے ادا کر کے پانی خریدتے ہیں مگر لائن میں بجلی کی موٹر لگا کر پانی کھینچنے والے کے عمل سے وہ پانی سے محروم رہتے ہیں) کے حق میں دراندازی اور چوری کرنا ہے، لہذا شرعاً اس سے احتراز کرنا لازمی وضروری ہے، اس لئے کہ:

"وکل من شرکاء الملک اجنبی فی الا متناع عن تصرف مضرفی مال صاحبه لعدم تضمنها الو کالة ......الخ"(۱)

اور قرآن کریم میں ہے:

واوفوبالعهد ان العهد کان مسئولا" (الاسراء:۳۴)

اور حدیث شریف میں ہے:

"الا لا یحل مال امرئ الا بطیب نفس منه."(۲)

تاہم جو پانی اس غلط طریقہ سے حاصل کیا گیا اور کیا جاتا ہے وہ پاک اور حلال ہے، البتہ اس کے حصول کا طریقہ شرعاً ناجائز اور حرام ہے، ایسا کرنے والا شرعاً وقانوناً متعدد جرائم کا ارتکاب کرنے والا ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد شفیق عارف	رشید احمد سندھی

بینات-محرم الحرام ۱۴۲۴ھ

---

(۱) الدر المختار علی رد المحتار للعلامة حصکفی - کتاب الشرکة - ۴/ ۳۰۰ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) مشکوة المصابیح - کتاب البیوع - باب الغصب والعاریة - الفصل ...... ۲۵۵ - ط: قدیمی

موجودہ دور میں غلام اور لونڈی کا تصور

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ ابتداء اسلام میں صحابہ کرامؓ کے مال غنیمت میں لونڈیاں بھی آتی تھیں اور وہ لونڈی سے صحبت کرتے تھے اور شریعت نے بھی لونڈی کے استعمال کی اجازت دی ہے لہذا آج کے دور میں اگر کوئی شخص عورت کو خرید کر لونڈی بنائے۔ خریدنے کا مقصد تسکین جذبات ہو تو اس کے متعلق کیا حکم ہے اور ابتداء اسلام کے لوگ، لونڈیوں کی خرید و فروخت کس لئے کرتے تھے؟ سائل یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں لونڈی بنانے کے متعلق کیا حکم ہے؟ کیونکہ سورہ مومنون کی ابتدائی چند آیتوں میں لونڈی کا بھی ذکر ہے اور قرآن کا حکم اول تا آخر ہوتا ہے لہذا وضاحت سے تحریر کیجئے تاکہ ہمارا ذہن شبہات سے پاک ہو جائے۔ شکریہ۔

رفیق اللہ۔ شیریں جناح کالونی کراچی۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

استفتاء کا جواب لکھنے سے قبل چند باتیں قابل وضاحت ہیں:

(۱) غلام و باندی کا دستور قدیم زمانے سے چلا آ رہا تھا اور ہر قوم میں یہ عادت پائی جاتی تھی خواہ عیسائی ہوں یا یہودی، ہنود ہوں یا دیگر اقوام، اسی طرح عربوں میں یہ دستور کثرت سے رائج تھا یہاں تک کہ اسی لالچ میں ایک قبیلہ دوسرے قبیلے پر چڑھائی کر دیتا تاکہ غالب آ کر مغلوب قبیلہ کے اسیروں کو غلام اور باندی بنا سکے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل غلام یا باندی بنانے کے مختلف طریقے لوگوں میں رائج تھے۔

اول: جنگی قیدیوں کو غلام یا باندی بنانے کا طریقہ۔

دوم: لوگ، فقر و فاقہ کے باعث یا قرض کے دباؤ میں آ کر اپنے بچوں کو یا خود اپنے آپ کو کسی

کے ہاتھ فروخت کردیتے اور وہ ان کو اپنا غلام یا باندی بنا لیتے۔

سوم: کسی جرم کی پاداش یا قمار بازی میں ہارے جانے کی صورت میں لوگ غلام بنالئے جاتے تھے۔

چہارم: یوں بھی کسی کو چرا کرلے آتے اور زبردستی غلام یا باندی بنالیتے وغیرہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلامی کی ان تمام صورتوں کو سخت ناجائز اور موجب عذاب الٰہی قرار دیا اور صرف ایک صورت کو باقی رکھا۔ یعنی وہ لوگ جو جنگ میں گرفتار کئے جائیں، امام کو اختیار ہے کہ اگر مقتضائے مصلحت وسیاست بہتر سمجھے تو ان کفار قیدیوں کو غلام، باندی بنالے۔ چونکہ کفار مسلمان قیدیوں کو غلام اور باندی بناتے تھے اس لئے مسلمانوں کے لئے مخصوص حالات میں اس کی اجازت دی گئی۔ اسی لئے قرآن کریم میں کہیں بھی غلام یا باندی بنانے کا ذکر موجود نہیں بلکہ بعض مواقع پر ان کے احکام کا ذکر ہے اور متعدد مواقع پر ان کو آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں غلام اور باندی آزاد کرنے کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار (۱)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی غلام کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو (جہنم کی) آگ سے آزاد کرے گا۔''

نیز کفارات (قتل خطا، کفارہ ظہار، کفارہ یمین، کفارہ صوم، کفارہ گناہ وغیرہ) میں غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر لبیک کہتے ہوئے بے شمار غلام وباندیوں کو آزاد فرمایا جن کی تعداد بعض کتابوں میں انتالیس ہزار دوسو اڑسٹھ لکھی گئی ہے۔

(۱) جب مسلمان اور کفار کے درمیان کسی معاملے میں کوئی معاہدہ ہوتا ہے تو جب تک کفار خود اس معاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے معاہدہ کو نہ توڑیں تب تک مسلمانوں کے لئے اس معاہدہ کو توڑنا درست نہیں۔ ہاں اگر کفار خود اس معاہدہ کی خلاف ورزی کریں تو مسلمان بھی معاہدہ کو ختم کرسکتے ہیں، جیسا

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب العتق - الفصل الاول - ۲/۲۹۳ - ط: قديمی

کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ کیا تھا۔ اس معاہدہ میں یہ بات بھی تھی کہ اگر مکہ سے کوئی کافر مسلمان ہوکر مدینہ منورہ میں جا کر پناہ لینا چاہے گا تو اس کو پناہ دینے کی اجازت نہیں ہوگی بلکہ کفار مکہ کے حوالہ کیا جائے گا اور اگر مدینہ سے کوئی مسلمان مرتد ہوکر مکہ میں پناہ لینا چاہے تو اسے واپس نہیں کیا جائے گا بلکہ پناہ دی جائے گی۔ علاوہ ازیں معاہدے میں ایسی باتیں تھیں جو بظاہر مسلمانوں کے لئے نقصان دہ تھیں۔ اس کے باوجود بھی حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے اس معاہدہ پر پوری طرح عمل کیا۔ حتیٰ کہ کفار مکہ نے خود اس معاہدے کو ختم کرنے کی درخواست کی۔ علاوہ ازیں متعدد معاہدے کفار کے ساتھ ہوئے اور حضور ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت دی۔

(۴) کسی آزاد انسان کو فروخت کرنا اور غلام یا باندی بنانا شرعاً ناجائز اور حرام ہے۔ شریعت میں قطعاً اس کی اجازت نہیں۔ اس قسم کی آزاد عورتوں کو باندی قرار دے کر ان کے ساتھ وطی مباشرت حرام ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

قال الله ثلثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطىٰ بى ثم غدر ورجل باع حراً فاكل ثمنه ورجل استاجر أجيراً فاستوفىٰ منه ولم يعطه اجره(۱)

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تین شخص وہ ہیں جن سے میں قیامت کے دن جھگڑوں گا۔ ایک وہ شخص ہے جس نے میرے نام پر دیا اور پھر دھوکہ کیا۔ دوسرا وہ شخص ہے جس نے کسی آزاد انسان کو بیچ دیا اور اس کی قیمت کھا گیا۔ تیسرا وہ ہے جس نے اجرت پر کسی مزدور کو رکھا اور اس سے اپنا کام تو پورا لے لیا لیکن اس کی مزدوری اسے نہیں دی۔''

اسی طرح سنن ابوداؤد (۲) ابن ماجہ (۳) میں روایت ہے کہ تین شخص وہ ہیں جن کی نماز اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرے گا۔ ان تین میں سے ایک وہ شخص ہے جس نے کسی آزاد کو غلام بنالیا۔

---

(۱) الصحيح للإمام البخاري- كتاب البيوع - باب اثم من باع حرا - ۱/۲۹۷.

(۲) سنن ابی داؤد - كتاب الصلوة -باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون - ۱/۸۸.

(۳) سنن ابن ماجه -باب من أم قوما وهم له كارهون - ۶۸.

صورت مسئولہ میں عرصہ دراز سے مسلمان اور تمام کفار کے درمیان بین الاقوامی طور پر یہ معاہدہ ہو چکا ہے کہ کوئی فریق بھی جنگی قیدی یا غلام یا باندی نہ بنائے گا اور اس بین الاقوامی معاہدہ کو تمام مسلم اور غیر مسلم حکمرانوں نے اتفاق رائے سے منظور کیا ہے۔ اس لئے جب تک یہ معاہدہ برقرار ہے تب تک مسلمانوں کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ اس معاہدہ کو توڑتے ہوئے جنگ میں گرفتار ہونے والی کسی قیدی کو غلام بنائیں۔ ہاں اگر کفار خود اس معاہدہ کو توڑ دیں اور مسلمان قیدیوں کو غلام یا باندی بنانے کا سلسلہ شروع کریں تو مسلمانوں کے لئے بھی اس کی اجازت ہوگی اور یہ عین حکمت و مصلحت کی بناء پر ہے۔ جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے کہ کسی آزاد انسان کو فروخت کرنا یا خریدنا شرعاً ناجائز اور حرام ہے اور آج کل جو بعض ممالک میں لوگ اپنے گھروں میں غلام اور باندی کے نام سے لوگ رکھتے ہیں، عموماً آزاد انسان ہوتے ہیں۔ یہ درحقیقت غلام اور باندی نہیں ہوتے لہٰذا ان لوگوں کی خرید و فروخت اور اس قسم کی عورتوں کے ساتھ شرعی باندی والا معاملہ کرنا ناجائز اور حرام ہوگا۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالقادر

بینات- جمادی الاخری ۱۴۱۵ھ

''غیر محرم عورت کو دیکھنا اور مس کرنا''

کیا فرماتے ہیں علماء دین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں کہ:

''ایک غیر محرم مرد کا غیر محرم عورت کے ساتھ مس کرنا، مصافحہ کرنا، معانقہ کرنا، اور ایک دوسرے کو دیکھنا شرعاً کیسا ہے؟ ایسے لوگوں کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟

''جناب سردار شوکت حیات اور مسز بے نظیر کی ملاقات کی تصویر جو مقامی اخبار روزنامہ جنگ کراچی میں شائع ہوئی ہے اس بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟

سائل ضمیر احمد

دہلی مرکنٹائل سوسائٹی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اجنبی مرد اور عورت کے لئے ایک دوسرے کو بلا کسی شدید ضرورت کے قصداً دیکھنا جائز نہیں ہے، چنانچہ خالق کائنات نے خود قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

قل للمومنين يغضوا من ابصار هم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكىٰ لهم ان الله خبير بما يصنعونO (النور: ۳۰)

ترجمہ: ''آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے لئے زیادہ صفائی کی بات ہے بے شک اللہ تعالیٰ کو سب خبر ہے جو کچھ لوگ کیا کرتے ہیں۔''

تفسیر عثمانی میں ہے کہ بدنظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑے بڑے فواحش کا دروازہ کھلتا ہے، قرآن کریم نے بدکاری اور بے حیائی کا انسداد کرنے کے لئے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا یعنی مسلمان

مرد عورت کو حکم دیا کہ بدنظری سے بچیں اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھیں۔(۱)

یہ بات بھی واضح رہے کہ نامحرم کو دیکھنا بے راہ روی کی پہلی بنیاد ہے اس لئے نبی کریم ﷺ نے نگاہوں کی حفاظت پر خاص زور دیا ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم میں یہ حدیث منقول ہے:

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اياكم والدخول على النساء الخ.(۲)

ترجمہ: ''حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کے پاس آنے جانے سے بچو۔''

اس حدیث میں نامحرم عورتوں کے پاس آمد ورفت رکھنے کو حرام اور ممنوع فرمایا ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تلجوا على المغيبات فان الشيطان يجري من احدكم مجرى الدم.(۳)

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مت داخل ہو تم ایسی عورتوں کے پاس جن کے شوہر موجود نہیں کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کے ساتھ چلتا ہے۔''

واضح رہے کہ جو حکم مرد کے لئے ہے وہی حکم عورت کے لئے بھی ہے کہ اجنبی مرد کے پاس عورت نہ جائے، تنہائی اختیار نہ کرے کیونکہ ایسے حالات میں غلبہ شہوت میں شیطانی وسوسوں سے بچنا مشکل ہے کیونکہ اجنبی عورت اور مرد کا تنہائی اختیار کرنا کئی وجوہ سے گناہ ہے: نظر کا گناہ، خیال باطل کا گناہ وغیرہ۔

نامحرم مرد یا عورت کو دیکھنے والے پر یا دکھانے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے جیسا کہ مشکوۃ میں ہے:

---

(۱) تفسير عثماني -علامه شبير احمد عثماني (المتوفى ۱۳۶۹ھ) - سورة النور: ۳۰- ص ۴۷۱.

(۲) مسلم شريف - للامام مسلم بن الحجاج - كتاب السلام - باب تحريم الخلوة بالاجنبية والدخول عليه - ۲/۲۱۶-ط: قديمي كتب خانه كراچي.

صحيح البخاري - كتاب النكاح - باب لايخلون رجل بامراة ۲/۷۸۷-ط: قديمي كتب خانه

(۳) سنن الترمذي - ابواب الرضاع - باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات - ۱/۲۲۱.

ان رسول الله ﷺ قال: لعن الله الناظر والمنظور اليه .(۱)

ترجمہ: ''بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے دیکھنے والے پر بھی لعنت کی اور اس پر بھی جس کو دیکھا جائے۔''

اس حدیث میں ہر نظر حرام کو سبب لعنت بتایا گیا ہے اور نہ صرف دیکھنے والے پر لعنت کی گئی بلکہ دکھانے والے پر بھی لعنت کی گئی ہے۔

مذکورہ آیت واحادیث سے معلوم ہوا کہ بلا وجہ شرعی اجنبی عورت کو دیکھنا بنص قرآن ناجائز اور حرام ہے اور دیکھنے والا اور دکھانے والا دونوں ملعون ہیں۔

اسی طرح اجنبی مرد اور عورت کا مساس کرنا، مصافحہ کرنا بھی احادیث کی رو سے ناجائز اور حرام ہے اور معانقہ یعنی گلے ملنا اس سے بھی بدتر گناہ ہے جیسا کہ مسلم شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم في حديث طويل: اليد زنا ها البطش.(۲)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے طویل حدیث میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاتھ کا زنا (نامحرم) کو پکڑنا ہے۔''

اس سے واضح ہوا کہ نامحرم کو بلاضرورت شرعیہ ہاتھ لگانا ہاتھ کا زنا ہے تو نامحرم سے مصافحہ کرنا ہاتھ ملانا ہاتھ کا زنا ہے اور معانقہ یعنی بغل گیر ہونا پورے جسم کا زنا ہے اس لئے نامحرم عورتوں سے یا نامحرم مردوں سے مصافحہ اور معانقہ کرنا بھی سنگین اور شدید ترین گناہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ نے کبھی کسی ایسی عورت کے ہاتھ کو مس نہیں کیا جو آپ کے نکاح میں نہ ہو۔ (بخاری شریف)(۳)

---

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب النكاح - باب النظر الى المخطوبة - الفصل الثالث - ۱/۲۷۰

(۲) مشكوة المصابيح - كتاب الايمان - باب الايمان بالقدر - ۱/۲۰

وايضاً الصحيح لمسلم - كتاب القدر - باب القدر على ابن آدم - ۲/۳۳۶

(۳) صحيح البخاری - كتاب فضائل القرآن - سورة الممتحنة: ۱۳ - ۲/۷۲۶

نیز ابن ماجہ کی ایک روایت میں صراحت سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔''(۱)

طبرانی اور بیہقی میں ہے:

عن معقل بن یسار قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لان یطعن فی راس احدکم بمخیط من حدید خیر له من ان یمس امراة لاتحل له. (رواه الطبرانی والبیهقی) (۲)

ترجمہ: ''حضرت معقل بن یسارؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے سر میں سوئی چبھودی جائے یہ اس کے لئے بہتر ہے اس سے کہ وہ ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لئے حلال نہیں۔''

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ غیر محرم عورت سے مصافحہ کرنا ناجائز حرام ہے جب مصافحہ حرام ہے تو معانقہ بطریق اولیٰ حرام بلکہ شدید ترین حرام ہوگا۔ (چونکہ دارالافتاء کا اصول ہے کہ کسی شخص کے خلاف شخصی حکم نہیں دیا جاتا البتہ شرعی حکم کا اظہار ضروری ہے اس لئے یہ لکھ دیا جاتا ہے) جو بھی شخص اجنبی عورت سے مساس کرتا ہے مصافحہ یا معانقہ کرتا ہے اور ان چیزوں کو گناہ سمجھ کر کرتا ہے پھر تو وہ فاسق اور فاجر ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے اور جو شخص ان چیزوں کو جائز اور حلال سمجھ کر کرتا ہے وہ ناجائز اور حرام امور کو حلال سمجھنے کی وجہ سے کافر ہو جاتا ہے لہذا جو لوگ ان برائیوں کے مرتکب ہیں ان کے لئے لازم ہے کہ وہ سچے دل سے توبہ اور استغفار کریں اور اپنی ندامت کا اظہار کریں اور آئندہ ایسے گناہوں کا

(۱) سنن ابن ماجة للامام محمد بن یزید ابن ماجة -ابواب الجهاد -باب بیعة النساء وقوله صلی اللّٰه علیه وسلم : إنی لا اصافح النساء ''-- ۲۰۶ -ط: قدیمی

(۲) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدین علی بن ابی بکر الهیثمی -کتاب النکاح -باب النهی عن الخلوة بغیر محرم - ۳۲۶/۴ - ط: دار الفکر

وایضا الترغیب والترهیب -بتحقیق الشیخ الالبانی -کتاب النکاح ومایتعلق به -رقم الحدیث : ۱۹۱۰ - ۴۰۱/۲ -ط: مکتبة المعارف للنشر والتوزیع ریاض .

ارتکاب نہ کریں کیونکہ یہ سب امور ناجائز اور حرام ہیں اور اگر یہ لوگ توبہ نہیں کرتے اور آئندہ بھی ایسا کرتے ہیں تو شرعی عدالت جو بھی سزا مناسب سمجھتی ہے بطور تعزیر جاری کرسکتی ہے اور آخرت کا عذاب تو الگ ہے۔

فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد انعام الحق

بینات- جمادی الثانیہ ۱۴۱۷ھ

مروجہ کالے برقعہ کا حکم

سوال:......کیا فرماتے ہیں فقہاء کرام وعلماء شرع متین اس مسئلے میں کہ عورتوں کے لئے موجودہ زمانہ میں رواج پذیر سیاہ برقعہ پہننے میں کوئی قباحت ہے یا نہیں؟ جب کہ بعض لوگ اس میں درج ذیل اعتراض کرتے ہیں:

۱۔سیاہ رنگ شیعوں کا ہے۔لہذا اس برقعے سے ان کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے۔اس موقع پر استدلال میں حدیث پیش کرتے ہیں: **من تشبہ بقوم فھو منھم**

۲۔دوسرا اعتراض یہ کہ اس برقعے کی سلائی اس طور پر ہوتی ہے کہ اعضاء ظاہر ہوتے ہیں۔جبکہ ٹوپی دار برقعے میں بازو وغیرہ اعضاء کی ساخت ظاہر نہیں ہوتی۔

۳۔ٹوپی دار برقعہ چونکہ ہماری خاندانی روایت ہے،لہٰذا ہم بعد والی مستورات کو ٹوپی دار برقعے کے علاوہ کی اجازت نہیں دیں گے۔جبکہ یہ مستورات سیاہ برقعے پر خوشی اور اصرار رکھتی ہیں۔کیا ان حضرات کے مذکورہ بالا اعتراضات درست ہیں؟ حالانکہ تمام اہل مدارس کا حال بھی یہی ہے کہ طالبات کو سیاہ برقعے کی اجازت دیتے ہیں۔کیا اہل مدارس کا اجازت دینا درست اور قابل اتباع ہے یا نہیں؟ براہِ مہربانی سوال مذکورہ کا شریعت وفقہ کی روشنی میں مدلل ومفصل جواب دے کر ماجور ومشکور ہوں۔نیز پردہ سے متعلق مزید تفصیلات مطلوب ہیں۔

۴۔مرد کے لئے کن عورتوں سے پردہ کرنا ضروری ہے اور کن کن سے نہیں؟

المستفتی

عبدالرقیب غازی کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

ابتدا بطور تمہید پردہ سے متعلق چند باتیں تحریر کی جاتی ہیں۔اس کے بعد آپ کے سوالات کے جوابات تحریر کئے جائیں گے۔

واضح رہے کہ عورت چھپی ہوئی اور پوشیدہ رہنے کی چیز ہے۔اس کے بارے میں شریعت میں حکم ہے کہ وہ اپنے گھر ہی میں رہے اور اپنے آپ کو چاردیواری تک محدود رکھے۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى(الاحزاب:۳۳)

''اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو،اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت پھرو۔''(بیان القرآن)

اس آیت کے تحت علامہ قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں:

معنى هذه الآية :الامر بلزوم البيت، وان كان الخطاب لنساء النبى صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى..... الخ(۱)

یعنی:اس آیت میں عورتوں کو گھر میں رہنے کا حکم دینا مقصود ہے۔اگر چہ خطاب نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات کو ہے لیکن ان کے علاوہ دوسری عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے۔کیونکہ کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو کہ ازواج مطہرات کی خصوصیت پر دلالت کر رہی ہو اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ شریعت اس حکم سے بھری ہوئی ہے کہ عورتیں اپنے گھروں میں رہیں اور ضرورت کے علاوہ گھر سے نکلنے کو شریعت ناپسند کرتی ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ احکام القرآن میں تحریر فرماتے ہیں،جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

''اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو گھروں کو لازم پکڑنے کا حکم فرمایا اور یہ بات ساری عورتوں سے مطلوب ہے۔امام ترمذیؒ اور بزارؒ نے بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نبی

(۱)الجامع لأحكام القران لأبى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى -۱۴/۱۷۹-
ط:الهيئة المصرية العامة للكتاب .

کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے کہ عورت چھپی ہوئی صنف ہے، جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اسے تاکتا ہے اور وہ اپنے رب کی رحمت کے سب سے زیادہ قریب اس وقت ہوتی ہے جبکہ وہ اپنے گھر میں ہو، اور بزارؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عورتیں آئیں اور کہنے لگیں اے اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مردوں نے جہاد فی سبیل اللہ کے ذریعہ درجات عالیہ اور فضیلت کو حاصل کرلیا تو کیا کوئی ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ ہم مجاہدین فی سبیل اللہ کی فضیلت کو پالیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے جو عورت گھر میں بیٹھی رہے گی تو وہ اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والوں کے عمل کو پالے گی۔(۱)

البتہ ضرورت شرعی یا طبعی کے مواقع میں عورت کے لئے گھر سے باہر کسی بڑی چادر یا اس کے قائم مقام برقعہ سے اپنے پورے جسم کو ڈھانپ کر نکلنے کی اجازت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یـآیها النبی قل لازواجک وبنتک ونسآء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن (الاحزاب : ۵۹)

"اے پیغمبر اپنی بیبیوں سے اور اپنی صاحبزادیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی بیبیوں سے بھی کہہ دیجئے کہ نیچی کرلیا کریں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں۔" (بیان القرآن)

البتہ فتنہ کے خطرہ کے پیش نظر عورت اپنے ہاتھ اور چہرہ کو بھی ڈھانپے بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عورت صرف ایک آنکھ کھلی رکھے۔ چنانچہ احکام القرآن میں ہے:

دلت الآیة علی مسائل : الاولیٰ وجوب التجلیب او التبرقع للنساء بحیث یستر جمیع البدن...... الخ(۲)

یعنی یہ آیت چند مسائل پر دلالت کر رہی ہے۔

---

(۱) احکام القرآن للعلامة ظفر احمد العثمانی -آیات الحجاب -مادلت علیه الایة من الاحکام- ۳/۴۱۸-ط:ادارۃ القران کراچی

(۱) المرجع السابق- ۳/۴۱۶۔

۱۔عورتوں کا اس قدر بڑی چادر یا برقعہ کا ضروری اوڑھنا جو کہ تمام بدن کو ڈھانپ لے جبکہ وہ ضرورت کے تحت گھر سے نکلیں۔

۲۔فتنہ کے ڈر کے وقت عورتوں پر چہرہ ڈھانپنے کا واجب ہونا۔

۳۔ضرورت طبعی یا شرعی کی بناء پر عورتوں کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہونا، جیسا کہ کتاب اللہ سے اشارۃً اور دوسری احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

نیز تفسیر ابن کثیر میں ہے:

''ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب عورتیں کسی ضرورت کے تحت اپنے گھروں سے نکلیں تو انہیں اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے کہ وہ بڑی چادروں کے ذریعہ اپنے سروں کے اوپر سے اپنے چہروں کو ڈھانپ لیں اور صرف ایک آنکھ کھلی رکھیں اور محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عبیدۃ السلمانی سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **یدنین علیهن من جلابیبهن** کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اپنے سر اور چہرہ کو ڈھانپ کر اور بائیں آنکھ کھول کر اس کا مطلب بتلایا۔(۱)

مذکورہ بالا حوالوں میں عورتوں کے لئے گھر سے باہر ضرورت شرعی یا ضرورت طبعی کے موقع پر اس شرط کے ساتھ نکلنے کی اجازت دی ہے کہ وہ پردہ کا مکمل اہتمام کریں اور اپنے اعضاء بالکل ظاہر نہ ہونے دیں۔

جسم کو چھپانے کے لئے شریعت نے کوئی خاص طریقہ یا کپڑا یا برقعہ کا نمونہ متعین نہیں کیا، لہذا جو چادر یا برقعہ عورت پہنے، اس میں درج ذیل چیزیں ضروری ہیں۔

۱۔ یہ کہ برقعہ یا چادر ایسی باریک نہ ہو جس سے اندر کے اعضاء ظاہر ہونے لگیں اور جسم کی ساخت واضح ہو، ورنہ ایسا برقعہ، برقعہ کہلانے کا حق دار نہیں بلکہ یہ برقعہ لوگوں کو اور زیادہ برائی کی دعوت دینے کا ذریعہ اور سبب بنے گا جس کو پہن کر باہر نکلنا ناجائز ہے۔جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

''عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :

---

(۱) تفسیر ابن کثیر للإمام ابی الفداء الحافظ ابن کثیر دمشقی -سورة الأحزاب - ۵/ ۲۲۱- ط: مکتبه فاروقیه بشاور.

صنفان من اهل النار لم ارهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رء وسهن كأسنمة البخت المائلة لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا رواه مسلم.(۱)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دوزخیوں کے دو گروہ ایسے ہیں جنہیں میں نے نہیں دیکھا۔ ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جن کے ہاتھوں میں گائے کی دم کی مانند کوڑے ہوں گے، جس سے وہ (لوگوں کو ناحق) ماریں گے اور دوسرا گروہ ان عورتوں کا ہے جو بظاہر کپڑے پہنے ہوئے ہوں گی، مگر حقیقت میں ننگی ہوں گی۔ وہ مردوں کو اپنی طرف مائل کریں گی اور خود مردوں کی طرف مائل ہوں گی۔ ان کے سر بختی اونٹ کے کوہان کی طرح ہلتے ہوں گے۔ ایسی عورتیں نہ تو جنت میں داخل ہوں گی اور نہ جنت کی خوشبو پائیں گی۔ حالانکہ جنت کی خوشبو اتنی اتنی (مثلاً سو برس) دور سے آتی ہے۔ (مظاہر حق)

۲۔ یہ کہ ضرورت کے تحت گھر سے باہر نکلنے والی عورتیں اس بات کا بھی اہتمام کریں کہ جو چادر یا برقعہ استعمال کریں وہ ایسا خوبصورت اور عمدہ نہ ہو کہ اس بناء پر لوگوں کو ان کی طرف نظریں اٹھانے اور انہیں تاکنے کا موقع ملے۔ بلکہ عام معمولی سے برقعہ میں کسی بھی قسم کی زیب وزینت اور خوشبو سے پوری طرح بچنے کا اہتمام کیا جائے۔ کیونکہ حدیث میں ہے:

كل عين زانية والمرأة اذا استعطرت فمرت بمجلس فهي كذا وكذا، يعني زانية (۲)

''یعنی ہر آنکھ زنا کرتی ہے۔ اور عورت جب عطر اور خوشبو لگا کر لوگوں کے پاس سے گزرے تو وہ (بھی) زانیہ ہے۔''

---

(۱) الصحيح لمسلم - كتاب اللباس - باب النساء الكاسيات العاريات - ۲/۲۰۵.

(۲) سنن الترمذی - ابواب الاستيذان - باب ماجاء في كراهية خروج المرأة متعطرة - ۲/۱۰۶.

نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ احکام القرآن میں اس بارے میں جو فرماتے ہیں اس کا ترجمہ تحریر کیا جاتا ہے:

''جان لیجئے کہ جس زینت کے ظاہر کرنے سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ میرے نزدیک اس میں وہ لباس بھی شامل ہے جسے ہمارے زمانہ کی اکثر آزاد عورتیں اپنے کپڑوں کے اوپر پہنتی ہیں اور اپنے گھروں سے نکلتے ہوئے اس سے پردہ کرتی ہیں اور وہ مختلف رنگی ریشمی بنی ہوئی چادر ہوتی ہے اور اس میں آنکھوں کو اچھے لگنے والے سونے، چاندی کے نقش ونگار ہوتے ہیں۔

اور میرے خیال میں اپنی بیویوں وغیرہ کو اس چادر کے ساتھ نکلنے کی اجازت دینا اور ان عورتوں کا اجنبی مردوں میں اسے اوڑھ کر چلنا کم غیرتی کی وجہ سے ہے۔ اسی طرح اپنے دیور سے اکثر عورتیں اس کم غیرتی کی وجہ سے پردہ نہیں کرتیں۔(۱)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ کے زمانہ میں برقعہ کس رنگ کا ہوتا تھا، اس بارے میں تفصیل تو نہیں مل سکی، البتہ بعض احادیث سے حضرات صحابیات رضی اللہ عنہن کے کالی چادر اور اوڑھنی پہننے کا ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ جب آیت: ﴿یدنین علیھن من جلابیبھن﴾ نازل ہوئی تو انصاری عورتیں ایسے سکون سے باہر نکلتیں گویا ان کے سروں پر کوے بیٹھے ہوں اور وہ اپنے کپڑوں پر کالی چادریں اوڑھی ہوئی ہوتیں۔(۲)

مذکورہ بالا تمہید کے بعد سوالات کے ترتیب وار جواب ملاحظہ ہوں۔

ا۔ صورت مسئولہ میں سیاہ برقعہ پہننے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں۔ چادر یا برقعہ اوڑھنے سے عورت کا

---

(۱) احكام القران –الكلام فی أن صوت المرأة عورة أم لا– ۳/ ۴۳۵– ط: ادارة القرآن كراچی

(۲) تفسير ابن كثير ۵/ ۲۳۱– ط: مكتبه فاروقية بشاور.

اصل مقصود پردہ کرنا اور اجنبی مردوں سے اپنے آپ کو چھپانا ہے۔ اس میں کوئی خاص رنگ یا کوئی خاص برقعہ اور چادر ضروری نہیں۔ چادر اور برقعہ سیاہ ہو یا کسی اور رنگ کا، اگر اس سے مکمل پردہ ہو جاتا ہے اور اس میں کسی قسم کی بے پردگی نہیں ہوتی تو اس کا پہننا جائز ہے۔ کسی خاص رنگ کے برقعہ پہننے کو ضروری سمجھنا اور اس کے علاوہ دیگر رنگ کے برقعوں کو ناجائز سمجھنا غلط ہے۔ جبکہ حضرات صحابیاتؓ سے کالی چادر اوڑھنا روایات سے ثابت ہے۔ نیز ہماری معلومات کے مطابق سیاہ رنگ کا برقعہ پہننا شیعوں کے کالے لباس پہننے کی وجہ سے ان کا شعار اور علامت نہیں۔ لہٰذا اس رنگ کے برقعہ اوڑھنے سے ان کے ساتھ تشبہ لازم نہیں آئے گا۔

۲۔ اگر واقعتاً کسی کے برقعہ کی سلائی اس طرح ہے کہ برقعہ کے چست ہونے کی وجہ سے اس عورت کے اعضاء کی ساخت ظاہر ہو جاتی ہے تو ایسا برقعہ عورت کے لئے اوڑھنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ برقعہ ڈھیلا ہے اور اس سے عورت کے اعضاء کی ساخت ظاہر نہیں ہوتی تو ایسے برقعہ کا استعمال شرعاً جائز ہے۔

۳۔ پہلے لوگوں کی روایت اور عادت ہونے کی بناء پر ٹوپی والا برقعہ اوڑھنے کو ضرورت کہنا اور اس پر سختی سے عمل کرانا صحیح نہیں بلکہ کسی بھی برقعہ سے چاہے وہ نقاب والا ہو یا ٹوپی والا، اگر اس سے مکمل، بہتر اور اچھا پردہ ہو رہا ہے تو اس کو اوڑھنا شرعاً صحیح ہے اور اس سے منع کرنا غلط ہے۔

۴۔ جن عورتوں سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہے ان سے پردہ نہیں ہے اور وہ تین قسم کی عورتیں ہیں:

۱: وہ عورتیں جو کہ قرابت اور رشتہ داری کی وجہ سے حرام ہیں۔ جیسے والدہ، بیٹی، پوتی نواسی بہن وغیرہ۔

۲: وہ عورتیں جو سسرالی رشتہ کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں جیسے ساس (بیوی کی والدہ) بیوی کی دادی، نانی، بہو (بیٹے کی بیوی) سوتیلی والدہ وغیرہ۔

۳: وہ عورتیں جو رضاعت (دودھ پلانے) کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں جیسے رضاعی بیٹی، رضاعی والدہ وغیرہ، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

والمحرمات على التابيد ثلاثة أنواع :محرمات بالقرابة ومحرمات بالمصاهرة ومحرمات بالرضاع ،أماالنوع الأول فالمحرمات بالقرابة

سبع فرق ، الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات ......الخ .(۱)

لہٰذا صورت مسئولہ میں مرد پر مذکورہ انواع کی محرم عورتوں سے پردہ نہیں ہے۔ اوران کے علاوہ دیگر اجنبیہ عورتوں سے پردہ کرنا فرض ہے مثلاً بھابھی (بھائی کی بیوی) سالی (بیوی کی بہن) سے اور دیگر غیر محرم اجنبیہ عورتوں سے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالسلام چاٹگامی	محمد عبدالمجید دین پوری	محمد مدنی عفی عنہ

بینات–شوال ۱۴۲۲ھ

(۱) بدائع الصنائع –کتاب النکاح – المحرمات بالقرابة – ۲/ ۵۲۹–ط:دار احیاء التراث

چہرے کا پردہ، ناخن پالش اور وضو

جیوٹی وی کے پروگرام ''عالم آن لائن'' میں ایک ''مفتی'' کے انکشافات

سوال: جیوٹی وی کا پروگرام عالم آن لائن ۲۵؍جنوری، اتوار کی رات دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ ایک گمراہ کن پروگرام تھا، اس پروگرام میں دو عالم آتے ہیں، ایک شیعہ اور ایک سنی حنفیہ سے اور کبھی کبھی کوئی اہل حدیث عالم بھی آجاتے ہیں۔ خیر میں بات کر رہا تھا اس پروگرام کی، اس کا عنوان تھا: کیا عورت میک اپ کرسکتی ہے؟ اس پروگرام کے شرکاء میں ایک شیعہ عالم اور دوسرے سنی عالم شکیل اوج صاحب تھے (جن کا لباس تک غیر اسلامی تھا، ٹائی باندھ رکھی تھی) سوال تھا کہ کیا عورت ناخن پالش لگا کر وضو کرے تو ہو جائے گا کہ نہیں؟ شیعہ عالم نے جواب دیا کہ نہیں ہوگا، کیونکہ ناخن پالش سے وضو کی جگہ خشک رہتی ہے، مگر فقہ حنفیہ سے تعلق رکھنے والے عالم شکیل اوج صاحب نے کہا کہ: ''وضو ہو جائے گا۔'' جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو کی جگہ اگر بال برابر بھی خشک رہ جائے تو وضو نہیں ہوگا، مگر شکیل اوج صاحب فقہ حنفیہ سے تعلق رکھنے والی عورتوں کو گمراہ کر رہے ہیں کہ ناخن پالش پر وضو ہو جاتا ہے۔

دوسرا سوال پردے کے متعلق تھا، شیعہ عالم نے کہا کہ عورت پردے میں اپنا چہرہ ڈھکے گی، مگر شکیل اوج صاحب نے کہا کہ: ''عورتوں کو چہرہ کھلا رکھنے کی اجازت ہے، چہرہ نہیں ڈھکے گی۔'' جبکہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ ''عورتیں اپنے چہرے کو ڈھک کے رکھیں۔'' عالم آن لائن ایک اچھا پروگرام ہے مگر اس میں شکیل اوج صاحب جیسے گمراہ کرنے والے عالم کو نہیں بولنا چاہئے۔

سائل: محمد افتخار الدین

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

عالم آن لائن کے جس پروگرام کا آپ نے حوالہ دیا ہے، بلاشبہ اس سے بہت بڑی گمراہی پھیل

رہی ہے۔ دراصل یہ پروگرام عالم آن لائن کے بجائے جاہل آن لائن کہلانے کا مستحق ہے۔ آپ کی طرح کے مختلف حضرات کی شکایات سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً اس پروگرام کے اجرأ کا مقصد ہی مسلمانوں کو دین سے برگشتہ کرنا ہے۔ چنانچہ اس پروگرام میں عموماً ایسے ہی لوگوں کو لایا جاتا ہے جو علم وعمل کی ابجد سے ناواقف ہوتے ہیں' جو اپنی لاعلمی کو چھپانے کے لئے جو منہ میں آتا ہے بک دیتے ہیں' یوں وہ خود اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

۱- آپ نے ناخن پالش سے وضو ہوجانے سے متعلق جناب شکیل اوج صاحب کی جس ''نادر تحقیق'' کی نشاندہی فرمائی ہے' وہ کم از کم میرے جیسے طالب علم کے لئے نئی ہے' ورنہ قرآن وسنت اور حدیث وفقہ کی روشنی میں ہر وہ چیز جو پانی کے جسم تک پہنچنے میں رکاوٹ بنتی ہو' اس کو اتارے بغیر اگر وضو اور غسل کیا جائے' تو ظاہر ہے کہ وضو اور غسل نہیں ہوتا۔ یہ فقہ کی ابتدائی کتاب ''نورالایضاح'' اور ''قدوری'' کا مسئلہ ہے۔ اسی طرح تمام اردو فتاویٰ میں بھی یہ مسئلہ وضاحت وصراحت سے مذکور ہے' مگر نامعلوم جناب شکیل اوج صاحب نے یہ مسئلہ کس نادرہ روزگار کتاب سے اخذ فرمایا ہے؟ اور انہوں نے اس کی تخلیق کے لئے نامعلوم کتنی جدوجہد فرمائی ہوگی؟ اے کاش! کہ جو بات شکیل اوج کو فرمانا چاہئے تھی' وہ ایک شیعہ عالم نے کہہ دی اور شکیل اوج صاحب نے ایک نئی اوپچ نکال کر اپنی علمیت کا ناقوس بجایا۔ فیا للعجب!

۲- جہاں تک آپ کے دوسرے مسئلہ یعنی ''چہرہ کے پردہ'' کا معاملہ ہے' یہاں بھی شکیل اوج صاحب نے اپنے رفیق مجلس کے کان کترنے کی کوشش فرمائی ہے' ورنہ ''المراۃ کلھا عورۃ'' کا معنی ہی یہ ہے کہ چہرہ کا پردہ لازم ہے' اس لئے کہ باعث کشش اور ذریعۂ فتنہ عورت کا چہرہ ہی ہے' ورنہ دوسرے بدن پر تو اس نے لباس پہن ہی رکھا ہوتا ہے' پھر اس لباس کو برقع پہنانے کا کیا معنی؟

قرآن کریم بھی ہمیں اس کی طرف راہ نمائی کرتا ہے کہ عورت کے چہرہ کا پردہ ہے' چنانچہ ارشاد ہے:

یا ایھا النبی قل لازواجک و بنتک و نساء المؤمنین یدنین علیھن من جلابیبھن (الاحزاب: ۵۹)

ترجمہ: ''اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! اپنی ازواج مطہرات' اپنی بیٹیوں اور مومن عورتوں سے فرمادیجئے کہ اپنے (چہروں) پر پردے لٹکالیا کریں۔''

اسی طرح یہ حکم بھی چہرے کے پردے کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ:

و اذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب (الاحزاب: ۵۳)

ترجمہ: ''جب ازواج مطہرات سے کچھ پوچھنا ہوتو پردے کے پیچھے سے پوچھا کریں۔''

جب خیرالقرون میں امہات المومنینؓ جیسی پاکیزہ ومقدس ہستیوں کو یہ حکم ہوا' تو پندرھویں صدی کے اس شر وفتنہ کے دوراور مادر پدرآزاد ماحول کے آزادخیال مردوں سے عورت کوچہرہ کے پردہ کا حکم کیوں نہ ہوگا؟

اسی طرح صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قافلہ سے بچھڑ جانے والے قصہ میں ان کا یہ فرمانا کہ: قافلے سے پیچھے آنے والے صحابی کے ''اناللہ'' پڑھنے پر میں فوراً نیند سے بیدار ہوگئی اوراپنا چہرہ چھپالیا۔(۱) کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ عورت کے چہرے کا پردہ فرض ہے؟

مگر کیا کیجئے اس جہالت ولاعلمی کا؟ کہ اس نے اپنی ذہنی اختراعات اورخواہشاتِ نفس کودین و شریعت کالبادہ اوڑھاکررواج دینے کے لئے چہرے کے پردے کاسرے سے ہی انکارکردیا۔

اگر چہرہ کاپردہ ضروری نہیں تھاتو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کیوں عرض کیاتھا کہ آپ کے ہاں نیک وبدسب ہی آتے ہیں آپ اپنی ازواج مطہرات کوپردہ کاحکم دیں؟ (۲)

بہرحال جناب شکیل اوج صاحب کا مسئلہ ان کے اپنے آسمان علم کی اوج ثریا کانتیجہ ہے۔اس کا قرآن وسنت اوردین وشریعت سے کوئی تعلق نہیں۔اے کاش! کہ یہاں بھی شیعہ عالم ان سے بازی لے گئے'اورشکیل اوج صاحب اپنی خفت مٹانے کے لئے مسلمات دینیہ پر تیشہ چلاکرقرآن وسنت سے متصادم الگ راہ اور پگڈنڈی پرسرپٹ دوڑنے لگے۔

---

(۱) صحیح البخاری -کتاب المغازی- باب حدیث الافک- ۲/۵۹۴۔

(۲)صحیح البخاری -کتاب التفسیر-باب الاحزاب- باب قوله :لاتدخلوا بیوت النبی.....الایة- ۲/۷۰۶۔

اللہ تعالیٰ ہمیں عقل وفہم نصیب فرمائے اور قارئین وناظرین کی ہدایت کا سامان فرمائے۔ نیز اس کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ٹی وی آلۂ مخرب اخلاق ہے، جو تخریب اخلاق کا درس تو دے سکتا ہے، مگر اس سے اصلاح کی توقع عبث وفضول ہے۔ لہٰذا ٹی وی پر بیان ہونے والے مسائل کو اسی تناظر میں دیکھا جائے۔

کتبہ: سعید احمد جلال پوری

بینات—ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ

خنزیر کی کھال کے جوتے

س:......ہمارے ملک میں چائنا، اسپین اور دوسرے ممالک سے جو جوتے اور چمڑے کی مصنوعات آرہی ہیں، ان میں سور (خنزیر) کی کھال استعمال ہورہی ہے اور لوگ بڑی تعداد میں خریداری کررہے ہیں، دوکاندار جانتے ہیں کہ یہ حرام جانور کی کھال ہے، مگر اس کی فروخت سے نفع کمارہے ہیں، بعض جوتے ریگزین کے بنے ہوئے ہیں مگر ان کے اندر استر سور کی کھال کا ہے، اور کچھ مکمل سور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں، تین سو روپے کی چپل سے لے کر تین ہزار روپے کے جوتے تک، سور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں، جو ہر طبقے میں دیدہ زیب ہونے کی وجہ سے خریدے جارہے ہیں، گاہک نہیں جانتا کہ وہ پیسے دے کر جو چیز خرید رہا ہے وہ کس چیز کی بنی ہوئی ہے؟ اب تک کئی لاکھ جوتے فروخت ہوچکے ہیں، اور مزید فروخت ہورہے ہیں، اپریل کی نمائش جو چائنہ اور ہانگ کانگ میں ہوئی ہے، پاکستان کے بڑے تاجر مزید لاکھوں جوتے خریدنے کی نیت سے وہاں پہنچے اور خریداری کی، جو آنے والے دو مہینے میں پاکستان پہنچ جائیں گے، معصوم عوام یہ جوتے پہن کر مسجدوں میں نماز کے لئے آرہے ہیں۔ میرا سوال یہ ہے کہ:

۱:......کیا یہ جوتے پہننا حرام ہے؟

۲:......کیا اس کی فروخت حرام ہے؟

۳:......جن لوگوں نے بھول کر خریداری کرلی ہے، انہیں معلوم ہونے پر کیا کرنا چاہئے؟

۴:......وہ لوگ جو جانتے ہوئے ایسے جوتے بیچ رہے ہیں، کیا کسی کفارے کے مستحق ہیں؟

۵:......جن دوکانداروں نے بھول سے کروڑوں روپے کا مال خرید لیا ہے، انہیں کیا کرنا چاہئے؟

محمد عبداللہ، نارتھ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ خنزیر کے نجس العین ہونے میں کوئی شک نہیں، اس کے نجس العین ہونے کو قرآن مجید میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے، چنانچہ فرمایا گیا ہے:

"قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتةً او دما مسفوحا اولحم خنزیر فانه رجس." (الانعام: ۱۴۵)

چنانچہ خنزیر اور خنزیر کی کھال سے بنی ہوئی تمام چیزوں کی بیع مسلمانوں کے حق میں منعقد ہی نہیں ہوتی، جیسا کہ "فتاویٰ شامی" میں ہے:

"ولا بیع الخمر والخنزیر فی حق مسلم."(۱)

لہٰذا اس بناء پر فقہاء کرام نے اس کے تمام اجزاء کے استعمال اور ان کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے، اور وہ اشیاء جن میں خنزیر کے اجزاء اور کھال وغیرہ شامل ہوں، اس کا بھی یہی حکم ہوگا، خنزیر اور اس کے اجزاء سے تیار شدہ اشیاء میں بیع منعقد ہی نہیں ہوتی اور اس کا ثمن (قیمت) بائع کے لئے حرام ہوتا ہے، بلکہ اس کی ملکیت میں بھی داخل نہیں ہوگا۔

آپ کے ترتیب وار سوالات کے جوابات یہ ہیں:

۱:......ایسے جوتے اور ایسی مصنوعات جو خنزیر کی کھال سے بنی ہوئی ہوں، پہننا حرام ہے۔

۲:......ایسی مصنوعات جو خنزیر کی کھال سے بنی ہوئی ہوں، اس کی بیع و شراء (خرید و فروخت) بھی حرام ہے۔

۳:......جن لوگوں نے بھول کر ایسی مصنوعات خرید لی ہیں، وہ ان دکانداروں کو واپس کر دیں اور ان دکانداروں کو چاہئے کہ وہ ان کمپنیوں کو مال واپس کر دیں جن سے انہوں نے خریدا ہے، تاکہ وہ ان غیر مسلموں کو یہ مال و مصنوعات واپس کر کے اپنی رقم واپس لے سکیں۔

۴:......وہ لوگ جو باوجود علم ہونے کے ایسے جوتے وغیرہ بیچ رہے ہیں، ان کی یہ آمدنی حرام ہے، اگر متعلقہ افراد معلوم ہوں تو ان کو رقم واپس کر دیں، ورنہ اتنی رقم صاحب حق کی طرف سے صدقہ کر دیں، جو مال بچا ہوا ہو، اس کو آگے فروخت نہ کریں۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح		کتبہ
محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ۔	محمد عبد المجید دین پوری	محمد بلال

بینات- جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب البیوع - مطلب شرائط المبیع - ۴/۵۰۵.

مرغی کے درآمد شدہ گوشت کا حکم

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام اس مسئلہ میں کہ:

پاکستان سمیت دنیا بھر میں اس وقت پرندوں میں ایک وبائی مرض بنام ''ایوین انفلوئنزا'' پھیلا ہوا ہے، جس کی کئی اقسام ہیں، جن میں کچھ انسانوں کو بھی متأثر کرسکتی ہیں۔ حال ہی میں چند بے بنیاد افواہوں کے سبب لوگوں نے مرغی کا گوشت اور انڈے کھانا بند کردیئے تھے، تاہم عالمی ادارۂ صحت کے ماہرین کی جانب سے اس غلط فہمی کے ازالہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ مرغی کا گوشت اور انڈے کھانے کا کوئی نقصان نہیں، لیکن چند مفاد پرست لوگوں اور اداروں نے مرغی کا گوشت درآمد کرنا شروع کردیا، ہماری اطلاع کے مطابق مرغی کا یہ گوشت ان ممالک سے منگوایا جارہا ہے، جہاں مرغیوں کی پرورش میں استعمال ہونے والی خوراک میں مردہ جانوروں بشمول خنزیر (حرام) کا فضلہ و چربی وغیرہ عموماً استعمال کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر جنوبی افریقہ اور چین کے علاوہ دوسرے غیر اسلامی ممالک بھی شامل ہیں، اس سے پیشتر بھی ان ممالک سے مرغی کا گوشت منگوایا گیا تھا۔ یاد رہے کہ اس کے علاوہ کئی ممالک میں مرغیوں اور جانوروں کی بے حد خطرناک امراض ''سارس'' اور ''پاگل گائے'' یعنی میڈ کاؤ کا مرض پرندوں اور جانوروں میں پایا گیا ہے جو انسانوں کو منتقل ہوسکتا ہے۔

ہماری آپ سے استدعا ہے کہ از راہِ کرم آپ ہماری راہنمائی فرمائیں کہ آیا یہ درآمد شدہ مرغی کا گوشت اسلامی اور دینی اعتبار سے حلال ہے یا حرام؟ کیونکہ عام لوگوں کو اس حقیقت کا علم بالکل نہیں، یہ نہ ہو کہ ہم غفلت میں حرام مرغی کا گوشت کھاتے رہیں اور گناہگاروں میں شامل ہوکر عذابِ الٰہی میں مبتلا ہو جائیں۔ برائے مہربانی اپنے گراں قدر فتویٰ سے ہماری راہنمائی فرمائیں، آپ کا بے حد شکریہ۔

سائل: ڈاکٹر سید محمد جعفری ڈی۔۶ حسن اسکوائر گلشن اقبال کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں باہر سے خاص کر غیر اسلامی ممالک سے جو گوشت درآمد کیا جاتا ہے' اس کے بارہ میں چند تحفظات ہیں' مثلاً:

۱:...اولاً ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ ذبح کرنے والے کون ہیں؟ مسلمان ہیں یا کافر؟

۲:...نہ یہ معلوم ہے کہ آیا شرعی طریقہ سے ذبح کیا جاتا ہے یا نہیں؟

۳:...اس کے علاوہ اکثر مرغی کو ذبح کرتے ہی فوراً کھولتے ہوئے پانی میں ڈال دیا جاتا ہے' تاکہ اس کے پر وغیرہ صاف ہوسکیں جبکہ تمام آلائش اس کے اندر ہوتی ہے' جس سے مرغی کا تمام گوشت ناپاک ہوجاتا ہے۔

۴:...اسی طرح مشینی ذبح کو اہل علم نے صحیح قرار نہیں دیا' چونکہ اس درآمد شدہ گوشت میں ذبح کی کسی شرط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا' اسی لئے ان ممالک سے درآمد شدہ گوشت حلال نہیں ہے' مسلمانوں کو اس کے کھانے سے احتراز کرنا چاہئے' اس لئے کہ حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

''الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لایعلمهن کثیر من الناس' فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام... الخ''۔(۱)

ترجمہ:...حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو اکثر لوگ نہیں جانتے' لہذا جس شخص نے مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا' اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ کرلیا اور جو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہوگیا''۔

ہاں اگر یقینی ذرائع سے یہ بات معلوم ہوجائے کہ اس درآمد شدہ گوشت میں شرعی ذبح کا لحاظ رکھا گیا ہے اور اس کا ذبح کرنے والا مسلمان تھا تو ایسی صورت میں اس کے کھانے کی اجازت ہوگی' لیکن اس

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب الکسب وطلب الحلال - الفصل الأول - ۱/۲۴۱۔

کے لئے ضروری ہے کہ اس بارے میں پوری تحقیق ہو بغیر تحقیق کے صرف ان کے حلال کہنے یا ڈبہ پر حلال لکھے ہونے پر اعتبار نا کافی ہوگا۔

غرضیکہ باہر سے درآمد شدہ گوشت کی حرمت کی اصل وجہ یہی ہے باقی جس شبہ کا سائل نے اظہار کیا ہے کہ "باہر ممالک میں مرغیوں کی خوراک میں خنزیر کی چربی وفضلہ کا استعمال ہوتا ہے" تو یہ کئی وجوہ سے حرمت کی وجہ نہیں ہوسکتی۔

اولاً:...اس وجہ سے کہ مرغیوں کی خوراک میں ان اشیأ کا استعمال قلیل مقدار میں ہوتا ہے جبکہ دیگر اشیأ غالب ہوتی ہیں اور اعتبار غالب ہی کا ہوتا ہے۔

ثانیاً:...اس وجہ سے کہ مرغیوں کے نجاست کھانے کے بعد اس کی ماہیت اور حقیقت بدل جاتی ہے جس کی بنأ پر حرمت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا' البتہ اگر نجس غذا کی وجہ سے گوشت میں بدبو پیدا ہوجائے تو گوشت کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔ کما فی الشامیہ:

"تحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة ايام لدجاجة ... ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل اكل جدى غذى بلبن خنزير لان لحمه لايتغير وما غذى به يصير مستهلكا لايبقى له اثر". (۱)

"(حلت) وعن هذا قالوا لابأس باكل الدجاج لانه يخلط ولايتغير لحمه". (۲)

"لايكون نجسا ... ولاملح كان حماراً او خنزيرا ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين وبه يفتى ... لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض

(۱) رد المحتار على الدر المختار –كتاب الحظر والاباحة–۶/ ۳۴۰.

(۲) المرجع السابق. ۶/ ۳۴۱.

اجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر"(۱)

الجواب صحیح — الجواب صحیح — کتبه

محمد عبدالمجید دین پوری — صالح محمد اکاڑوی — فیصل رشید

بینات-ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ

(۱)الدر المختار مع رد المحتار- كتاب الطهارة -باب الانجاس- ۱/۳۲۵،۳۲۷.

فقہ حنفی پر چند شبہات کا جواب

سوال نمبر(۱) اگر کسی عورت کو اجرت دے کر اس کے ساتھ زنا کرے تو اس پر حد جاری ہوگی یا نہیں؟ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ فقہ حنفی میں اس زنا پر حد نہیں ہے اور اپنی تائید میں یہ حوالہ پیش کرتے ہیں۔

لو استاجر المرأة ليزني بها فزني لا يحد في قول ابي حنيفة.(۱)

اس قول کی کیا تعبیر کی جائے گی؟

سوال نمبر(۲) کیا فی الواقع فقہ حنفی کے بعض یا اکثر مسائل قرآن اور صحیح حدیثوں کے خلاف ہیں؟

سوال نمبر(۳) کیا امام اعظم رحمہ اللہ کے مقلدین کی تقلید ایسی ہے کہ اگر بالفرض امام صاحبؒ کا کوئی مسئلہ قرآن پاک کی آیت یا کسی صحیح حدیث کے خلاف ہو تو حنفی، قرآن پاک اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ کر چھوڑ دیں گے کہ چونکہ یہ آیت یا حدیث ہمارے امام کے قول کے مخالف ہے اس لئے ہم اس کو نہیں مانتے ہمارے لئے امام کی تقلید اور ان کا مسئلہ لائق تقلید ہے ایسا کہنے والے کا کیا حکم ہوگا؟

سوال نمبر(۴) جس شخص پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی زوجہ یا لونڈی نہ ہو تو وہ شہوت میں تسکین حاصل کرنے کے لئے استمناء بالید کرسکتا ہے؟ امید ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا اور زنا کا خوف ہو تو پھر استمناء بالید واجب ہے اس مسئلہ کی کیا حقیقت ہے اور کیا تعبیر کی جائے گی۔

امید ہے کہ آں محترم اپنی ضروری مصروفیات میں سے وقت نکال کر مذکورہ سوالات کے جوابات سے مطلع فرمائیں گے۔ والسلام علیکم

طالب دعا عبدالحمید عفی عنہ۔

---

(۱) كنز الدقائق: ۱۸۴

الجواب باسمہ تعالیٰ

جواب سوال اول:

جس عورت کو اجرت دے کر زنا کیا ہو صاحبینؒ کے نزدیک اس پر حد ہے اور درمختار میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ:

والحق وجوب الحد کا لمستاجرۃ للخدمۃ.(۱)

''اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہے، جیسے خدمت کے لئے نوکر رکھی ہوئی عورت سے زنا کرنے پر حد واجب ہے۔''

حضرت امامؒ شبہ کی بنا پر حد کو ساقط فرماتے ہیں (اور تعزیر کا حکم دیتے ہیں) ان کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے جس کو امام عبدالرزاق نے مصنف میں بایں الفاظ نقل کیا ہے:

اخبرنا ابن جریج ثنی محمد بن الحارث بن سفیان عن ابی سلمة بن سفیان: ان امرأة جاء ت عمر بن خطاب (رضی الله عنه) فقالت: یا امیر المومنین! اقبلت اسوق غنماً فلقینی رجل" فحفن لی حفنةً من تمر، ثم حفن لی حفنة من تمرثم حفن لی حفنة من تمر، ثم اصابنی. فقال عمر (رضی الله عنه) قلت ماذا؟ فاعادت، فقال عمر بن الخطاب(رضی الله عنه)ویشیر بیده: مهر، مهر: ویشیر بیده کلما قال ثم ترکها.

''ہم سے بیان کیا ابن جریج نے، وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا محمد بن سفیان نے، وہ روایت کرتے ہیں ابوسلمہ بن سفیان سے کہ ایک عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور بیان کیا کہ اے امیرالمومنین! میں اپنی بکریاں لا رہی تھی۔

---

(۱)الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی – کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد والذی لایوجب – ۴/ ۲۹ – ط: ایچ ایم سعید.

پس مجھے ایک شخص ملا، اس نے مجھے مٹھی بھر کھجوریں دیں۔ پھر ایک اور مٹھی بھر کھجوریں دیں، پھر ایک اور مٹھی کھجوریں دیں۔ پھر مجھ سے صحبت کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو نے کیا کہا؟ اس نے اپنا بیان پھر دہرایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اور آپ اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمارہے تھے۔ مہر ہے، مہر ہے، مہر ہے۔"

وعن سفيان بن عيينة عن الوليد ابن عبدالله عن ابى الطفيل ان امرأة اصابها جوع، فاتت راعياً فسألته الطعام، فابىٰ عليها حتىٰ تعطيه نفسها، قالت فحثىٰ لى ثلاث حثيات من تمر، وذكرت انها كانت جهدت من الجوع، فاخبرت عمر، فكبر، وقال: مهر، مهر، مهر، كل حنفة مهر ودرأ عنها الحد.(۱)

"نیز عبدالرزاق روایت کرتے ہیں سفیان بن عیینہ سے، وہ ولید بن عبداللہ ابن جمیع سے وہ ابوالطفیل (واثلہ بن اسقع صحابی رضی اللہ عنہ) سے کہ ایک عورت کو بھوک نے ستایا، وہ ایک چرواہے کے پاس گئی۔ اس سے کھانا مانگا۔ اس نے کہا جب تک اپنا نفس اس کے حوالے نہیں کرے گی وہ نہیں دے گا۔ عورت کا بیان ہے کہ اس نے مجھے کھجور کی تین مٹھیاں دیں اور اس نے ذکر کیا کہ وہ بھوک سے بے تاب تھی۔ اس نے یہ قصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتایا۔ آپ نے تکبیر کہی اور فرمایا۔ مہر ہے، مہر ہے، مہر ہے اور اس سے حد کو ساقط کر دیا۔"

ان دونوں روایتوں کے راوی ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حزم اندلسیؒ نے یہ دونوں روایتیں المحلی (۲) میں ذکر کرکے ان پر جرح نہیں کی بلکہ مالکیوں اور شافعیوں کے خلاف ان کو بطور حجت پیش کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

(۱) المصنف لعبد الرزاق الصنعانی – باب الحد فی الضرورة –۷/۴۰۷– رقم الحدیث :۱۳۶۵۳– ط: المکتب الاسلامی بیروت.

(۲) المحلی بالاثار للعلامة ابن حزم الاندلسی–کتاب الحدود– حکم المستاجرة للزانی –مسالة ۲۲۱۸– ۱۲/۱۹۶– ط: دار الفکر بیروت.

واما المالکیون والشافعیون فعهدنا بهم یشنعون خلاف الصاحب الذی لا یعرف لہ' مخالف..... بل هم یعدون مثل هذا اجماعاً. ویستدلون علی ذالک بسکوت من بالحضرة من الصحابة عن النکیر لذالک.(۱)

''رہے مالکی اور شافعی، تو ہم نے ان کو دیکھا ہے کہ وہ ایسے صحابی کی مخالفت پر تشنیع کیا کرتے ہیں جس کے مخالف صحابہ میں سے کوئی معروف نہ ہو بلکہ اس کو ''اجماع'' شمار کرتے ہیں اور وہ اس اجماع پر استدلال کیا کرتے ہیں۔ ان صحابہ کے سکوت سے، جو اس موقع پر موجود تھے مگر انہوں نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔''

جب ان حضرات کا یہ اصول ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا واقعہ کو کیوں حجت نہیں سمجھتے؟ باوجود یہ کہ حضرات صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر نکیر نہیں فرمائی؟ شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھوک کی مجبوری کی وجہ سے اس کو معذور و مضطر سمجھ کر اس سے حد کو ساقط کر دیا ہوگا۔ حافظ ابن حزمؒ اس احتمال کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان قالو: ان ابا الطفیل ذکر فی خبره انهما قد کان جهدها الجوع، قلنا لهم..... ان خبر ابی الطفیل لیس فیه ان عمر عذر ها بالضرورة، بل فیه انه درأ الحد من اجل التمر الذی اعطاها. وجعله عمر مهراً.(۲)

''اگر مالکی اور شافعی حضرات یہ کہیں کہ ابوالطفیلؓ نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ بھوک نے اس خاتون کو بے تاب کر دیا تھا (شاید اس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے حد ساقط کر دی ہوگی) ہم ان سے کہیں گے کہ ابوالطفیلؓ کی

---

(۱) المحلی بالاثار للامام الاندلسی - کتاب الحدود - حکم المستاجرة للزنی - المسألة: ۲۲۱۸ - ۱۹۶/۱۲ - ط: دار الفکر . بیروت

(۲) المرجع السابق - ۱۹۶/۱۲ .

روایت میں یہ نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اضطرار کی وجہ سے معذور قرار دیا تھا بلکہ اس روایت میں تو یہ ہے کہ آپ نے ان کھجوروں کی وجہ سے حد ساقط کر دی جو اس شخص نے دی تھیں، اور آپ نے ان کھجوروں کو مہر قرار دیا۔

اس تفصیل سے دو باتیں واضح ہوگئیں۔ ایک یہ کہ سوال میں جو کہا گیا ہے کہ ''فقہ حنفی میں اس پر حد نہیں'' یہ تعبیر غلط ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہ حنفی کا فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے کہ اس پر حد لازم ہے۔

دوم یہ کہ جو لوگ اس مسئلہ میں حضرت امامؒ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں وہ مسئلہ کو صحیح نہ سمجھنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور ان کا یہ طعن حضرت امامؒ پر نہیں بلکہ درحقیقت ان کے پیش رو امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ پر ہے، کسی مسئلہ سے اتفاق نہ کرنا اور بات ہے لیکن ایسے مسائل کی آڑ لے کر ائمہ ہدیٰ پر زبان طعن دراز کرنا دوسری بات ہے۔

یہاں اس امر کا ذکر بھی بے محل نہ ہوگا کہ زیر بحث صورت حضرت امامؒ (اور ان کے پیش رو حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کے نزدیک بھی زنا ہے۔ حلال نہیں۔ لیکن شبہ مہر کی وجہ سے حد ساقط ہوگئی، اس لئے یہ سمجھنا بدفہمی ہوگی کہ یہ دونوں بزرگ زنا بالاستیجار کو حلال سمجھتے ہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے، **وللبسط محل آخر۔**

(۲) یہ کہنا کہ ''فی الواقع فقہ حنفی کے بعض یا اکثر مسائل قرآن اور صحیح حدیثوں کے خلاف ہیں'' قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ فقہ حنفی میں مسائل کا استناد قرآن کریم، احادیث نبویہ (**علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات**) اجماع امت اور قیاس صحیح سے ہے۔ البتہ ائمہ مجتہدین کے مدارک اجتہاد مختلف ہیں حضرت امام ابوحنیفہؒ اجتہاد کی جس بلندی پر فائز تھے اس کا اعتراف اکابر ائمہ نے کیا ہے۔

(۳) اس سوال میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بھی خالص تہمت ہے۔ ابھی اوپر مسئلہ متاجرہ میں آپ نے دیکھا کہ احناف نے حضرت امامؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا اور یہ کہا: **والحق وجوب الحد۔** اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کر سکتا ہوں جہاں لوگوں کو بظاہر نظر آتا ہے کہ حنفیہ حدیث صحیح کے خلاف کرتے ہیں وہاں صرف امامؒ کے قول کی بنا پر نہیں۔ قرآن و سنت اور اجماع امت کے قوی

دلائل کے پیش نظر ایسا کرتے ہیں۔ اس کی بھی بہت سی مثالیں پیش کرسکتا ہوں، مگر نہ فرصت اس کی متحمل ہے اور نہ ضرورت اس کی داعی ہے۔

(۴) درمختار میں ہے:

في الجوهرة، الا ستمناء حرام وفيه التعزير. (۱)

ترجمہ: جوہرہ میں ہے کہ استمناء حرام ہے اور اس میں تعزیر لازم ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس کے حاشیہ میں لکھا ہے:

قوله: الاستمناء حرام اى بالكف اذا كان لاستجلاب الشهوة. اما اذا غلبته الشهوة وليس له زوجة ولا امة ففعل ذالك لتسكينها فالرجاء انه لا وبال عليه، كما قاله ابو الليث، ويجب لو خاف الزنا. (۲)

''اپنے ہاتھ سے منی خارج کرنا حرام ہے، جب کہ یہ فعل شہوت کو برانگیختہ کرنے کے لئے ہو، لیکن جس صورت میں کہ اس پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی بیوی یا لونڈی نہ ہو، اگر وہ تسکین شہوت کے لئے ایسا کرے تو امید کی جاتی ہے کہ اس پر وبال نہیں ہوگا، جیسا کہ فقیہ ابو اللیثؒ نے فرمایا اور اگر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسا کرنا واجب ہے۔''

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

اول: عام حالت میں یہ فعل حرام ہے۔ موجب وبال ہے اور اس پر تعزیر لازم ہے۔

دوم: اگر کسی نوجوان پر شہوت کا غلبہ ہو کہ شدت شہوت کی وجہ سے اس کا ذہن اس قدر مشوش ہو کہ کسی طرح اس کو سکون وقرار حاصل نہ ہو اور اس کے پاس تسکین شہوت کا کوئی حلال ذریعہ بھی موجود نہ ہو ایسی اضطراری حالت میں اگر وہ بطور علاج اس عمل کے ذریعہ شہوت کی تسکین کرے تو اللہ تعالیٰ کے رحم وکرم سے توقع کی جاتی ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ رشوت کا لینا اور دینا دونوں حرام

(۱) الدر المختار – كتاب الحدود – باب الوطء الذى يوجب الحد..... الخ – ۴/۲۷.

(۲) حاشية رد المحتار على الدر المختار - المرجع السابق – ۴/۲۷

ہیں لیکن اگر کوئی مظلوم دفع ظلم کی خاطر رشوت دینے پر مجبور ہو جائے تو توقع کی جاتی ہے کہ اس مظلوم پر مؤاخذہ نہ ہوگا، یہ فقیہ ابو اللیثؒ کا قول ہے۔

سوم: اگر شدت شہوت کی بنا پر زنا میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو جائے تو زنا سے بچنے کے لئے اس فعل بد کا ارتکاب ضروری ہوگا، یہ ایسی صورت ہے کہ کسی شخص کا دو حراموں میں سے ایک میں مبتلا ہو جانا ناگزیر ہے تو ان میں سے جو اخف ہو اس کا اختیار کرنا لازم ہے۔

فقہاء رحمہم اللہ اس اصول کو ان الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں:

من ابتلی ببلیتین فلیختر اهونهما.(۱)

''جو شخص دو مصیبتوں میں گرفتار ہو اس کو چاہئے کہ وہ جو ان میں سے اہون ہو اس کو اختیار کرے۔''

شیخ ابن نجیمؒ نے ''الاشباہ والنظائر'' کے فن اول کے قاعدہ خامسہ کے تحت اس اصول کو ذکر کیا ہے اور اس کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں اس کی تمہید میں فرماتے ہیں:

''چوتھا قاعدہ یہ ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو بڑے مفسدے سے بچنے کے لئے چھوٹے کا ارتکاب کیا جائے گا۔ امام زیلعیؒ ''باب شروط الصلاۃ'' میں فرماتے ہیں کہ اس نوعیت کے مسائل میں اصول یہ ہے کہ جو شخص دو بلاؤں میں گرفتار ہو جائے اور وہ دونوں ضرر میں مساوی ہوں تو دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے، اور اگر دونوں مختلف ہوں تو جو برائی ان میں سے اہون ہو اس کو اختیار کرے، کیونکہ حرام کا ارتکاب صرف اضطرار کی حالت میں جائز ہے اور جس چیز کا ضرر زیادہ ہو اس کے اختیار کرنے میں کوئی اضطرار نہیں۔''(۱)

---

(۱) الاشباه والنظائر للعلامة ابن نجيم - الفن الاول، النوع الاول - القاعدة الخامسة - ۱/۲۶۱ -
ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية
الدر المختار مع رد المحتار - باب شروط الصلوة - ۱/۴۲۱.

(۲) المرجع السابق.

استمناء کی جس صورت کو شامی نے واجب لکھا ہے اس میں یہی اصول کارفرما ہے۔ یعنی بڑے حرام (زنا) سے بچنے کے لئے چھوٹے حرام (استمناء) کو اختیار کرنا۔ اس کو یوں سمجھنا کہ استمناء کی اجازت دے دی گئی ہے، یا یہ کہ اس کو واجب قرار دیا گیا ہے، قطعاً غلط ہوگا، ہاں! اس کو یوں تعبیر کرنا صحیح ہوگا کہ بڑے حرام سے بچنے کو واجب قرار دیا گیا ہے خواہ یہ چھوٹے حرام کے ارتکاب کے ذریعہ ہو۔ رہا یہ کہ آدمی کو ضبط نفس سے کام لینا چاہئے، نہ زنا کے قریب پھٹکے، اور نہ استمناء کرے، یہ بات بالکل صحیح ہے۔ ضرور یہی کرنا چاہئے، لیکن سوال یہ ہے جو شخص نفس و شیطان کے چنگل میں ایسا پھنس چکا ہو کہ زمام اختیار اس کے ہاتھ سے چھوٹ رہی ہو اور اس کو اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو تو فاحشہ کبیرہ کا ارتکاب کرکے روسیاہ ہو، یا اپنے ہاتھ سے غارت گر ایمان شہوت کو ختم کردے، ایسی حالت میں اس شخص کو کیا کرنا چاہئے؟ ذرا عقل و شرع سے اس کا فتویٰ پوچھئے؟ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

بینات - ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ

چند اشکالات کا جواب

محترم المقام جناب حضرت مولانا محمد یوسف صاحب مدظلہم۔

سلام مسنون: گذارش یہ ہے کہ میں گورنمنٹ ہائی اسکول گگومنڈی ضلع وہاڑی میں بطور ٹیچر تعینات ہوں، اور علماء دیوبند کا خادم ہوں، آپ کو معلوم ہے کہ تعلیمی اداروں میں بحث وتمحیص کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اس سلسلے میں، میں آپ سے کچھ وضاحت چاہتا ہوں۔

ماہنامہ بینات کے کسی شمارے میں حضرت بنوریؒ نے اپنے والد بزرگوارؒ کے متعلق مضمون لکھا تھا اس میں دو باتیں قابل اعتراض ہیں جن پر کیپٹن عثمانی والے اعتراض کرتے رہتے ہیں، اس لئے آپ تسلی بخش جواب عنایت فرمائیں۔ ان کے نزدیک حضرت بنوریؒ کی یہ دو عبارتیں قابل اعتراض ہیں:

(۱) ''میرے والد صاحب نے (حضرت بنوریؒ کے والدؒ) ۴/۱-۳ ماشے خوراک پر سالہا سال زندگی بسر کی۔''

(۲) ''اور ان کا نکاح حضرت علی نے پڑھایا تھا۔''

(۳) وضاحت طلب امر یہ ہے کہ کوئی مثال ایسی اسلام میں ہے کہ خواب میں کسی صحابی وتابعی کا نکاح پڑھایا گیا ہو؟

(۴) کوئی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہوکر دنیا میں آ سکتا ہے؟ اگر ممکن ہے تو اس کی کوئی مثال پیش کی جا سکتی ہے؟ کیونکہ معترض لوگ حضرت نانوتویؒ کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ دوبارہ دیوبند میں آئے تھے تمہاری کتاب میں لکھا ہے۔

کیا کسی صاحب نے بریلوی حضرات کی طرف سے لکھی گئی کتاب ''زلزلہ'' کا جواب تحریر کیا ہے؟ نیز کیپٹن عثمانی کی کتاب ''توحید خالص'' کا جواب لکھا گیا ہے؟ مہربانی فرما کر وضاحت فرمادیں، میں نے اشارے کے طور پر اعترض لکھے ہیں۔ باقی سب خیریت ہے۔

قاری عبدالباسط ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول۔ گگومنڈی بورے والا ضلع وہاڑی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

مکرم ومحترم جناب قاری عبدالباسط صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب نے تحریر فرمایا ہے کہ حضرت بنوریؒ کے اس مضمون پر، جوانہوں نے اپنے والد ماجد نور اللہ مرقدہٗ کی وفات پر تحریر فرمایا تھا، ڈاکٹر کیپٹن عثمانی کو دو اعتراض ہیں۔ اول حضرت کی اس عبارت پر جس میں والد مرحوم کی خوراک کی کمی کو بیان کیا گیا ہے کہ عنفوان شباب میں وہ صرف تین ماشہ خوراک پر اکتفا کیا کرتے تھے۔

میں یہ بالکل نہیں سمجھ سکا کہ ڈاکٹر عثمانی کو اس میں قابل اعتراض کیا بات نظر آئی، یا آپ کو اس میں کیا اشکال پیش آیا ہے۔ میرے محترم! زیادہ کھانا تو بلاشبہ لائق مذمت ہے۔ شرعاً بھی اور عقلاً بھی۔ لیکن کم کھانا تو عقل وشرع کے کسی قانون سے بھی لائق اعتراض نہیں بلکہ خوارک جتنی کم ہو اسی قدر لائق مدح ہے۔ بشرطیکہ کم کھانے میں ہلاکت کا خطرہ نہ ہو۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک کھانا بذات خود مقصد نہیں، بلکہ اس کی ضرورت محض بقائے حیات اور بقائے صحت کے لئے ہے۔ شیخ سعدیؒ کے بقول:

خوردن برائے زیستن وعبادت کردن است
تو معتقد کہ خویستن برائے خوردن است

اور اگر اشکال کا منشاء یہ ہے کہ ساڑھے تین ماشہ خوراک کے ساتھ آدمی کیسے زندہ رہ سکتا ہے؟ تو یہ اشکال کسی دہریے کے منہ کو زیب دے تو دے مگر ایک مومن جو حق تعالیٰ شانہٗ کی قدرت پر یقین رکھتا ہو اس کی طرف سے اس اشکال کا پیش کیا جانا یقیناً موجب حیرت ہے، سب جانتے ہیں کہ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ محض تسبیح وتقدیس سے زندہ رکھتے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام دو ہزار برس سے بغیر مادی خوراک کے آسمان پر زندہ ہیں۔ مشکوٰۃ شریف میں حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا کی روایت سے حدیث دجال مروی ہے جس میں دجال کے زمانے کے قحط کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! ہم آٹا گوندھ کر رکھتے ہیں، ابھی روٹی پکانے کی نوبت نہیں آتی کہ ہم بھوک

محسوس کرنے لگتے ہیں۔ اُن دنوں اہل ایمان کیا کریں گے؟ فرمایا:

یجزنهم مایجزی اهل السماء من التسبیح و التقدیس.(۱)

''ان کو وہی تسبیح وتقدیس کفایت کرے گی جو آسمان والوں کو کفایت کرتی ہے''۔

اکابر اولیاء اللہ کے حالات میں تقلیل طعام کے واقعات اس کثرت سے منقول ہیں کہ حدتواتر کو پہنچے ہوئے ہیں، امام بخاریؒ کے بارے میں علامہ کرمانیؒ لکھتے ہیں:

کان رحمه الله فی سعة من الدنیا وقد ورث من ابیه مالاً کثیراً وکان یتصدق به وربما یأتی علیه نهار ولا یأکل فیه، وانما کان یأکل احیانا لوزتین او ثلاثاً.(۲)

امام بخاریؒ کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کی کشائش دے رکھی تھی، بہت سا مال انہیں والد ماجد کے ترکہ میں ملا تھا جس سے وہ صدقہ کرتے رہتے تھے، مگر اپنی خوراک اتنی کم تھی کہ بسا اوقات دن بھر کھانا نہیں کھاتے تھے بس کبھی کبھار دو تین بادام تناول فرمالیتے تھے۔

افسوس ہے کہ آج کی مادی عقلیں اپنی سطح سے بلند ہوکر سوچنے سے معذور ہیں، اس لئے ہم لوگ ایسے حالات کو سمجھنے سے بھی قاصر ہوگئے ہیں، اور ڈاکٹر مسعود عثمانی تو بادشاہ آدمی ہیں وہ تو امام احمد بن حنبلؒ جیسے اکابر پر بھی بلاتکلف مشرک ہونے کا فتویٰ صادر فرمادیتے ہیں۔ حضرت اقدس بنوریؒ یا ان کے والد ماجد کی امام احمد بن حنبلؒ کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے۔

آپ نے دوسرا اعتراض یہ نقل کیا ہے کہ نکاح حضرت علیؓ نے پڑھایا تھا مناسب ہوگا کہ پہلے اس سلسلہ میں حضرت بنوریؒ کی عبارت نقل کردی جائے۔ آپ لکھتے ہیں:

''آپ کے والد مرحوم حضرت سید مزمل شاہ رحمہ اللہ کا تو وصال ہوگیا تھا۔

(۱) مشکوۃ المصابیح – باب العلامات بین یدی الساعة .....الخ– الفصل الثانی– ۲/۴۷۷. ط: قدیمی

(۲) لامع الدراری علی جامع البخاری للشیخ محمد یحیی الصدیقی – ۱/۴۱– ط: المکتبة الامدادیة مکة المکرمة.

والدہ مکرمہ حیات تھیں ۔جن کا اصرار تھا کہ ازدواجی زندگی اختیار کریں ۔لیکن عزم عبادت وطاعت کے منافی سمجھ کر انکار کرتے رہے ۔ یہاں تک کہ ایک خواب میں یہ حقیقت واضح کردی گئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فلاں بی بی سے فلاں خاندان میں عقد نکاح باندھ رہے ہیں۔ اس رویائے صالحہ کے بعد انکار ختم ہوگیا اور ازدواجی زندگی میں قدم رکھ ہی لیا اور اس رویائے صادقہ کی تعبیر اس طرح صادق آ گئی۔''

آپ کے نقل کردہ اعتراض میں اور حضرت بنوریؒ کی تحریر میں زمین وآسمان کا فرق ہے، حضرت بنوریؒ رویائے صالحہ کا ذکر فرمارہے ہیں جس کی تعبیر ظاہر ہوئی، اور آپ یہ نقل کرتے ہیں کہ'' نکاح حضرت علیؓ نے پڑھایا تھا۔'' رؤیائے صالحہ کا مبشرات میں سے ہونا تو خود احادیث شریفہ میں وارد ہے ۔اور صحیح بخاری ''**کشف المرأة فی المنام**'' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ کہ'' تو مجھے خواب میں دومرتبہ دکھائی گئی ایک شخص (فرشتہ) تجھے ریشم کے ٹکڑے میں اٹھائے ہوئے تھا اور وہ مجھ سے کہہ رہا تھا کہ یہ آپ کی بیوی ہے میں نے کھول کر دیکھا تو تو ہی تھی، میں نے کہا کہ اگر یہ منجانب اللہ مقدر ہے تو ہوکر رہے گا۔''(۱)

انبیاء کرام علیہم السلام کا خواب تو وحی قطعی کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ اہل ایمان کے خواب کی حیثیت محض مبشرات کی ہے۔ بہر حال کسی شخص کا خواب میں یہ دیکھنا کہ فلاں خاتون کے ساتھ اس کا عقد ہو رہا ہے مبشرات کے قبیل سے ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ اس قصہ میں آپ کو یا دوسرے حضرات کو کیوں اشکال پیش آیا۔

۲...... مرنے کے بعد دوبارہ دنیا میں آنے کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں اور دونوں ممکن ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ مردہ کو دوبارہ زندہ کردیا جائے۔ اور وہ عام معمول کے مطابق زندہ ہوجائے، قرآن کریم میں اس کی مثالیں موجود ہیں، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات میں متعدد جگہ ذکر فرمایا ہے کہ وہ باذن الٰہی مردوں کو زندہ کردیا کرتے تھے، سورۂ بقرہ آیت ۲۵۹ میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جسے اللہ تعالیٰ

---

(۱) **صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری – کتاب التعبیر – باب کشف المرأة فی المنام ۱۰۳۸/۲.**

نے ایک سو سال تک مردہ رکھ کر پھر زندہ کردیا تھا۔"فاماته الله مائة عام ثم بعثه."سورۂ بقرہ ہی کی آیت ۲۴۳ میں ان ہزاروں اشخاص کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے جو موت کے خوف سے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے تھے اور جن کو موت دینے کے بعد اللہ تعالیٰ نے پھر زندہ کردیا تھا۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۵۵ اور ۵۶ میں موسیٰ علیہ السلام کے ان رفقاء کے مرنے کے بعد زندہ کئے جانے کا ذکر ہے۔ جنہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے غلط مطالبہ کیا تھا:۔

"واذقلتم یا موسیٰ لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة فاخذتكم الصعقة وانتم تنظرون، ثم بعثنكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون."(البقرة:۵۵)

اور سورۂ اعراف کی آیت ۱۵۵ میں اسی کی مزید تفصیل ذکر کی گئی ہے الغرض اس قسم کے بہت سے واقعات قرآن کریم ہی میں مذکور ہیں، اور کسی فوت شدہ شخص کے دنیا میں دوبارہ نظر آنے کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ معروف زندگی کے ساتھ تو اس کا جسم تو دنیا میں زندہ نہ کیا جائے مگر خواب یا بیداری میں اس کی شبیہ کسی شخص کو نظر آئے۔ اس کو دوبارہ زندگی کہنا صحیح نہیں بلکہ یہ ایک طرح کا روحانی کشف ہے، کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اپنے کسی بندے کی اعانت کے لئے کسی لطیفہ غیبی کو فوت شدہ بزرگ کی شکل میں بھیج دیتے ہیں (کیونکہ وہ شکل اس کے لئے مانوس ہوتی ہے) جیسا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام حضرت مریمؑ کے سامنے انسانی شکل میں متمثل ہوئے تھے اس صورت میں فوت شدہ بزرگ کو اس واقعہ کی خبر نہیں ہوتی، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باذن الٰہی اس بزرگ کی روح اس شخص کے سامنے متمثل ہوجاتی ہے، جیسا کہ شب معراج میں انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح طیبہ آنحضرت ﷺ کے سامنے متمثل ہوئی تھیں، البتہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بجسدہ موجود تھے۔ اور چونکہ یہ سب کچھ باذن الٰہی ہوتا ہے، جس میں اس فوت شدہ بزرگ کا اپنا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے ایسے واقعات کو کشف و کرامت کے قبیل سے سمجھا جاتا ہے اور ان واقعات کا انکار وہی شخص کرسکتا ہے جو انبیاء کرام علیہم سلام کے معجزات کا اور اولیاء کرام کی کرامات کا منکر ہو جب کہ اہل السنّت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ:

کرامات الاولیاء حق.(۱) ''اولیاء اللہ کی کرامت برحق ہیں''۔

جیسا کہ فقہ اکبر اور دیگر کتب عقائد میں مذکور ہے۔ حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کا وہ واقعہ جس کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا وہ اسی قبیل سے ہے، جس میں شرعاً وعقلاً کوئی اشکال نہیں۔

بریلوی کتاب ''زلزلہ'' کا محققانہ جواب مولانا محمد عارف سنبھلی نے ''بریلوی فتنہ کا نیا روپ'' کے نام سے لکھا ہے پاکستان میں یہ کتاب ''ادارہ اسلامیات ۱۹۰انارکلی لاہور'' سے شائع ہوئی ہے اور ڈاکٹر عثمانی کی کتاب ''توحید خالص'' کا جواب مولانا ابو جابر عبداللہ دامانوی نے ''الدین الخالص'' کے نام سے لکھا ہے یہ کتاب ''حزب المسلمین فاروق اعظم روڈ کیماڑی کراچی'' سے شائع ہوئی ہے۔

امید ہے مزاج سامی بعافیت ہوں گے۔ والسلام۔

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ عنہ

بینات - ربیع الاول ۱۴۰۶ھ

---

(۱) الفقه الاكبر للإمام الاعظم أبي حنيفة (المتوفى ۱۵۰ ﻫ)—بحث ى ان خوارق العادات للأنبياء والكرامات للأولياء حق —ص ۱۱۳ – ط. دار الكتب العلمية بيروت

شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني (المتوفى ۷۲ ﻫ)—مبحث كرامات الاولياء حق – ص ۱۴۵ – ط: قديمى كراچى

کتاب الذبائح والاضحیۃ

ذبح کا مسنون طریقہ

اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

۱-بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو طریق ذبح مذکور ہے یعنی حلق اور لبہ پر چھری، چاقو وغیرہ دھاردار آلہ سے ذبح یا نحر کرنا ''امر تعبدی'' نہیں، بلکہ ''امر عادی'' ہے۔ عرب میں چونکہ اسی طرح جانور ذبح کئے جاتے تھے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریق کو قائم رکھا۔ لہٰذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کرلیں، ذبح حلال ہوگا۔ یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

۲-صنعتی ترقی کے اس دور میں انسان زیادہ سے زیادہ کام اپنے ہاتھ سے کرنے کے بجائے مشینوں سے لے رہا ہے۔ چنانچہ یورپ وامریکہ میں ایسی برقی مشینیں ایجاد ہوگئی ہیں کہ بہت سارے جانور اس کے نیچے کھڑے کردیئے جاتے ہیں اور ایک مرتبہ بٹن دبانے سے ان سب کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔ تو اگر بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے تو یہ تسمیہ صحیح اور ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) یہ قول صحیح نہیں۔ جانور کے حلال ہونے کے لئے بنص قرآن ذکوۃ شرعی ضروری ہے اور ذکوۃ اختیاری کا طریقہ شرعیہ ذبح یا نحر ہے اور اس کا محل حلق اور لبہ ہے۔ جس کا تعین حدیث صحیح میں ''امور عادیہ'' کے طور پر نہیں بلکہ ''تشریعی'' طریقہ پر کیا گیا ہے۔

(۲) اس طرح جانور کی گردن اوپر کی طرف سے کاٹ کر علیحدہ کردینا، خواہ دستی چھری کے ذریعہ ہو یا کسی مشین کے ذریعہ، ذبح کے شرعی طریقے کے خلاف اور باتفاق جمہور ناجائز اور گناہ ہے۔ البتہ جو جانور اس

ناجائز طریقہ سے ذبح کردیا گیا ہے۔ اس کا گوشت حلال ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بٹن دبانے سے بیک وقت چھری سب جانوروں کی گردنوں پر آگئی اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبادیا تو ایک بسم اللہ سب کے لئے کافی ہوگئی۔ ورنہ اگر آگے پیچھے گردنیں کٹیں تو یہ بسم اللہ صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ باقی جانوروں کے لئے یہ بسم اللہ معتبر نہ ہوگی۔ اور اسی لئے باتفاق امت یہ جانور حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

پھر اس طرح گردن کے اوپر سے ذبح کئے ہوئے جانور، جن پر بسم اللہ پڑھنا معتبر بھی ہے، ان کے حلال ہونے میں فقہاء صحابہ وتابعین میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس کا بھی حرام ہونا منقول ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس طریقہ ذبح کے ناجائز اور گناہ ہونے کے باوجود اس کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں۔(۱)

تفصیل وتشریح جواب:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قرآن کریم نے کسی جانور کا گوشت حلال ہونے کے لئے ''ذکوٰۃ'' کو ضروری قرار دیا ہے۔ بغیر ذکوٰۃ شرعی کے ذبیحہ قطعاً حرام ہے۔ یہ ذکوٰۃ قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ جس کی تشریح عنقریب آئے گی۔

سورۂ مائدہ میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے:

حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما احل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الاماذكيتم (المائده:۳)

اس آیت کریمہ میں حرمت سے مستثنیٰ صرف وہ جانور ہیں، جن کو ذکوٰۃ شرعی کے ذریعہ حلال کرلیا گیا ہو۔ ذکوٰۃ شرعی کے متعلق امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا:

وحقيقة التذكية اخراج الحرارت الغزيرية لكن خص في

(۱)صحيح البخاری لمحمد بن اسماعيل البخاری..... كتاب الذبائح، باب النحر والذبح، ص۸۲۸، ج۲، ط:قديمی كراچی.

الشرع بابطال الحياة على وجه دون وجه(۱)

امام راغب کی اس تصریح سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ذکوٰۃ مطلقاً جانور کو قتل کر دینے کا نام نہیں، بلکہ اس کے لئے ایک خاص طریقہ مقرر ہے۔ دوسرے یہ کہ خاص طریقہ محض عادات و رسوم کے تابع نہیں، بلکہ ایک شرعی اصطلاح اور ایک قانون ہے۔

پھر قرآن و سنت نے ذکوٰۃ کی دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک اختیاری جیسے گھریلو اور پالتو جانوروں کی ذکوٰۃ۔ دوسرے غیر اختیاری جیسے شکار، یا جو جانور کسی وجہ سے قابو سے نکل جائے، مقررہ طریق پر ذبح نہ کیا جا سکے۔ دوسری صورت کی ذکوٰۃ حسب تصریح احادیث بسم اللہ کے ساتھ تیر یا نیزہ وغیرہ سے زخم لگا کر زخمی کر دینا اور خون بہا دینا ہے۔ ذبح یا نحر شرط نہیں۔

اور پہلی قسم یعنی اختیاری ذکوٰۃ کے لئے ذبح یا نحر ضروری ہے۔ گائے، بیل اور بکری میں ذبح کرنے کا اور اونٹ میں نحر کرنے کا حکم ہے۔

ذبح کی حقیقت یہ ہے کہ یہ چار رگیں حلقوم اور مری اور دونوں کے دو طرف گردن کی رگیں جن کو ''ودجین'' کہا جاتا ہے۔ ان کو قطع کر دینا اور نحر کی صورت یہ ہے کہ جانور کو کھڑا کر کے اس کے لبہ یعنی حلقوم کے گڑھے میں نیزہ یا چھری مار کر خون بہا دیا جائے۔

قرآن عزیز میں گائے کے متعلق ان تذبحو بقرة اور فذبحوها کے الفاظ سے، اور دنبہ کے متعلق وفدیناه بذبح عظيم کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ گائے، بیل، بکری، دنبہ وغیرہ میں ذبح کرنا مسنون ہے اور فصل لربك وانحر کے الفاظ سے اونٹ کا نحر کرنا معلوم ہوا۔ کیونکہ یہ آیت اونٹ کی قربانی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ دوسری جگہ قرآن کریم میں اونٹوں کے متعلق صواف کا لفظ بھی آیا ہے۔ اس سے بھی اونٹ کا نحر ہی مفہوم ہوتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا تعامل بھی ہمیشہ یہی رہا ہے۔ اس کے خلاف یعنی اونٹ کو ذبح کرنا یا گائے، بکری وغیرہ کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں۔ اس لئے باتفاق امت ایسا کرنا جائز نہیں۔ اگر کسی

---

(۱) مفردات القرآن للإمام راغب الاصفهاني - كتاب الذال - ۱/۱۷۹ - ط: مكتبه مصطفى البابي

نے سنت کے خلاف ایسا کردیا تو حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس کا گوشت بھی حرام ہوگیا۔ مگر دوسرے ائمہ کے نزدیک اگرچہ طریقہ ذکوٰۃ خلاف سنت ہونے کا گناہ ہوا، مگر چونکہ حقیقت ذکوٰۃ کی پائی گئی، اس لئے گوشت حلال ہے۔

لما فی البدائع ولو نحر مایذبح وذبح ماینحر یحل لوجود فری الاوداج ولکن یکره لان السنة فی الابل النحر وفی غیرها الذبح (الی قوله) وقال مالکؒ اذا ذبح البدنة لاتحل لان الله تبارک وتعالیٰ امر فی البدنة بالنحر بقوله عزشانه "فصل لربک وانحر" فاذا ذبح فقد ترک المامور به فلایحل.(۱)

"بدائع میں مذکور ہے کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کردیا، یا نحر کئے جانے والے جانور کو ذبح کردیا تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اس لئے کہ گردن کی رگوں کا کٹنا پایا گیا، لیکن مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ سنت اونٹ میں نحر ہے اور باقی میں ذبح ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر اونٹنی کو ذبح کردیا تو وہ حلال نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ " فصل لربک وانحر "میں اونٹ کو نحر کرنے کا حکم دیا ہے تو جب اس شخص نے بجائے نحر کے ذبح کردیا تو اس نے فعل مامور بہ (جس کا حکم تھا) اس کو ترک کردیا۔"

جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکوٰۃ شرعی کی شرط اور ذکوٰۃ کی اقسام واحکام کے متعلق مذکورہ بالا تصریحات قرآن وسنت اور اقوال صحابہ وتابعین اتنی بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ ذبیحہ کا جو طریقہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے وہ محض رسم وعادت نہیں، بلکہ جاہلیت کی رسموں اور عادتوں کو بدل کر ایک "تعبدی" طریقہ جاری کیا گیا ہے۔ جس کی خلاف ورزی گناہ ہے اور بعض صورتوں میں ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوتا۔

موجودہ سوال میں ذکوٰۃ غیر اختیاری اور اونٹ کے نحر کی بحث نہیں۔ زیر بحث صرف وہ جانور ہیں جن کی ذکوٰۃ کا مسنون طریقہ ذبح ہے۔ یعنی گائے، بیل، بکری، دنبہ وغیرہ۔ اس لئے ذبح کی شرعی حقیقت

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الذبائح والصیود- فصل وأمابیان شرط محل .....الخ -۴/۱۵۵- ط: دار احیاء التراث العربی.

اوراس کی شرائط پر کسی قدر مزید تفصیل لکھی جاتی ہے۔جس سے دوسرے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔

ذبح کی تعریف صحیح بخاری میں حضرت عطاء ابن ابی رباح سے یہ نقل کی گئی ہے۔''**الذبح قطع الاوداج**''(۱)اس میں اوداج۔ ودج کی جمع ہے جوحلقوم اورمری کی دائیں بائیں دوموٹی رگوں کا نام ہے اور عادۃً ان کا قطع کرنا حلقوم اورمری کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔اس لئے مراد ان چار چیزوں کا قطع کرنا ہے۔ یعنی حلقوم جس سے سانس اندرآتا جاتا ہے اورمری،جس سے غذا اندر جاتی ہے اور دونوں گردن کی موٹی رگیں جن سے خون کا سیلان ہوتا ہے اوران کا محل متعین کرنے کے لئے ھدایہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث منقول ہے جس میں ارشاد ہے۔**الذکوۃ بین اللبۃ و الجبین** (۲)یعنی ذبح دونوں جبڑوں کے نیچے گردن اور سینہ کے درمیانی گڑھے تک ہے۔اس درمیان میں جس جگہ سے بھی کاٹ دیا جائے، ذبح درست ہوگا۔ جمہور فقہاء امت کے نزدیک ذبح کی یہی تعریف ہے اور عام کتب فقہ میں یہی مذکور ہے۔ البتہ اس میں ائمہ مجتہدین کے اقوال مختلف ہیں کہ ان چاروں میں سے اگر کوئی رگ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں۔جس کی تفصیل میں جانے کی اس جگہ ضرورت نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کا مسنون اور شرعی طریقہ وہی ہے جو عام طور پر مسلمانوں میں رائج ہے کہ جانور کو لٹا کر گلے کی یہ چار موٹی رگیں قطع کردی جائیں۔جن سے خون بہہ جائے اور سر بالکل دھڑ سے علیحدہ بھی نہ ہو۔ گلے کو بالکل آخر تک کاٹ دینے کو نخع کہا جاتا ہے۔حدیث صحیح بخاری میں اس کو منع کیا گیا۔

عن ابن جریج قال اخبرنی نافع ان ابن عمر نهى عن النخع يقول يقطع مادون العظم ثم يدع حتى يموت(۳)

یعنی حضرت عبداللہؓ نخع کرنے سے منع فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ گردن کی آخری ہڈی جس کو نخاع کہا جاتا ہے۔اس کو قطع نہیں کرنا چاہئے بلکہ چار رگیں کاٹ کر چھوڑ دیں۔یہاں تک کہ جانور مر جائے۔

(۱) صحيح البخاری–كتاب الذبائح – باب النحر والذبح –۲/ ۸۲۸– ط:قديمی كراچی

(۲) الهداية مع الدراية–كتاب الذبائح–۴/ ۴۳۴–ط:شركة علمية .

(۳) صحيح البخاری –المرجع السابق– ۲/ ۸۲۸.

اور بدائع صنائع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہے کہ الا لاتنخعوا الذبیحة. یعنی مذبوح جانور کا سر بالکل دھڑ سے مت الگ کرو۔

اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کوئی رائے اور قیاس کا معاملہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا منع فرمانا، اس کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی نخع کرنے سے منع فرمایا تھا۔ اس لئے گلے کی رگوں کو اتنا گہرا کاٹنا کہ آخر گردن تک پہنچ جائے۔ اس حدیث کی رو سے ناجائز ثابت ہوا اور اس سے زیادہ اشد گناہ اور ناجائز یہ ہے کہ گدی کی طرف سے کاٹا جائے اور سر کو دھڑ سے علیحدہ کردیا جائے۔ ہدایہ میں ہے:

> ومن بلغ بالسكين النخاع اوقطع الرأس كره له ذالك وتوكل ذبيحته وان ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذكاة(۱)
>
> "اور جس شخص نے ذبح کے وقت چھری کو نخاع تک یعنی گردن کی آخری ہڈی تک پہنچادیا تو یہ مکروہ ہے۔ مگر ذبیحہ حلال ہے اور اگر بکری کو گدی کی طرف سے ذبح کیا اور وہ عروق ذبح قطع ہونے تک زندہ رہی تو ذبیحہ حلال ہوگیا۔"

درمختار میں ہے:

> وكره ذبحها من قفاها ان بقيت حية حتى تقطع العروق والا لم تحل لموتها بلا ذكوة والنخع قطع الرأس(۲)
>
> "جانور کو گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اگر جانور رگیں قطع ہونے تک زندہ رہے، ورنہ حلال نہیں، کیونکہ وہ قبل ذبح مرگیا اور نخاع کرنا بھی مکروہ ہے۔ یعنی گردن کی آخری ہڈی تک کاٹ دینا اور سر کو کاٹ دینا بھی مکروہ ہے۔

اور بدائع صنائع میں ہے:

> ولو ضرب عنق جزور او بقرة اوشاة بسيفه فابانها وسمى

---

(۱) الهداية لبرهان الدين المرغيناني - كتاب الذبائح -۴/۴۳۸، ۴۳۹-ط: مكتبة شركة علمية

(۲) رد المحتار على الدر المختار -كتاب الذبائح -۶/۲۹۶-ط: ايج ايم سعيد

فان كان ضربها من قبل الحلقوم تو كل وقد اساء اما حل الاكل فلانه اتى بفعل الذكاة وهو قطع العروق واما الاساءة فلانه زاد في ألمها زيادة لايحتاج اليها في الذكاة فيكره ذالك وان ضربها من القفا فان ماتت قبل القطع بان ضرب على التأني والتوقف لا تو كل لانها ماتت قبل الزكاة فكانت ميتة وان قطع العروق قبل موتها تو كل لوجود فعل الذكاة وهي حية الا انه يكره ذالك(۱)

''اور اگر اونٹ یا گائے یا بکری کی گردن پر تلوار مار کر گردن الگ کردی اور بسم اللہ پڑھ کر ایسا کیا تو اگر یہ کام حلق کے رخ سے کیا ہے، تب تو ذبیحہ حلال ہے، مگر ایسا کرنا برا ہے۔ ذبیحہ کی حلت تو اس لئے کہ ذکوٰۃ کی شرائط پائی گئیں اور برائی اور گناہ اس لئے ہے کہ اس شخص نے بلاضرورت جانور کو اضافی تکلیف دی۔ اس لئے مکروہ ہے اور اگر گردن کے اوپر سے تلوار مار کر گردن الگ کی ہے تو اگر عروق ذبح تک تلوار پہنچنے سے پہلے جانور مر گیا، مثلاً آہستہ آہستہ کاٹا اور ذبح کی رگوں تک پہنچنے سے پہلے مر گیا تو وہ مردار ہے۔ کھانا اس کا حلال نہیں اور اگر فوری طور پر کاٹا گیا اور مرنے سے پہلے ذبح کی رگیں کٹ گئیں تو گوشت حلال ہے۔ اگرچہ یہ طریقہ ذبح مکروہ و ناجائز ہے۔''

روایات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ جانور کو گردن کے اوپر سے کاٹنا ذبح کے طریق مشروع کے خلاف اور ناجائز ہے اور گردن کو دھڑ سے علیحدہ کرنا الگ ایک مکروہ فعل ہے۔ اگر گردن کے اوپر سے کاٹنے کی صورت میں آہستہ آہستہ کاٹا جائے، جس سے عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہوجائے تو اس صورت میں ذبیحہ بھی حرام اور مردار ہوجاتا ہے۔ البتہ اگر تیز چھری سے فوراً گردن الگ کردی جائے تو طریق ذبح خلاف شرع ہونے کے گناہ کے باوجود اگر بسم اللہ پڑھ کر یہ عمل کیا گیا ہے تو ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، كتاب الذبائح والصيود- ۱۵۸/۴-

بجلی کی مشینوں کے ذریعہ اوپر کی طرف سے چھری گردن پر رکھ کر گردن کاٹ دینے سے بظاہر یہ صورت تو نہ ہوگی کہ عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے، کیونکہ یہ قطع بڑی سرعت اور تیزی کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے اگر مشین کی چھری گردن پر رکھنے والے نے بسم اللہ کہہ کر چھری رکھی ہے تو گو غیر مشروع طریقہ سے ذبح کرنے کا گناہ ہوا۔ مگر گوشت حلال ہوگیا۔

لیکن یہاں ایک مسئلہ دوسرا یہ سامنے آتا ہے کہ بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے اگر ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے۔ یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے۔

اس کے متعلق مقتضی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں۔ معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ اتنا فرق ہو جانا عادۃً ناگزیر ہے۔ مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہو جائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فوقتها في الذكاة الاختيارية وقت الذبح لايجوز تقديمها عليه الا بزمان قليل لايمكن التحرزعنه لقوله تبارك وتعالى " ولاتاكلوا مما لم يذكراسم الله عليه" والذبح مضمر فيه معناه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالىٰ عليه من الذبائح ولا يتحقق ذكر اسم الله تعالىٰ علىٰ الذبيحة الا وقت الذبح ۔(۱)

''تسمیہ (بسم اللہ کہنے) کا وقت اختیاری ذکوٰۃ میں بعینہ ذبح کرنے کا وقت ہے۔ لہذا پہلے سے بسم اللہ کہہ لینا ناجائز ہے۔ بجز اس قدر قلیل زمانہ کے جس سے بچنا ممکن نہ ہو۔ اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''اور مت کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا'' ذبح کا لفظ یہاں مضمر (پوشیدہ) ہے اور معنی یہ ہیں کہ ذبح کے وقت جس جانور پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اس کا گوشت مت

(۱) بدائع الصنائع - الذكاة الاضطرارية - ۴/ ۱۷۱ - ط: دار احياء التراث العربى

کھاؤ۔لہٰذا ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ ذبح کے وقت نام لیا گیا ہو۔“

اسی بناء پر صاحب بدائع نے امام ابو یوسف سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھی۔ پھر اس کو چھوڑ کر دوسری بکری کو اسی سابقہ تسمیہ پر اکتفا کر کے ذبح کر دیا تو یہ بکری مردار ہے۔اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ جو بسم اللہ پڑھی گئی تھی اس کے اور ذبح کے درمیان فصل ہو گیا اور مبسوط میں امام محمدؒ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ:

ارأیت الذابح یذبح الشاتین والثلاثة فیسمی علی الاول ویدع التسمیة علی غیر ذالک عمداً قال یأکل الشاة اللتی سمی علیها ولا یأکل ماسویٰ ذالک. (۱)

”حضرت مسئلہ بتائیں۔ایک ذبح کرنے والا دو یا تین بکریوں کو ذبح کرتا ہے اور اللہ کا نام پہلی بکری پر لیتا ہے اور باقی پر عمداً چھوڑ دیتا ہے (اس کا کیا حکم ہے؟) فرمایا (ایسی صورت میں) صرف پہلی بکری حلال ہے باقی حلال نہیں۔

البتہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال ہو جائیں گے۔

لو اضجع شاتین وامر السکین علیهما معاً انه تجزئ فی ذالک تسمیة واحدة. (۲)

”اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ زمین پر لٹایا اور دونوں پر ایک ساتھ چھری پھیری تو اس صورت میں ایک مرتبہ بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔“

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث کہ بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دیئے جائیں اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے۔اس میں غیر مشروع طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت آ پڑی ہے۔بشرطیکہ مشین کی

---

(۱) بدائع الصنائع —الذکاة الاضطراریة —۴/۱۷۱—ط: دار احیاء التراث العربی.

(۲) بدائع الصنائع —۴/۱۷۱.

چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو اور بعض صحابہؓ کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے اور جن جانوروں کی گردن پر یہ چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد تدریجاً پڑی ہے وہ ترک تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردہ قرار پائیں گے۔

خلاصہ کلام:

مذکورہ بالا تفصیل میں سوال کے دونوں نمبروں کا جواب آ گیا اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یورپ کے شہروں کا مروجہ طریقہ ذبح خلاف شرع اور موجب گناہ ہے۔ مسلمانوں کو جہاں تک قدرت ہو اس سے بچیں اور اپنے ملکوں میں اس کے رواج کو بند کریں اور یورپ کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان جو اس طریقہ کے بدلنے پر قادر نہیں اور گوشت کی ضرورت بہرحال ہے۔ ان کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اس گوشت کا استعمال کرنا جائز ہوگا۔ ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو حرام ہوگا۔

(۱) مشین کے ذریعہ ذبح کرنے والا آدمی مسلمان یا نصرانی یا یہودی ہو۔

(۲) مشین کی چھری جانوروں کی گردن تک پہنچانے کے وقت اس نے خاص اللہ کا نام بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھا ہو۔

(۳) یہ چھری جتنے جانوروں کی گردن پر بیک وقت پڑی ہے وہ جانور ممتاز اور الگ ہوں۔ دوسرے جانور جن پر چھری بعد میں پڑی ہے وہ مردار ہیں۔ ان کا گوشت پہلے جانوروں کے گوشت میں مخلوط نہ ہو گیا ہو۔ مگر ظاہر ہے کہ باہر سے جانے والے اور مختلف علاقوں کے رہنے والے مسلمانوں کو ان شرائط کے پورے ہونے کا علم ہونا آسان نہیں۔ اس لئے اجتناب ہی بہتر ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

بینات-ذیقعدہ ۱۳۸۴ھ

ذبح کا مسنون طریقہ

اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل

''بینات'' کے گزشتہ شمارہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان کا ایک فتویٰ زیرعنوان مندرجہ بالا نظر نواز ہوا۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی کا جواب باصواب کافی وافی ہے اور اس پر اضافہ مشکل ہے۔ لیکن پھر بھی ادارہ بنیات کی طرف سے حکم ملا ہے کہ میں بھی چند سطریں تحریر کروں۔ لہٰذا تعمیل حکم ہے۔ یہ چند سطریں حوالہ قرطاس ہیں۔

سائل کا پہلا سوال تھا:

''احادیث میں جو طریقہ ذبح مذکور ہے۔ یعنی حلق اور لبہ پر چھری چاقو وغیرہ دھاردار آلہ سے ذبح یا نحر کرنا امر تعبدی نہیں بلکہ امر عادی ہے۔ عرب میں چونکہ اس طرح جانور ذبح کئے جاتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریقہ کو قائم رکھا ہے۔ لہٰذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کریں ذبح حلال ہوگا۔ یہ قول صحیح یا نہیں؟''

معلوم نہیں کہ سائل کی مراد ''امر تعبدی'' اور ''امر عادی'' سے کیا ہے۔ اگر اس سے مراد ائمہ اصول کی اصطلاح ہے تو اس اعتبار سے تو ذبح کا مسنون طریقہ امر تعبدی میں داخل ہے۔ امر تعبدی اور امر عادی کی تشریح امام ابواسحاق الشاطبی نے اس طرح فرمائی ہے:

مالم یعقل معناہ علی التفصیل من المامور بہ او المنھی عنہ فھو المراد بالتعبدی وما عقل معناہ وعرفت مصلحتہ او مفسدتہ فھو المراد بالعادی، فالطھارات والصلوات والصیام والحج کلھا تعبدی، والبیع

والنکاح والشراء والطلاق والاجارات والجنایات کلها عادی لان احکامها معقولة المعنی (۱)

"شریعت میں جس کام کے کرنے کا حکم دیا جائے یا جس کے کرنے سے روکا جائے۔ اگر اس کی حقیقت وغایت پوری تفصیل کے ساتھ سمجھ میں نہ آئے تو وہ "امر تعبدی" ہے اور اگر اس کی حقیقت پوری تفصیل وتوضیح کے ساتھ سمجھ میں آجائے۔ اس کی مصلحت یا مضرت پوری طرح واضح ہوجائے تو وہ "امر عادی" ہے۔ لہذا وضو غسل وغیرہ نماز، روزہ حج سب کے سب امور تعبدیہ ہیں۔ خرید وفروخت، نکاح، طلاق، اجارات، جنایات وعقوبات (جرائم وسزائیں) امور عادیہ ہیں۔"

حاصل یہ ہے کہ شریعت محمدیہ نے جن کاموں کے کرنے کا حکم دیا یا جن کے کرنے سے منع کیا ہے وہ دو قسم پر ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جن کی حقیقت ومصلحت اور غرض وغایت پوری طرح ذہن انسانی میں نہیں آتی۔ اگرچہ اس کی بعض حکمتیں اور بعض فوائد سمجھ میں آجاتے ہوں۔ وہ امور "تعبدیہ" کہلاتے ہیں کہ وہاں مقصود اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری ہوتا ہے۔ خواہ وہ ہماری سمجھ میں پوری طرح آئے یا نہ آئے۔ وضو، غسل، نماز، روزہ، حج امور تعبدیہ میں داخل ہیں۔ کیونکہ پورے اور کامل طریقہ پر ان کے حکم ومصالح عقل انسانی سے بالاتر ہیں۔ برخلاف "امور عادیہ" کے کہ ان کی غرض وغایت منفعت ومضرت پوری طرح سمجھ میں آجاتی ہے۔

اس بیان کی روشنی میں جب ہم ذکاۃ شرعی (ذبح کے شرعی طریقہ) کو دیکھتے ہیں تو وہ ہم کو "امور تعبدیہ" میں داخل نظر آتا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ کی کچھ حکمتیں اور فوائد معلوم ہوتے ہوئے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اس کی پوری غرض وغایت ہماری سمجھ میں آگئی۔ یہ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ خاص سے ذبح کرنے سے دم مسفوح آسانی سے نکل جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی چند سوالات ذہن انسانی میں پیدا ہوئے۔ مثلاً ان موٹی موٹی رگوں کو کاٹنے کا حکم کیوں دیا؟ دوسری رگوں کے کاٹنے سے بھی یہ مقصد حاصل

---

(۱) الاعتصام لابراهیم بن موسی اللخمی الشاطبی–فصل افعال المکلفین بحسب النظر الشرعی ۲/۸۰-۷۹–ط مکتبة الریاض.

ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ذکاۃ غیر اختیاری میں دوسرا طریقہ ہی اختیار کیا گیا ہے۔غرض اس کی غرض و غایت اور پوری حکمتیں ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔لہٰذا اس کو امر تعبدی ہی کہا جائے گا۔

پھر بالفرض اگر ہم ذبح کے شرعی طریقہ کو اس اصطلاح کے بموجب ''امور عادیہ'' میں شمار بھی کرلیں تب بھی اس سے لازم نہیں آتا کہ اس طریقہ کو تبدیل کرنے کا ہمیں حق حاصل ہے۔ کیونکہ امور عادیہ میں بھی ہم شریعت کے احکام کی بجا آوری کے پابند ہیں اور شریعت کے مقررہ طریقہ کے خلاف کوئی دوسرا طریقہ نکالنے کا اختیار نہیں ہے۔اس لئے کہ امور عادیہ میں بھی تعبد کے معنی پائے جاتے ہیں۔خرید وفروخت وغیرہ معاملات امور عادیہ ہیں، لیکن ان میں کسی کو اختیار نہیں ہے کہ شرعی احکام کو تبدیل کردے اور شریعت نے صحیح، فاسد، باطل، مکروہ کی جو حد بندیاں کی ہیں، ان کو توڑ دے۔ دیکھئے امام الشاطبی اسی حقیقت کو بیان فرمارہے ہیں:

ولا بدفيها من التعبد وهي مقيدة بامور شرعية لاخيرة للمكلف فيها......
واذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد(۱)

''امور عادیہ'' میں بھی تعبد کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی شرعی احکام کے ساتھ مقید ہیں اور مکلّف کو ان میں کسی قسم کا اختیار نہیں ہے۔لہٰذا واضح ہوگیا کہ دونوں قسمیں امور تعبدیہ اور عادیہ تعبد کے معنی میں شریک ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ائمہ مجتہدین نے ذبح کے صرف طریقہ مسنون کو جائز اور صحیح قرار دیا ہے۔اس کے علاوہ دوسرے طریقوں کو باطل اور کالعدم سمجھا اور کسی دوسرے طریقہ سے ذبح کئے ہوئے جانور کو حرام اور مردار بتلایا ہے۔امام شافعیؒ اپنی بے نظیر کتاب ''الام'' میں فرماتے ہیں۔

الذكاة وجهان، وجه فيما قدر عليه الذبح والنحر وفيما لم يقدر عليه ماناله الانسان بسلاح بيده اورميه بيده فهي عمل يده اوما احل الله عزوجل من الجوارح المعلمات التي تاخذ فعل الانسان كما يصيب السهم. فاما الحفرة.فانها ليست واحداً من ذا كان فيها سلاح يقتل

(۱) الاعتصام -المرجع السابق- ۲/ ۸۰.

اولم یکن ولو ان رجلاً نصب سیفاً اورمحاً ثم اضطر صیداً الیہ فاصابہ فذکاہ لم یحل اکلہ لانہا ذکاۃ بغیر فعل احد(۱)

''ذکوٰۃ کے دوطریقے ہیں۔ایک طریقہ توذکاۃ اختیاری کا ہے اوروہ ذبح یا نحر ہے۔دوسراطریقہ ذکاۃ غیراختیاری کا ہے۔اس میں اپنے ہاتھ سے تیر مارنا یا کسی ہتھیار سے کام لینا یا شکاری جانوروں سے شکار کرنا وغیرہ صورتیں داخل ہیں اوران سب میں انسانی فعل وعمل کو دخل ہے۔گڑھا کھود کرکسی جانورکواس میں گرا کر ماردینا ذکاۃ شرعی کے طریقوں میں داخل نہیں ہے۔خواہ گڑھے میں ہتھیار ہوں یا نہ ہوں۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے تلوار یا نیزہ گاڑلیا، پھرکسی جانورکواس کی طرف بھگایا اور اس سے ذبح ہوگیا تو اس کا کھانا بھی جائز نہیں ہے۔کیونکہ یہ بلاکسی شخص کے ذبح کرنے کے ذبح ہوا۔''

امورتعبدیہ کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان میں فرائض،سنن،فضائل،مستحبات شریعت کی جانب سے بیان کئے جاتے ہیں۔امورعادیہ میں فرائض،سنن،فضائل بیان نہیں کئے جاتے۔اس لحاظ سے بھی ذکاۃ شرعی''امورتعبدیہ'' میں شامل معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ اس کے لئے مذکورہ بالا احکام بیان کئے گئے ہیں۔ مسلمانوں نے اسی بناء پر ہمیشہ ذبیحہ کے مسئلہ کو اہمیت دی اورذبح کی خدمت ایسے لوگوں کے سپرد کی جوان کے مسائل سے پوری طرح واقف ہوں اورامین ہوں۔المدخل میں ہے:

''جانوروں کوشرعی طریقہ پر ذبح کرنا ایک امانت ہے لہذا اس خدمت کو ایسے لوگوں کے سپرد کرنا چاہئے جوامین ہوں اوردینی امور میں تہمت زدہ نہ ہوں۔ کیونکہ اس کے خصوصی احکام ہیں۔مثلاً فرائض،سنن،فضائل،شرائط صحت،شرائط فساد۔اسی طرح یہ کہ کس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے اورکس کا نہیں اورکونسا ذبیحہ مکروہ ہے اور کس میں اختلاف ہے اورجب یہ بات ہے تولازم ہے کہ ذبح کی خدمت انجام دینے

---

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی (م۲۰۴ھ)-کتاب الصید والذبائح - باب الذکاۃ ومابیح اکلہ ومالم یبح .-۲/۱۹۷و۱۹۸ ط:المطبعۃ الکبری الامیریۃ مصر

والے ایسے لوگ ہوں جو مسائل سے واقف، قابل بھروسہ اور امانت دار ہوں۔"(۱)

اس کے ایک صفحہ کے بعد ہے۔

"میں اپنے وطن فاس میں اسی طریقہ پر عمل پاتا ہوں کہ وہاں مویشی کے مالک ذبح نہیں کرتے بلکہ دیندار باخبر لوگ اس کے لئے مقرر ہیں اور وہ ذبح کرتے ہیں۔

عہد رسالت ﷺ میں ذبح اور نحر کی خدمت جلیل القدر صحابہ کے ذمہ تھی۔

چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت زبیر، عمرو بن العاص، عامر بن کریز، خالد بن اسید بن ابی العیص الاموی رضی اللہ عنہم کا نام لیا جاتا ہے۔"(۲)

ذبیحہ کے مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے کسی نے شکایت کی کہ مدینہ کے قصاب جانور کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال نکالنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے مدینہ میں اعلان کرایا، اس اعلان میں لوگوں کی غلطی بھی واضح کی اور ذکاۃ شرعی کی بھی نشاندہی کی تاکہ لوگ اس سے غفلت نہ برتیں۔ اعلان کے الفاظ یہ تھے:

الذكاة في الحلق واللبة لمن قدر ولا تعجلوا الا نفس حتى تزهق(۳)

"ذکاۃ اختیاری کا محل حلق اور لبہ ہے اور پوری طرح جان نکلنے سے پہلے (کھال اتارنے میں) جلدی نہ کرو۔"

سائل کی مراد اگر یہ ہے کہ بعثت سے قبل جو امور اہل عرب کیا کرتے ہوں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت کے بعد انہی طریقوں کو برقرار رکھا ہو۔ وہ امور عادیہ ہیں اور جو اس طرح نہ ہوں وہ امور تعبدیہ

---

(۱) المدخل لابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد ابن العبدری الفاسی المالکی (المتوفی ۷۳۷ھ)- مدخل الشرع الشريف على المذاهب الاربعة -۲/۱۸۳- ط: مصطفى البابي حلبي.

(۲) نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الادارية للشيخ عبدالحى الكتانى -تحت عنوان اللحام هو الجزار والقصاب - ط: دار الكتاب العربي بيروت. (نوٹ: اس کتاب میں خالد بن اسید بن ابی العاص کا نام مذکور نہیں)

(۳) المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (م٦٨٦ھ)-۹/۸۳-ط: دار الفكر

ہیں۔ سو یہ اصطلاح ہی خود ساختہ ہے اور مستشرقین کی خانہ ساز ہے۔ اس اصطلاح کے بموجب نماز، روزہ، حج، طواف، سعی وغیرہ امور عادیہ بن جائیں گے۔ پھر اس کے ساتھ دوسرا مقدمہ بھی لگا لیجئے کہ امور عادیہ میں طریقے تبدیل کئے جاسکتے ہیں۔ لہذا نتیجہ ظاہر ہے کہ ساری شریعت تبدیل ہوسکتی ہے۔ العیاذ باللہ۔

حقیقت یہ ہے کہ اہل عرب میں بہت سے طریقے دین حنیف یعنی دین ابراہیمی کے باقی تھے۔ ان میں سے بعض تو علی حالہ باقی تھے اور بعض ترمیم و اضافہ کے ساتھ، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستقل پیغمبر اور خاتم الانبیاء ہونے کے ساتھ ہی ساتھ دین حنیف کے مجدد تھے اور آپ کا لایا ہوا دین اس کی تکمیلی شکل تھا۔ اس لئے آپ نے ان طریقوں کو ہدایت ربانی کے ماتحت ختم نہیں کیا بلکہ ضروری ہدایت کے بعد امت مسلمہ میں جاری رکھا اور اہل عرب کے ترمیم و اضافہ کو حذف کر کے ان کو عملی شکل میں ظاہر کیا۔ مستشرقین اس کو اپنی جہالت سے ''رسم و رواج'' کی پیروی کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ سب طریقے تعبدی ہیں اور دین کے اجزاء ہیں۔ ہشام کلبی کا بیان ہے:

> ''اہل عرب نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کے دین کو بہت کچھ تبدیل کر دیا تھا۔ بتوں کی پرستش شروع کر دی تھی اور دوسری قوموں کی تقلید میں مشرکانہ عقائد داخل کر لئے تھے۔ لیکن باایں ہمہ ان میں بہت سی باتیں دین ابراہیم کی باقی تھیں۔ چنانچہ بیت اللہ کی تعظیم، طواف، حج، عمرہ، عرفات اور مزدلفہ میں وقوف، جانوروں کا ذبح کرنا اور اس قسم کے امور ابھی تک باقی تھے۔ اگرچہ ان میں بعض چیزیں ان لوگوں نے شامل کر لی تھیں۔'' (۱)

اور یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ اہل عرب جانوروں کو نحر یا ذبح کرتے تھے۔ کتاب الاصنام میں ہے: ''**فکانوا ینحرون ویذبحون**'' (یہ لوگ نحر کرتے تھے اور ذبح کرتے تھے۔) (۱)

شاہ ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

ولم تزل سنتهم الذبح في الحلق والنحر في اللبة ماكانوا

(۱) کتاب الاصنام -لم نطلع علی طبع جدید.

يخنقون ولا يبعجون (١)

''اہل عرب میں برابر یہ طریقہ رہا کہ وہ حلق میں ذبح اور لبہ میں نحر کرتے تھے اور جانوروں کا نہ تو گلا گھونٹتے تھے اور نہ ان کا پیٹ پھاڑتے تھے۔''

اسلام نے اسی طریقہ کو اختیار کیا اور قرآن و حدیث و آثار میں اس کے فرائض، سنن، مستحبات، شرائط صحت، شرائط فساد بتلائے اور مستقل ہدایات دیں بالآخر ''کتاب الذبائح'' اسلامی قانون کا ایک اہم باب قرار پایا۔ جس کے اصول وقواعد قاضی ابوالولید ابن رشد نے اس طرح شمار کرائے ہیں۔

والقول المحيط بقواعد هذاالكتاب في خمسة ابواب الباب الاول في معرفة محل الذبح والنحر وهو المذبوح، والمنحور. الباب الثاني في معرفة الذبح والنحر. الباب الثالث في معرفة الآلة التي بها يكون الذبح والنحر. الباب الرابع في معرفة شروط الذكاة. الباب الخامس في معرفة الذابح والناحر(٢)

''کتاب الذبائح کے قواعد وکلیات کو اس طرح پانچ بابوں میں منحصر کیا جاسکتا ہے۔ پہلا باب ذبح اور نحر کے محل کے بارے میں اور وہ جانور ہے جس کو ذبح یا نحر کیا جاسکتا ہے۔ دوسرا باب ذبح اور نحر کی پہچان کے بارے میں۔ تیسرا باب آلہ کے بارے میں، جس سے ذبح یا نحر کیا جاسکتا ہے۔ چوتھا باب ذکاۃ شرعی کے شرائط کے بارے میں۔ پانچواں باب ذبح یا نحر کرنے والے کے بارے میں۔''

حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی نے تحریر فرمایا ہے کہ گائے کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں ہے۔ اگرچہ مسئلہ یہی ہے کہ گائے میں ذبح سنت ہے۔ لیکن نحر بھی جائز ہے۔ کیونکہ ایک حدیث سے گائے کا نحر بھی معلوم ہوتا ہے۔

---

(١) حجة الله البالغة لشاه ولي الله المحدث الدهلوي (المتوفى ١١٧٦ هـ) -من أبواب المعيشة- الاطعمة والأشربة -٢/٢١٩-ط: قديمي.

(٢) بداية المجتهد لمحمد بن رشد (المتوفى: ٥٩٥ هـ)- كتاب الذبائح - ٩٦/٤ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

روت عمرة عن عائشه رضی الله عنها أنها قالت دخل علینا یوم النحر بلحم فقیل نحر رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ازواجه البقر.(۱)

عمرۃ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو گوشت لے کر تشریف لائے تو کہا گیا کہ آپ نے اپنی ازواج کی طرف سے گائے نحر کی ہے۔

حافظ عینی لکھتے ہیں:

أما البقر فجاء فی القرآن ذکر ذبحها ،وفی السنة ذکر نحرها.

''گائے کے بارے میں قرآن میں تو ذبح کا ذکر آیا ہے اور حدیث میں نحر بھی آیا ہے۔(۲)

اور اس سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب اس طرح بیان کرتے ہیں۔

''جن جانوروں میں ذبح مسنون ہے، اگر ان کو نحر کرلیا جائے یا جن میں نحر ہے، اگر ان کو ذبح کرلیا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ جمہور نے جائز کہا۔ ابن قاسم نے ممانعت کی۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ، ثوری، لیث، مالک، شافعی رحمہم اللہ تعالی جواز مع کراہت کے قائل ہیں۔ احمد، اسحاق، ابوثور مکروہ بھی نہیں کہتے۔ اور یہی قول عبدالعزیز بن ابی سلمہ کا ہے۔ اشہب کا قول یہ ہے کہ اگر بلاضرورت ذبح کرایا جائے تو اس کو نہ کھایا جائے۔(۳)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۸۴ھ

---

(۱) عمدة القاری للحافظ بدر الدین العینی – باب النحر والذبح– ۲۱/۱۸۰–ط: دار الکتب

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

اہل یورپ کے ذبیحہ اور غذاؤں کے متعلق

استفتاء اور اس کا جواب

الحمدلله و کفی وسلام علی عباده الذین اصطفٰی

جنیوا (سوئٹزرلینڈ) کے "اسلامی مرکز" سے عام یہود و نصاریٰ کے اور خصوصاً اس زمانے میں یورپین ممالک میں رائج ذبیحہ کے متعلق ایک نہایت اہم استفتاء آیا ہے۔ جس کی تفصیل اور پاکستان کے "ارباب فتویٰ" کے جوابات حسب ذیل ہیں۔

استفتاء:

یورپین ممالک میں اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے رائج الوقت ذبیحہ کے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام کی روشنی میں جناب والا کی کیا رائے ہے؟ مسلمانوں کے لئے اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ (اس مسئلہ میں علماء کے اقوال و آراء بہت مختلف ہیں چنانچہ) (۱) بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ اہل کتاب جن کا "کھانا" (ذبیحہ) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے۔ صرف وہ لوگ ہیں جو اپنے دین سماوی اور اصلی کتاب الٰہی کے متبع اور اس پر قائم ہیں نہ کہ وہ (برائے نام) یہود و نصاری جو اس دین آسمانی سے منحرف اور اس کی بیشتر تعلیمات کے منکر ہو چکے ہیں اور انہوں نے بہت سی ایسی چیزیں بھی دین میں داخل کر لی ہیں جن کا اصل دین الٰہی سے کوئی تعلق نہیں۔ (لہذا موجودہ یہودیوں اور نصرانیوں کا کھانا (ذبیحہ) مسلمانوں کے لئے حلال نہیں اور نہ ہی وہ اہل کتاب ہیں، جن کا ذبیحہ اور عورتیں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے حلال کی ہیں۔)

(۲) اس کے برعکس بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ آج کل کے یہودی اور نصرانی بھی وہی اہل کتاب ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ذکر فرمایا ہے اور جن کا طعام (ذبیحہ) ہم مسلمانوں کے لئے حلال کیا

ہے۔اس لئے کہ ان میں کوئی ایسی نئی تبدیلی نہیں آئی جو ان کو اس دین سے خارج کردے۔باقی جو گمراہی و کجراہی اور افتراء باطل ہم ان میں پاتے ہیں وہ کوئی ایسی نئی چیز نہیں ہے،جس کا قرآن میں ذکر نہ ہو اور اس پر ان کو سرزنش نہ کی گئی ہو اور اگر وہ اپنے اصلی اور حقیقی دین پر قائم رہتے تو (یقیناً وہ رسول اللہ ﷺ پر ایمان لاتے اور) اور ہماری طرح مسلمان ہوتے (نہ کہ کافر اور اہل کتاب) اس لئے کہ مسلمانوں کا بھی حضرت عیسیٰ، حضرت موسیٰ اور تمام انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ آسمانی کتابوں اور دین پر ایمان ہے (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے انہی یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب کے نام سے موسوم فرمایا ہے اور دنیا کی دوسری کافر قوموں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے ساتھ معاملات (خورد و نوش اور شادی بیاہ) میں ''باعزت مرتبہ و مقام'' کی خصوصیت صرف اسی لئے عطا فرمائی ہے کہ وہ آسمانی تعلیمات میں تمام تحریفوں، خودساختہ فریب کاریوں اور اللہ تعالیٰ پر افتراء پردازیوں کے باوجود اپنے قدیم آسمانی دین کی امتیازی خصوصیات پر قائم رہے ہیں۔(لہٰذا ان کا کھانا اور عورتیں بنص قرآن مسلمانوں کے لئے بالکل حلال ہیں)۔

(۳) بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ ان اہل کتاب سے (جن کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال کیا گیا ہے) وہ لوگ مراد ہیں جو جانوروں کو ذبح کرنے میں اپنے آباء و اجداد کے اسی طریق پر قائم ہیں جو نزول قرآن کے وقت جب کہ مسلمانوں کے لئے ان کے کھانے (ذبیحے) حلال کئے گئے تھے، ان میں رائج تھا۔(لہٰذا آج کل جو یہودی اور نصرانی اسی طریق پر جانور ذبح کرتے ہیں (جو بعینہ اسلامی طریق ہے) ان کا ذبیحہ تو مسلمانوں کے لئے کھانا جائز ہے اور جو لوگ جدید طریقوں سے مشینوں یا بجلی وغیرہ کے ذریعہ جانوروں کو ہلاک کرتے ہیں ان کا کھانا جائز نہیں)۔

(۴) ایسے بعض علماء بھی ہیں جن کا کہنا ہے کہ ان یورپین اقوام میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو جانوروں کو اس طرح ہلاک کرتے ہیں کہ خون کا ایک قطرہ بھی نہیں نکلتا۔اس لئے ان کے ذبیحے درحقیقت منخنقة (گلا گھونٹ کر ہلاک کئے ہوئے جانور) یا موقوذة (گردن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانور) کے حکم میں داخل ہیں اور میتة (مردار) ہیں وہ ذبیحہ ہیں ہی نہیں (اس لئے ان کے حلال ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا)۔

(۵) بعض علماء کہتے ہیں کہ یورپ میں تو بعض ملک ایسے بھی ہیں جہاں زندہ جانور کو (ذبح یا

ہلاک کرنے کے بجائے انجکشن دے کر) سن اور بے حس کر دیتے ہیں تاکہ ذبح یا کاٹنے کی تکلیف اس کو نہ ہو۔لیکن یہ کیفیت وقتی ہوتی ہے۔اس سے جانور ہلاک نہیں ہوتا۔چنانچہ اگر اس بے حسی کی مقررہ مدت کے اندر اس کو ذبح یا کاٹا نہ جائے تو یہ کیفیت جاتی رہتی ہے اور زندگی کے آثار لوٹ آتے ہیں (تو ایسی صورت میں اس جانور کا کیا حکم ہے؟)

یورپ میں آباد مسلمانوں کا طرز عمل:

یورپ اور امریکہ میں آج لاکھوں مسلمان یورپین اور امریکن قوموں کے دوش بدوش آباد ہیں اور ان میں (۱) کچھ لوگ تو ان ملکوں کے ذبیحہ کو حرام کہنے والے علماء کے فتوے کی بناء پر حرام سمجھتے ہیں اور گوشت بالکل ہی نہیں کھاتے یا کم از کم احتیاط کے خلاف سمجھتے ہیں۔اس لئے نہیں کھاتے۔

(۲) اور کچھ لوگ ان علماء کے فتوے کی بناء پر جو اس ذبیحہ کو اس طعام اہل کتاب کا مصداق قرار دیتے ہیں جو قرآن میں مسلمانوں کے لئے حلال کیا گیا ہے، اس کو حلال سمجھتے ہیں کھاتے ہیں یا (حلال تو نہیں سمجھتے لیکن) اس بناء پر کہ ایک ایسے ملک میں جہاں کی آب وہوا اور موسم سال کے بیشتر حصوں میں غایت درجہ خشک اور سرد رہتا ہے۔چونکہ گوشت کھانا انسانی زندگی کے لئے ناگزیر ہے (اس لئے عموم فتویٰ کی بناء پر) حلال سمجھتے اور کھاتے ہیں۔جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے۔

(۳) اور بعض مسلمان صرف یہودی قصابوں سے گوشت خریدتے ہیں۔اس لئے یہودیوں کے متعلق مشہور ہے کہ یہودی عالم کی نگرانی میں جانور کو باقاعدہ ذبح کرتے ہیں (اس لئے ان کا ذبیحہ اسلامی طریق کے مطابق اور حلال ہے) مگر یہ یہودی قصاب مسلمانوں کی اس شرعی ضرورت اور مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں اور بیشتر مقامات پر مسلمانوں کے ہاتھ بے حد گراں نرخوں پر گوشت بیچتے ہیں بلکہ بسا اوقات محض دینی تعصب اور بغض وعناد کی بناء پر نہایت بدمعاملگی اور بداخلاقی سے پیش آتے ہیں۔

ہم نے اس استفتاء میں علماء کے مختلف اقوال (نظریات) اور یورپ وامریکہ میں آباد مسلمانوں کے طرز عمل کا اس قدر تفصیل کے ساتھ جائزہ اس لئے پیش کیا ہے کہ اس سے شرعی فتوے کی اہمیت اور اس پر مرتب ہونے والے نتائج کا پورے طور پر اظہار ہو جائے۔اس لئے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ معلوم کرنے

والے مسلمانوں کے نصوص شرعیہ کے سامنے سرِتسلیم خم کرنے سے حلال کو حلال، حرام کو حرام سمجھنے کے بارے میں مختلف طبقے ہیں (کچھ غایت درجہ متقی، پرہیزگار اور محتاط ہیں اور کچھ غایت درجہ غیر محتاط اور آزاد ہیں)۔

اب از روئے شرع جناب والا کا فتویٰ اس پوری صورتحال کے متعلق کیا ہے؟

حضرت الشیخ العلامۃ مفتی محمد شفیع صاحب (مفتی اعظم پاکستان) کا جواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجمالی جواب:

عبدِ ضعیف کے جواب کا خلاصہ تو تین فقرے ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم﴾ (المائدۃ:۵) میں اہل کتاب سے تمام اہل کتاب یہودی و نصرانی مراد ہیں۔ یہ آیت کریمہ صرف ان اہل کتاب کے ساتھ مختص نہیں جو اپنے حقیقی دین پر قائم اور اصلی کتاب پر کاربند ہوں۔

(۲) طعام اہل کتاب سے مراد وہ کھانا ہے جو ان کے دین میں بھی حلال ہو اور اسلام میں بھی حلال ہو۔ لہٰذا مرا ہوا، گلا گھونٹ کر یا گردن کو توڑ کر ہلاک کیا ہوا جانور مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہوگا۔ اگرچہ اہل کتاب اس کو حلال سمجھتے اور کھاتے ہوں۔

(۳) اہل کتاب کے ان ذبیحوں کا گوشت جن پر (قصداً) اللہ کا نام نہ لیا ہو یا غیر اللہ کا نام لیا ہو، عام صحابہ، تابعین اور کبار ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک بنص قرآن حرام ہے۔ ہاں بعض تابعین اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک ایسے ذبیحہ کا گوشت کھانا حلال ہے۔ لیکن امام غزالی علیہ الرحمۃ نے امام شافعیؒ کے اس قول کو خرقِ اجماع (اجماعِ امت کو توڑنا) قرار دیا ہے۔

لہٰذا جو مسلمان یورپین ممالک میں سالہائے دراز سے رہتے ہیں اور مستقل طور پر وہاں آباد ہیں، اگر ان کی مجبوری حدِ اضطرار کو پہنچ جائے (یعنی ایسے جانور کا گوشت کھائے بغیر زندہ رہنا دشوار ہوجائے) اور وہ امام شافعی کے اس مرجوع (ناپسندیدہ) قول کو اختیار کر کے ایسے جانوروں کا گوشت کھانے لگیں تو ممکن ہے کہ وہ عند اللہ بھی معذور و مجبور سمجھے جائیں۔ (اس لئے کہ بہرحال ائمہ اربعہ میں سے

ایک امام کے فتویٰ پر عمل کیا ہے) لیکن اس کے باوجود اس سے بچنا اور ایسا گوشت نہ کھانا احتیاط اور سلامتی سے قریب تر ہے۔ واللہ اعلم۔

تفصیلی جواب اور اس کے دلائل:

اس اجمال کی تفصیل اور اس جواب کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) امر اول کہ قرآن کریم میں اہل کتاب سے مراد عام یہود و نصاریٰ ہیں، خواہ وہ اپنے اصلی اور حقیقی دین کے متبع ہوں، خواہ انہوں نے اپنے دین میں تغیر و تبدل کر دیا ہو اور دین کے اصول و فروع اور شعائر بدل ڈالے ہوں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے خود قرآن میں ان کی اس تحریف و کتمان اور دین و کتاب سماوی میں تغیر و تبدیل کرنے کی تصریح فرمائی ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ کفر و شرک تک میں مبتلا ہونے اور تثلیث کے اختیار کرنے کی بھی خبر دی ہے جو شرک جلی (کھلا ہوا شرک) ہے اور کسی بھی گزشتہ دین اور سابق شریعت میں ثابت نہیں، مگر ان تمام باتوں کے باوجود اللہ جل شانہ نے ان کو اہل کتاب کے نام سے موسوم فرمایا ہے اور قرآن کریم میں انہی اہل کتاب کے کھانے (ذبیحہ) کو مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے۔

ہاں ان اہل کتاب سے وہ نسلی یہودی و نصرانی یقیناً خارج ہیں جو حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی نبوت کے منکر ہوں اور سرے سے تورات و انجیل ہی کو نہ مانتے ہوں اور انہوں نے مذہب کا چولا اپنی گردن سے بالکل ہی اتار پھینکا ہو اور مادہ کو ہی اپنا معبود و مسجود بنالیا ہو اور صرف اپنی اغراض و خواہشات کے پرستار ہوں۔ جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ اکثر و بیشتر اہل یورپ آج کل صرف مادہ پرست اور غرض پرست ہیں اور بس، ایسے یہودی اور نصرانی لاریب ''دھریہ'' اور ''لامذہب'' ہیں۔ یہ اہل کتاب ہرگز نہیں اور یہ کچھ اہل کتاب کی خصوصیت نہیں، بلکہ جو مسلمان بھی اس قسم کے عقائد رکھتا ہو وہ بھی اسی طرح ''دہریہ'' ہے۔ اس کو مسلمان نہیں کہا جا سکتا ہے اور نہ اس پر مسلمانوں کے احکام جاری ہو سکتے ہیں۔ نہ اس کا ذبیحہ حلال ہے، نہ اس کے ساتھ شادی بیاہ کیا جا سکتا ہے۔

(۲) امر دوم! اہل کتاب کا جو طعام (کھانا) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے، امت کا اس پر اجماع ہے کہ اس طعام سے مراد اہل کتاب کے ذبیحے ہیں، نہ کہ اہل کتاب کی ہر غذا اور ہر

خوراک۔ اس لئے کہ علاوہ گوشت کے اور کھانوں (غذاؤں) کی حلت وحرمت میں کسی مذہب وملت کا فرق نہیں۔ چنانچہ مشرکوں، بت پرستوں، مجوسیوں وغیرہ تمام کفار کی تمام حلال غذائیں علاوہ گوشت کے سب مسلمانوں کے لئے حلال ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''حضرت ابن عباس، ابوامامہ، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن بصری، مکحول، ابراہیم نخعی، سدی اور مقاتل بن حبان رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ طعام اہل کتاب سے مراد اہل کتاب کا ذبیحہ ہے اور علماء امت کا اس پر اجماع ہے۔''(۱)

(۳) باقی رہا یہ امر کہ آیا اہل کتاب کے ذبیحہ میں وہ تمام شرائط معتبر ہیں جن کا اللہ جل شانہ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے۔ چنانچہ اہل کتاب کا وہ ذبیحہ جس کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام (عمداً) نہ لیا گیا ہو یا جو بتوں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو یا جن جانوروں کو گلا گھونٹ کر، گردن توڑ کر، سینگ مار کر ہلاک کیا گیا وہ سب مسلمانوں کے لئے حرام ہیں۔ بالفاظ دیگر اہل کتاب کے ذبیحے مسلمانوں کے لئے حلال نہیں، جو مذکورہ شرائط کے مطابق ہوں۔ یا یہ پابندی نہیں ہے۔ بلکہ اہل کتاب کا جو بھی ذبیحہ ہو، کیسے ہی ذبح کیا گیا ہو، گلا گھونٹ کر، گردن توڑ کر ہلاک کیا گیا ہو، غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو یا جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، تب بھی وہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔ دوسرے لفظوں میں اہل کتاب کا ذبیحہ بہرصورت مسلمانوں کے لئے حلال ہے؟

میرے نزدیک یہی اس استفتاء کا سب سے زیادہ پیچیدہ * اور الجھا ہوا مسئلہ ہے یہ اس وقت تک حل نہیں ہوسکتا جب تک کہ تمام کافر قوموں میں سے صرف اہل کتاب، یہود ونصاریٰ کے ذبیحہ کی تخصیص کی غرض وغایت اور علت پر بحث نہ کی جائے۔ اس لئے ہم اس سلسلہ میں امت کے غایت درجہ ثقہ اور محتاط

---

(۱) تفسير ابن كثير -سورة المائدة -تحت قوله تعالىٰ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ......الاية- ۲/ ۴۷۸-ط:مكتبه فاروقية.

* اس لئے کہ اس زمانے کے آزاد خیال علماء یہی کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں بلا کسی شرط اور بدوں کسی استثناء کے اہل کتاب کے طعام کو مسلمانوں کے لئے حلال کیا گیا ہے۔ لہٰذا موجودہ یہود و نصاریٰ کے تمام تر کھانے (غذائیں) مسلمانوں کے لئے حلال ہیں۔ اسی لئے وہ یورپین ممالک میں جا کر بلاتکلف کھانے خود بھی کھاتے ہیں اور دوسروں کو بھی ان کے حلال ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ (حاشیہ بینات)

ائمہ متقدین کے اقوال وآراء کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

چنانچہ امام التفسیر حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں، تمام کافر قوموں میں سے صرف اہل کتاب کے ذبیحہ کی تخصیص کا سبب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اہل کتاب کا ذبیحہ اس لئے حلال ہے کہ اہل کتاب کا عقیدہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ذبیحوں پر اللہ کا نام ہی لیتے ہیں۔ اگرچہ اللہ جل شانہ کے بارے میں وہ ایسے گمراہ عقیدے رکھتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ بالکل پاک ومنزہ ہیں۔''(۱)

اس کے بعد حافظ ابن کثیر امام مکحول جو اہل کتاب کے اس ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں اللہ کا نام (عمداً) نہ لیا گیا ہو یا غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو کے قول پر تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اہل کتاب کے طعام (ذبیحہ) کو مباح قرار دینے سے ہر ایسے ذبیحہ کا حلال ہونا نہیں لازم آتا جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ اس لئے کہ اہل کتاب کے ہاں ذبح کے وقت احتراماً اللہ کا نام لینا معمول ومسلم ہے اور وہ اس کو اللہ کی عبادت سمجھتے ہیں۔ اسی لئے اہل کتاب اور کسی مشرک قوم یا مشرکوں جیسی قوم کا ذبیحہ حلال نہیں کیا گیا۔ اس لئے کہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام مطلق نہیں لیتے۔ بلکہ وہ کسی جانور کا گوشت کھانے میں سرے سے ذبح کرنے کو بھی ضروری نہیں جانتے، بلکہ مرا ہوا جانور بھی بلاتکلف کھاتے ہیں۔ اس کے برعکس اہل کتاب ایسا ہرگز نہیں کرتے۔(۲)

(۲) امام التفسیر حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں عرب نصرانوں کے متعلق امام ابن شہاب زہری کا بیان نقل فرماتے ہیں۔

ابن شہاب کا قول ہے کہ عرب نصرانیوں کے ذبیحے اس لئے حلال ہیں کہ یہ مذہباً اہل کتاب ہیں اور ذبح کے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد حضرت

(۱) تفسیر ابن کثیر -المرجع السابق- ۲/ ۴۷۹-ط:مکتبہ فاروقیۃ.

(۲) المرجع السابق.

علیؓ کے چند آراء مع السند عرب نصرانیوں کے ذبیحوں کی ممانعت اور نہی کے بارے میں نقل کرتے ہیں۔ جن میں ایک اثر یہ ہے:

(حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) عرب نصرانیوں کے ذبیحہ کا گوشت نہ کھانا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ شراب نوشی کے علاوہ نصرانیت کی اور کسی بات کو نہیں مانتے۔(۱)

دیکھو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرب نصرانیوں کے ذبیحے حلال نہ ہونے کا سبب یہ فرمایا ہے کہ وہ ذبیحہ کے بارے میں عیسائی مذہب کے پابند نہیں ہیں۔ (اس سے معلوم ہوا کہ عیسائی مذہب کے مطابق ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے)۔

(۳) امام ابوبکر جصاص اس بحث کے بعد کہ اہل کتاب کے طعام سے مراد صرف ان کے ذبیحے ہیں۔ اس لئے کہ اہل کتاب کے اور تمام کھانے مثلاً روٹی، روغن وغیرہ کے حلال ہونے میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب کا کچھ فرق نہیں ہے۔ (ہر قوم کی حلال اور پاک غذائیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں)۔ اس لئے تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ فرماتے ہیں:

''بغیر ذبح کیا ہوا جانور کوئی بھی اس کو ہلاک کرے، مسلمان ہو، کتابی ہو، مجوسی ہو، بہرصورت قطعاً حرام ہے۔ اس کی حرمت کے حکم میں مطلق اختلاف نہیں۔''(۲)

(۴) قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

''اہل کتاب کی حالت کا مقتضٰی تو یہ ہے کہ ان کا کھانا نہ کھایا جائے اس لئے کہ وہ نجاستوں سے بچنے کے باب میں زیادہ محتاط نہیں ہیں۔ لیکن شریعت مقدسہ نے اس باب میں چشم پوشی سے کام لیا ہے۔ اس لئے کہ وہ از روئے مذہب گندگیوں سے احتراز کرتے ہیں اور اصولاً دینی شعائر کی پابندی کرتے ہیں۔ دیکھئے مجوسی جن

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن للإمام محمد بن جریر طبری -۶/۶۵- ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) احکام القرآن لأبی بکر احمد بن علی الجصاص ۲/۳۹۴- ط: المطبعة البهیة المصریة.

کے ذبیحے کھانا جائز نہیں۔ان کے اور کھانے بھی حلال نہیں، بلکہ گندے اور نجس ہیں۔ ان کے برتن تک نجس قرار دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مجوسیوں کی ہانڈیوں کے متعلق مسئلہ دریافت کیا گیا (کہ وہ پاک ہیں یا نہیں) آپ نے فرمایا اول خوب صاف کر کے ان کو دھولو، پھر ان میں کھانا پکاؤ۔ یہ مشہور و معروف حدیث ہے۔ (اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مجوسیوں کے برتن ناپاک ہیں)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی اس کے بعد فرماتے ہیں:

مجوسیوں کے برتنوں کو (استعمال کرنے سے پہلے) دھونا فرض ہے اور اہل کتاب کے برتنوں کو دھونا مستحب و مندوب ہے۔اس کے بعد فرماتے ہیں۔" اگر یہ کہا جائے کہ اہل کتاب جو بغیر ذبح کیے ہوئے جانور، مثلاً گلا گھونٹ کر یا گرن توڑ کر ہلاک کیے ہوئے جانور کا گوشت کھاتے پکاتے ہیں (وہ بھی مسلمانوں کے لئے حلال ہونے چاہئیں) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جانور میتة (مردار) ہیں۔اور میتة بنص قرآن مطلقاً حرام ہے۔اگر چہ اہل کتاب اس کو کھائیں، ہم مسلمان ہرگز نہیں کھا سکتے۔ جیسے خنزیر (سور) کہ اہل کتاب اس کو حلال سمجھتے اور کھاتے ہیں۔لیکن ہم مسلمانوں کے لئے خنزیر حرام ہے۔ہم نہیں کھا سکتے۔یعنی اس آیت کریمہ میں "طعام اہل کتاب" سے وہی کھانے (غذائیں) مراد ہیں جو فی نفسہ پاک اور مسلمانوں کے لئے حلال ہیں۔(۱)

دیکھئے یہ علماء وفقہاء کبار کی تصریحات بتلاتی ہیں کہ تمام کافر قوموں میں سے صرف اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کی تخصیص کی وجہ اس امر کا علم یقینی ہے کہ اہل کتاب شریعت اسلامیہ کے طریق پر ہی جانور کو ذبح کرتے ہیں اور معروف طریق پر گلا کاٹتے ہیں اور ذبح کے وقت اپنے ذبیحوں اور قربانیوں پر اللہ کا نام لیتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ میتة (مرے ہوئے جانور) کو حلال نہیں سمجھتے اور جن جانوروں کے گوشت کھانے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے۔مثلاً گلا گھونٹ کر، گردن توڑ کر، پتھر مار کر، سینگ مار کر ہلاک کیے ہوئے

(۱) احکام القرآن لابن العربی-سورة المائدة- ۲/ ۵۵۱-دار احیاء الکتب العربیة.

جانور سب مردار ہیں اور میتہ کے حکم میں داخل ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے انہی ذبیحوں کا گوشت کھانا حلال ہے جو شریعت اسلامیہ کی شرائط کے مطابق حلال طریق پر ذبح کئے گئے ہوں۔ باقی اہل کتاب کے علاوہ اور کافر قوموں کے متعلق اس امر کا یقین نہیں ہے کہ وہ میتہ (مرے ہوئے جانور) **منخنقہ وموقوذہ** (گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانور) کا گوشت نہیں کھاتے یا وہ ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں۔

اس تمام بحث وتنقیح سے ثابت ہوا کہ اہل کتاب کے طعام کو مسلمانوں کے لئے حلال قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ میتہ اور جس جانور کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام نہ لیا جائے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے جائیں ان کے حرام ہونے پر اہل کتاب کا مذہب اور شریعت اسلامیہ دونوں متفق ومتحد ہیں اور اہل کتاب قرآن کے نازل ہونے کے وقت تک ازدواج (شادی بیاہ اور ذبیحہ) کے معاملہ میں اپنے مذہب کے پورے طور پر پابند تھے۔

اگرچہ ان اہل کتاب نے اپنے مذہب کے اصول وفروع میں بہت کچھ تغیر وتبدل کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ ایسے گناہ عظیم کا ارتکاب کر بیٹھے تھے، جس کی مغفرت نہیں ہوسکتی۔ یعنی شرک اور عبادت مسیح۔ لیکن ذبح کے احکام عیسائی مذہب میں ہم آج تک بعینہ موجود پاتے ہیں جو نصوص قرآن کے موافق و مطابق ہیں۔ جن میں مطلق تغیر وتبدل نہیں کیا گیا۔ بلکہ وہ اب بھی انہی احکام کے معتقد اور پابند ہیں۔ چنانچہ جو مطبوعہ انجیل آج بھی عیسائیوں کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ اس کے کتاب اعمال حوازیمن باب ۱۰ آیت ۱۹ و ۲۰ میں ملاحظہ فرمایئے اس میں لکھا ہے:

> (۱) بلکہ میرا حکم ان غیر نصرانی اقوام کے متعلق جو خدا کو مانتی ہیں یہ ہے کہ ہم ان کو بجز اس کے اور کسی بات کا مکلّف (پابند) نہ بتائیں کہ ان کے پاس لکھ کر بھیج دیں کہ وہ بت پرستی، زنا کاری سے بچیں اور گلا گھونٹ کر مارے ہوئے جانور اور خون سے اجتناب کریں۔
>
> (۲) میں اور روح القدس ہم تم کو صرف اس لابدی امر کا پابند بنانا چاہتے ہیں کہ تم بتوں کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کے گوشت اور خون سے اور گلا

گھونٹ کر مارے ہوئے جانوروں کا گوشت کھانے سے، زنا کاری وفحش کاری سے اجتناب واحتراز کرو۔ (آیت ۲۹)(۱)

ان علماء اعلام کی تصریحات سے یہ امر بھی واضح ہوگیا کہ ذبیحہ اور ازدواج کے باب میں اہل کتاب کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ اہل کتاب ان دونوں امروں میں اپنے مذہب کے احکام پر قائم وکاربند تھے جو دین اسلام کے احکام کی موافق ومطابق ہیں۔ اسی لئے یہ تمام علماء کبار اہل کتاب کے اس ذبیحہ کے حلال نہ ہونے کی تصریح وتاکید فرمارہے ہیں جو اسلامی طریق پر ذبح نہ کئے گئے ہوں۔ کبار صحابہ وتابعین کی جانب سے بھی اس کی تصریح حافظ ابن کثیر، ابن تبریز، ابوبکر، بصاص اور ابوبکر بن عربی کے اقتباسات میں آچکی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ "**طعام الذین اوتوا الکتاب**" سے وہ طعام (ذبیحہ) مراد ہے جو ان کے مذہب میں حلال ہو۔ اس لئے کہ ذبح کے باب میں ان کے مذہب کے احکام ہمارے مذہب کے موافق و مطابق ہیں اور وہ نزول قرآن کے زمانے سے آج تک ان دونوں امر میں اپنے مذہب کے احکام پر قائم و کاربند ہیں۔ اگرچہ دوسرے امور میں اپنے اصلی دین پر قائم نہیں ہیں۔ بلکہ بہت کچھ تحریف اور تغیر وتبدل کرچکے ہیں۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں تصریح کی گئی ہے۔ اس بحث وتنقیح سے ثابت ہوا کہ جو شرائط مسلمانوں کے ذبیحہ میں معتبر ہیں وہی اہل کتاب کے طعام (ذبیحہ) میں بھی معتبر ہیں۔ لہٰذا جو بھی جانور شرعی طریق ذبح کے خلاف ذبح کیا جائے گا اس کا گوشت کھانا حرام ہے، خواہ مسلمان اسے ذبح کرے، خواہ کتابی جیسا کہ امام ابوبکر حصاص اور رام ابوبکر ابن العربی نے تصریح فرمائی ہے۔

علاوہ ازیں یہ فرق کہ مسلمان اگر ایک جانور کو گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر (یا کسی بھی غیر شرعی طریق پر) حلال کرے تو وہ ذبیحہ حرام ہو اور اگر کتابی اسی طریق پر ہلاک کرے تو وہ حلال ہوجائے قطعاً غیر معقول اور ناقابل قبول ہے۔ کوئی عقل سلیم اس کو قبول نہیں کرسکتی۔

نیز استفتاء میں جو اہل کتاب کی تخصیص کی وجہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوسری کافر قوموں کے مقابلہ پر اہل کتاب کی یہ "عزت افزائی" فرمائی ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے دین قدیم کے شعائر پر قائم

---

(۱) کتاب مقدس انجیل مترجم اردو مجلس مبلغین اسلام-عنوان رسولوں کے اعمال ایت: ۲۰، ۲۱ یاب ۱۵۔
نسخہ فارسی- کتاب اعمال حواریان- آیت ۲۰، ۲۱، ۲۹، باب ۱۵

تھے۔ یہ بھی قطعاً صحیح نہیں ہے۔ کفر اور کافر، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن، ہرگز کسی عزت افزائی کے مستحق نہیں ہوسکتے، کافر سب برابر ہیں۔ الکفر ملة واحدہ. بلکہ صحیح وجہ اہل کتاب کی تخصیص کی وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ اہل کتاب کا طریق ذبح اور احکام ازدواج شریعت اسلامیہ کے مطابق و موافق تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے ذبیح اور عورتیں مسلمانوں کے لئے حلال فرمائی ہیں۔

ابن العربیؒ کے مذکورہ بالا بیان سے اس بیان کی بھی تردید ہوگئی کہ جو ماہنامہ ''المسلمون'' کے بعض مطبوعہ فتوؤں میں ابن عربی کی جانب منسوب کیا گیا ہے کہ ابن العربی اہل کتاب کے گلا گھونٹ کر ہلاک کئے ہوئے جانور کو حلال کہتے ہیں۔ یہ نسبت کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ ابن العربی کتاب الاحکام میں خود تصریح فرماتے ہیں ''اگر یہ کہا جائے کہ اہل کتاب جو جانور معروف طریق پر ذبح کرنے کے بجائے گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کرتے اور کھاتے ہیں وہ بھی طعام اہل کتاب میں داخل ہے (اس لئے حلال ہونا چاہئے) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جانور تو قرآن کی تصریح کے مطابق میتہ (مردار) اور حرام ہے۔ اگرچہ اہل کتاب کھائیں، ہم نہیں کھائیں گے۔ جیسے خنزیر ان کے مذہب میں حلال ہے۔ وہ کھائیں، ہمارے لئے بنص قرآن حرام ہے۔ (ہم اس بناء پر کہ وہ اہل کتاب کا کھانا ہے نہیں کھاسکتے۔)

اسی طرح استفتاء میں جو اللہ تعالیٰ کے قول و طعام الذین اوتوا الکتاب میں لفظ طعام کے عموم سے مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے تمام کھانوں (ذبیحوں) کے حلال ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، خواہ ذبح کیا ہوا جانور ہو یا گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کیا ہوا (اب طعام اہل کتاب کے تحت داخل اور مسلمانوں کے لئے حلال ہیں) اس استدلال کا بے حقیقت ہونا بھی مذکورہ بالا بحث و تنقیح سے ثابت ہوگیا۔ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ خنزیر بھی طعام اہل کتاب ہے اور وہ اہل کتاب کے لئے ان کے مذہب کی رو سے حلال بھی ہے۔ مگر مسلمانوں کے لئے خنزیر کو آج تک کسی نے حلال نہیں کیا (لہذا طعام اہل کتاب کے تحت وہ کھانے داخل ہیں جو مسلمانوں کے لئے فی نفسہ حلال بھی ہوں)۔

حیرت اس پر ہے کہ ''المسلمون'' کا مقالہ نگار لکھتا ہے کہ ''اس پر تمام فقہاء متفق ہیں'' حالانکہ فقہاء تو کجا کسی مسلمان نے بھی آج تک منخنقة، موقوذة اور اسی جیسے جانوروں کو حلال نہیں کیا۔ بجز اس مقالہ نگار کے جو ابن العربی کے ذمہ لگا کر حلال کہتا ہے۔ حالانکہ احکام القران میں ابن العربی کا صریح اور قطعی

بیان آپ پڑھ چکے ہیں۔

اسی طرح "المسلمون" کے بعض فتوؤں میں اہل کتاب کے تمام کھانوں (ذبیحوں) کو اگرچہ شرعی طریق کے مطابق ذبح نہ بھی کئے گئے ہوں "ضرورت ملتجہ" اضطراری ضرورت کے تحت حلال کہا گیا ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن کے ایک مستقل حکم کو "اضطراری ضرورت" پر محمول کرنا آپ ہی بتلائیں کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ جب کہ اس کی کوئی دلیل بھی نہیں (کہ یہ حکم اضطراری حالت کے لئے ہے)۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمام ملکوں کے مسلمانوں کے لئے مطلقاً ایک "رخصت شرعیہ" (شرعی اجازت) کے طور پر ہے۔ اس میں حالت اضطرار کی شرط قطعاً نہیں ہے۔ نہ ہی قرآن کے کسی بھی مستقل حکم شرعی میں اضطرار کی شرط معتبر ہوتی ہے۔

اب صرف ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کی شرط کا مسئلہ باقی رہ گیا کہ اس میں بھی مسلمان اور کتابی اسی طرح برابر ہیں جیسے مرے ہوئے یا گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانوروں کے حرام ہونے میں دونوں برابر ہیں یا اس مسئلہ میں اہل کتاب کے ذبیحہ میں رخصت (اجازت) ہے (کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا جائے تب بھی حلال ہے) جمہور امت صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک جس جانور پر ذبح کے وقت (عمداً) اللہ کا نام نہیں لیا گیا اور جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا، دونوں یکساں حرام ہیں۔ خواہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو، خواہ کتابی، صرف معدودہ چند تابعی مثلاً عطا، مکحول اور امام شافعی اہل کتاب کے ایسے ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں جس پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ چنانچہ ابوحیان اپنی تفسیر بحر محیط میں لکھتے ہیں:

> "طعام الذین اوتوا الکتاب کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ (بہر صورت) حلال ہے۔ خواہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیں، خواہ غیر اللہ کا۔ چنانچہ عطاء، قاسم بن الخیمرۃ، شعبہ، مکحول، لیث رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں *.......... اور (۱) کا مذہب ہے کہ اہل کتاب اگر ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیں یا غیر اللہ کا نام لیں تو ان

* یہاں صاحب مذہب کا ذکر اصل کتاب میں ساقط ہوگیا ہے۔ بظاہر "طائفۃ" ہونا چاہئے۔

کا ذبیحہ حرام ہے۔ اس کا کھانا جائز نہیں۔ حضرت ابوالدرداء، عبادۃ بن الصامت اور ان کے علاوہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کی ایک جماعت کثیر اسی کی قائل ہے۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر اور مالک کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام نخعی اور ثوری (اہل کتاب کے) اس جانور کو مکروہ کہتے ہیں۔ جس پر غیر اللہ کا نام بولا گیا ہو یا جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔(۱)

اسی طرح امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں اس مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف نقل کرتے ہیں۔ قرطبی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''باقی اہل کتاب کے جو کھانے ہم پر حرام ہیں وہ اس آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم کے عموم کے تحت داخل نہیں، لیکن حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ (پہلے) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''جس جانور پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا گیا اس کا گوشت مت کھاؤ۔'' اس کے بعد (اس قاعدہ سے) استثناء فرمایا اور کہا: ''اور جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے، ان کا کھانا (ذبیحہ) تمہارے لئے حلال ہے۔ یعنی یہودی اور نصرانی کا ذبیحہ، اگرچہ نصرانی مسیح کے نام پر اور یہودی عزیر کے نام پر ذبح کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق ایسا کرتے ہیں۔ عطاء کا قول ہے: ''نصرانی کا ذبیحہ تم کھا سکتے ہو۔ اگرچہ وہ مسیح کے نام پر ذبح کرتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ عزوجل نے ان کے ذبیحے حلال فرمادیئے ہیں۔ حالانکہ ذبح کے وقت وہ جو کچھ کہتے ہیں، اللہ جانتا ہے۔ قاسم بن مخیمرۃ کہتے ہیں: تم نصرانی کا ذبیحہ کھالو اگرچہ وہ ذبح کے وقت سرجس کا نام لیتا ہے (سرجس نصرانیوں کے ایک گرجا کا نام ہے) یہی زہری، ربیعہ، شعبی اور مکحول کا مذہب ہے اور دو صحابیوں حضرت ابوالدرداء اور عبادۃ بن الصامت سے بھی یہی مروی ہے۔ لیکن امت کا ایک گروہ کہتا ہے کہ جب تم ذبح کے وقت کتابی کی زبان

---

(۱) تفسیر البحر المحیط لمحمد بن یوسف الشہیر بابی حیان الاندلسی الغرناطی ۳/ ۴۳۱۔ ط: دار الفکر

سے غیر اللہ کا نام سنو تو اس کا ذبیحہ مت کھاؤ۔ صحابہ میں سے حضرت علی، عائشہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اسی کے قائل ہیں۔ طاؤس اور حسن بصری کا قول بھی یہی ہے۔ یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے قول **و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و انہ لفسق** سے استدلال کرتے ہیں۔(۱)

پس معلوم ہوا کہ عام فقہاء صحابہ حضرت علی، عائشہ، ابن عمر، عبادۃ بن الصامت، ابوالدرداء رضی اللہ عنہم اسی طرح جمہور تابعین وائمہ مجتہدین کے نزدیک وہ ذبیحہ حرام ہے جس پر (عمداً) اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ خواہ مسلمان ذبح کرے، خواہ کتابی دونوں کا حکم یکساں ہے۔ ہاں بعض تابعین اور امام شافعیؒ اس کو جائز کہتے ہیں۔ امام غزالیؒ اس پر فرماتے ہیں کہ یہ قول اجماع امت کے خلاف ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے ان حضرات کی اس دلیل کا بھی جواب دیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے یہ جاننے کے باوجود کہ اہل کتاب ذبح کے وقت کیا کہتے ہیں، ان کے ذبیحہ کو مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے۔''

چنانچہ حافظ ابن کثیر ج ۲ ص ۲۰ پر فرماتے ہیں۔

مکحول کا یہ استدلال محل بحث ہے۔ اس لئے کہ طعام (ذبیحہ) اہل کتاب کے حلال قرار دینے سے ہر اس ذبیحہ کا حلال ہونا لازم نہیں آتا۔ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ اس لئے کہ اہل کتاب تو اپنے ذبیحوں اور قربانی کے جانوروں پر اللہ کا نام لیتے تھے اور یہی ان کا مذہب ہے اور اسی لئے اہل کتاب کے علاوہ اور کافروں، مشرکوں کے ذبیحے حلال نہیں کئے گئے۔ اس لئے کہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام نہیں لیتے بلکہ وہ تو ذبح کرنے کے بھی پابند نہیں بلکہ مرا ہوا جانور بھی کھا لیتے ہیں۔ بخلاف اہل کتاب کے کہ وہ ذبح کرنے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں اور ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیتے ہیں۔(۲)

فاضل محدث قاری ثناء اللہ رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں:

مسئلہ: اگر کوئی یہودی عزیر کا نام لے کر یا نصرانی مسیح کا نام لے کر جانور ذبح

---

(۱) تفسیر القرطبی لأبی عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی -۶/۷۶- ط: الھیئة المصریة

(۲) تفسیر ابن کثیر للإمام الحافظ ابن کثیر الدمشقی - ۲/۲۰ - ط: قدیمی کراچی

کرے تو اس کا گوشت کھانا ہمارے نزدیک جائز نہیں۔صاحب کفایہ فرماتے ہیں:
صورت مذکور میں کتابی کا ذبح اسی طرح حلال نہیں ہے، جیسے کوئی مسلمان ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لے۔اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں''اور وہ جانور حرام ہے جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔'' تو جب غیر اللہ کا نام لینے کی وجہ سے مسلمان کا ذبیحہ حرام ہے تو کتابی کا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔کتابی کو مسلم پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔امام بغوی (شافعی) کہتے ہیں: اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک کتابی کا یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے۔مگر بیشتر اہل علم کہتے ہیں کہ حلال ہے۔یہی شعبی،عدنان، زہری اور مکحول کا قول (مذہب) ہے۔

اس اختلاف کو نقل کرنے کے بعد قاری ثناء اللہؒ فرماتے ہیں:

ہمارے (حنفیہ) کے نزدیک صحیح اور مختار پہلا قول (ابن عمر کا مذہب) ہے۔ یعنی اہل کتاب کے وہ ذبیحے جس پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا جائے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے جائیں۔ان کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے۔بشرطیکہ اس کا یقینی طور پر علم ہو (کہ وہ عمداً اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں یا معلوم ومعروف ہو کہ ان کی عادت اور طریق کار یہی ہے۔نصاریٰ عرب کے ذبیحوں سے ممانعت اور اس کا محمل (سبب) بھی یہی ہے اور حضرت علیؓ کے قول: عرب نصرانیوں کا ذبیحہ مت کھاؤ، اس لئے کہ وہ شراب نوشی کے علاوہ عیسائیت کے اور کسی بھی حکم کو نہیں مانتے۔محل (سبب) بھی یہی ہے۔حضرت علیؓ کا قول اس امر کی دلیل ہے کہ یہ عرب نصرانی ذبح کے وقت اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں۔اسی لئے انہوں نے ان کے ذبیحوں سے منع کیا ہے اور اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ اس زمانے کی عیسائی قومیں تو سرے سے ذبح ہی نہیں کرتیں بلکہ گردن توڑ کر جانور کو ہلاک کرتی ہیں۔اس لئے ان کے ذبیحے مسلمانوں کے لئے ہرگز حلال نہیں ہیں، نہ ان کا گوشت کھانا جائز ہے۔(۱)

امام ابوبکر بن العربی احکام القرآن میں ج۱ص۲۲۹ پر ان لوگوں کے قول کی توجیہ کے سلسلہ میں

جن کا کہنا ہے کہ ''کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، اگر چہ وہ اللہ کا نام نہ لے یا غیر اللہ کا نام لے۔'' فرماتے ہیں:

''شریعت نے صرف اس ذبیحہ کو حرام کیا ہے جس پر غیر اللہ کا نام صراحتاً اور عمداً لیا جائے۔ لیکن جس شخص کا قصد صحیح ہو (کہ اللہ کا نام لے) اور وہ اسی قصد کے مطابق عمل بھی کرے تو اس کے ذبیحہ کے صحیح ہونے میں تو کچھ کلام ہی نہیں، لیکن جو شخص بلا قصد غیر اللہ کا نام لے لے، یہی وہ صورت ہے جس (کے ذبیحہ کے حلال ہونے) کی رخصت (شرعاً اجازت) دی گئی ہے۔ باقی وہ کتابی جو اللہ کا نام لیتا ہے اور اس کا مقصد اس سے مسیح یا مسیح کا نام لینا ہے اور اس کا مقصد اس میں اللہ ہے اس لئے کہ عیسائیوں کی عقیدہ کی رو سے اللہ اور مسیح کا مصداق ایک ہی ہے۔ اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔ (وہی دلوں کا حال جانتا ہے) لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ شخص غلط کار ہے۔ باقی تمہیں اللہ نے جس کے حکم سے اہل کتاب گمراہ ہوئے ہیں، مصالحتاً (ان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت دی ہے) اور اہل کتاب کے معاملہ میں اس شبہ کی بناء پر کہ اس کی نیت بہرحال اللہ کا نام لینا ہی ہے۔ ان کے ذبیحہ کو حلال کر دیا ہے۔ لہذا اس بارے میں زیادہ چھان بین مت کرو۔'' (۲)

خلاصہ بحث:

اللہ تعالیٰ کے قول (وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم) کی تفسیر وتشریح کے ذیل میں صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین رضوان اللہ علیہم کے اقوال وآراء (نظریات) جو ہم نے نقل کئے ہیں، ان سے مذکورہ ذیل چند امور مستنبط ہوتے ہیں اور یہی اس استفتاء کا جواب ہیں۔

(۱) اس آیت کریمہ اور اس جیسی تمام آیات قرآن میں اہل کتاب سے عام طور پر وہی یہودی و نصرانی مراد ہیں جو اپنی کتاب آسمانی کے احکام میں تحریف اور تغیر وتبدل کر چکے ہیں، بلکہ کفر وشرک تک کا

---

(۱) التفسير المظهري لقاضي ثناء – سورة المائدة–۳/ ۳۹، ۴۰–ط: بلوچستان

(۲) احكام القرآن لابن العربي – ۲/ ۵۵۲– ط: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي

ارتکاب کر بیٹھے ہیں اور ''عزیر و مسیح'' کی پرستش تک کرتے ہیں نہ کہ وہ خاص یہودی و نصرانی جو اپنے اصلی اور حقیقی دین پر قائم کو کاربند ہیں۔جیسا کہ قرآن حکیم کے عام انداز خطاب اور اسلوب بیان سے ثابت ہے کہ ایک طرف وہ ان کو ہر جگہ اہل کتاب سے خطاب کرتا ہے اور دوسری طرف وہ کہتا ہے: ''یہ (گمراہی) اس سبب سے ہے کہ ان (نصرانیوں) کا دعویٰ ہے کہ مسیح بن مریم ہی تو اللہ ہے'' اور ان کا قول ہے کہ ''اللہ تین میں کا ایک ہے۔'' نیز وہ بتلاتا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب کی بہت سی آیات کو چھپا رکھا ہے۔ اور انہوں نے اللہ کی آیات کو ثمن قلیل (چند سکوں) کے عوض بیچ دیا ہے۔(مگر اس کے باوجود ان کو اہل کتاب کہتا ہے۔)

(۲) مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے وہی طعام (ذبیحے) حلال ہیں جو ان کے مذہب میں بھی حلال ہوں اور ہمارے مذہب میں بھی۔اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ خنزیر اہل کتاب کی غذا ہے (اور ان کے مذہب میں حلال ہے) اور کوئی بھی مسلمان اس کا قائل نہیں کہ خنزیر مسلمانوں کے لئے حلال ہے (اس لئے کہ ہمارے لئے بنص قرآن خنزیر کا گوشت حرام ہے) اس طرح میتہ (مردار) کی تمام قسمیں **منخنقة، موقوذہ، متردیہ** اور **نطیحة** مطلقاً حرام ہیں۔ان کے مذہب میں بھی اور ہمارے مذہب میں بھی۔لہٰذا (اگر اہل کتاب ان جانوروں کو کھانے لگیں تب بھی وہ از روئے شرع طعام اہل کتاب کے تحت داخل نہیں ہیں۔اس لئے کہ (اس تحلیل میں) تمام کافر قوموں میں سے اہل کتاب کی تخصیص صرف اس لئے کی گئی ہے کہ ذبح اور ازدواج کے احکام میں (جو بعینہ اسلام کے احکام ہیں) وہ اپنے مذہب پر قائم اور پابند ہیں۔اگر چہ اور اپنے مذہب کے تمام احکام میں تغیر و تبدل کر چکے ہیں۔

(۳) اہل کتاب کے وہ ذبیحے جن پر وہ (عمداً) اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں یا جن پر عزیر کا یا مسیح علیہما السلام کا نام لیتے ہیں۔ان میں علماء امت کا ابتداء سے اختلاف ہے۔بعض علماء جائز اور حلال کہتے ہیں اور بعض ناجائز اور حرام۔لہٰذا آج کل یورپین ممالک میں آباد مسلمان اگر مجبوری کی بناء پر ان علماء کے قول پر عمل کریں جو جائز و حلال کہتے ہیں تو گنجائش نکل سکتی ہے۔لیکن پھر بھی بچنا بہتر اور سلامتی سے قریب تر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یورپ یا امریکہ وغیرہ اہل کتاب کے ملکوں میں بسنے والے مسلمانوں کا فرض ہے

کہ وہ ان ذبیحوں کا گوشت کھانے سے کلی طور پر احتراز واجتناب کریں جو شرعی طریق ذبح کے خلاف مثلاً گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر یا کسی اور غیر شرعی طریق پر ہلاک کئے گئے ہوں۔ وہ سب میتۃ (مردار) کے حکم میں ہیں جو ان کے مذہب میں حلال ہیں نہ ہمارے مذہب میں اور کوئی ایک مسلمان بھی ان کے حلال ہونے کا قائل نہیں۔ ہاں جو جانور معروف طریق پر ذبح تو کئے گئے ہوں مگر ان پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو یا عزیرؑ و مسیح علیہما السلام کا نام لیا گیا ہو جمہور صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے نزدیک تو وہ بھی حرام ہیں۔ صرف بعض تابعین اور ائمہ مجتہدین میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہیں اور ان کا کھانا جائز ہے۔ تو جو مسلمان سالہا سال سے ان ممالک میں آباد ہونے کی وجہ سے ان ذبیحوں کا گوشت کلی طور پر ترک کرنے میں تنگی اور مجبوری محسوس کریں اور ان بعض تابعین اور امام شافعیؒ کے مذہب پر عمل کریں اور کھالیں تو توقع یہ ہے کہ ان پر اکل حرام کا عذاب نہ ہوگا۔

مشورہ:

عہد حاضر کی یہ بہت بڑی شومیٔ اور نحوست ہے کہ آج کل ممالک اسلامیہ کے مسلمان یہودیوں، نصرانیوں اور ان کی تعلیمی درسگاہوں، تجارتی منڈیوں وغیرہ کے محتاج اور تمام معاشرتی امور میں ان کی غیر اسلامی معاشرت کے دلدادہ ہیں اور ان ممالک کا سفر کرنے اور وہاں عرصہ ہائے دراز تک قیام کرنے پر مجبور ہوگئے ہیں۔ چنانچہ آج یورپ و امریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں ہزارہا مسلمان اس طرح رہتے ہیں گویا وہ وہیں کے باشندے ہیں اور وہاں ان کو کافی حد تک شہری حقوق اور سہولتیں میسر ہیں تو اگر وہ سب مل کر اجتماعی طور پر اپنے دین کی حفاظت اور مذہبی احکام وشعائر کی صیانت کے لئے متحدہ جدوجہد کریں تو یقیناً ان کی یہ اجتماعی کوشش ضرور مثمر اور بارآور ہو (اور وہ حکومتیں مسلمانوں کے لئے ہر بڑے شہر میں ایسے مذبح قائم کردیں جہاں اسلامی طریق پر جانور ذبح ہوں) یہ مسلمان اپنے دنیوی مفاد کے لئے ان ملکوں میں جوجدوجہد کرتے ہیں اور ان ملکوں کی حکومتوں سے اپنے مطالبات منواتے ہیں۔ اگر ان کا دسواں حصہ بھی اس دینی ضرورت اور حلال ذبیحہ کے حصول کے لئے صرف کریں تو یقیناً ان ملکوں میں ایسے اسلامی مذبح قائم ہوجائیں جہاں خود مسلمان اپنے ہاتھوں سے اسلامی طریق پر جانور ذبح کریں اور تمام مسلمان وہیں سے

گوشت خریدیں۔ اس جدوجہد سے خود ان کو بھی حلال گوشت مل سکتا ہے اور جو مسلمان عارضی طور پر ان ملکوں میں جاتے اور قیام کرتے ہیں وہ بھی نصرانیوں اور یہودیوں کے غیر شرعی ذبیحوں کا گوشت کھانے سے بچ جائیں اور ہمیشہ ہمیشہ اس سنت جاریہ کا اجر وثواب ان کو ملتا رہے۔ لیکن افسوس صد افسوس اس پر ہے کہ یہ مسلمان اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو حلال کرنے اور خدا اور رسول نے جس چیز کو ناپسند فرمایا ہے اس کو جائز و پسندیدہ بنانے کے حیلے تو ڈھونڈتے پھرتے ہیں (اور مفتیوں سے حلت کا فتویٰ بہرصورت حاصل کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں) مگر جو دینی فریضہ (اکل حلال) ان پر عائد ہے اس کو ادا کرنے کا ان کو خیال تک نہیں آیا۔

اللہ کے سوا اور کس سے مسلمانوں کی اس بے حسی کا شکوہ کیا جائے۔ کیا ان مسلمانوں میں کچھ ایسے غیرت مند جوان ہمت مسلمان ہیں جو اس دینی فریضہ کو ادا کرنے کی راہ میں سرتن کی بازی لگادیں اور یورپ وامریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں اسلامی مذبح قائم کرادیں اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اجر وثواب حاصل کریں اور اپنی دینی غیرت کا ثبوت دیں؟ جن شہروں میں مسلمانوں کی تعداد موثر حد تک زیادہ ہے اس میں تو یہ تحریک (ایجی ٹیشن) انشاء اللہ ضرور کامیاب ہوگا۔

واللہ المستعان وھو یتولی الصالحین

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی نمبر ۳

بینات- رمضان ۱۳۸۴

اہل یورپ کے ذبیحہ کے متعلق

استفتاء اور اس کا جواب:

تکــمـلہ

مفتی اعظم حضرت العلامۃ الشیخ محمد شفیع مدظلہ العالی کے مذکورۃ الصدر تفصیلی وتحقیقی جواب باصواب کے بعد بطور تائید خاتمۃ المحدثین عارف باللہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور ومعروف کتاب حجۃ اللہ البالغہ کا ایک طویل اقتباس "**بحث الاطعمة والاشربة**" صفحہ۱۳۴ جلد۲ سے بعنوان "**تکملة فی حکمة التشریع الاسلامی فی الذبح وشروط تسمیة الله علیه**" نقل فرمایا ہے۔(۱) ہم بطور اختصار اس بیان کے آخری حصہ کا ترجمہ درج کرتے ہیں۔ پورے بیان کے لئے اصل کتاب کی مراجعت کیجئے۔شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں:

واضح ہو کہ اسلامی ذبیحہ کے سلسلہ میں ذبح کی حدود کی انضباط اور اس کی مبہم صورتوں کی وضاحت وتعین سے متعلق چند امور بیان کرنے ضروری ہیں۔ایک یہ ہے کہ مشرکین بطور عبادت اپنے بتوں کے لئے جانور ذبح کیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک قسم کا شرک ہے۔اس لئے حکمت الٰہیہ اس کی مقتضی ہوئی کہ اس شرک کے ارتکاب سے لوگوں کو منع کرے اور روکے اور بطور تاکید مزید بتوں کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کا گوشت کھانا تک حرام کردے۔تاکہ کلی طور پر اس شرکیہ رسم کا سدباب ہوجائے۔علاوہ ازیں یہ بھی حقیقت ہے کہ فعل ذبح کی شناعت یقیناً ذبح کئے ہوئے جانور میں سرایت کرتی ہے۔یعنی چونکہ بتوں کے نام پر ذبح کرنا فعل قبیح وشنیع ہے اس لئے وہ ذبیحہ بھی اس فعل شنیع کی وجہ سے ایک

---

(۱)حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولى الله المحدث الدهلوى –كتاب الاطعمة والاشربة– ۲/ ۱۸۰ – ط: صديقيه كتب خانه اكوڑه خٹک ونصه مايلى:

ان ههنا امور مبهمة تحتاج الى ضبط الحدود وتميز المشكل منها ان المشركين كانوا يذبحون بطواغيتهم يتقربون وهذا نوع من الاشتراك ......الخ

قبیح اور خبیث چیز بن گیا۔ اس لئے بھی اس کا گوشت کھانا حرام ہونا چاہئے۔ اس اصول کو ہم نے صدقہ کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ فعل کا حسن وقبح متعلقہ فعل کے حسن وقبح کا موجب ہے۔

پھر بتوں کے لئے ذبح کئے ہوئے جانوروں کے بارے میں فی الجملہ ابہام تھا کہ اس میں بتوں کی تخصیص یا تعیین کو دخل ہے۔ یا یہ حکم ہر غیر اللہ کے لئے عام ہے؟ نیز ذبح کرنے والے کا اعتبار ہے یا کوئی بھی ذبح کرے۔ اس لئے اس کی وضاحت فرما دی کہ ہر وہ جانور جو کسی بھی غیر اللہ کے نام پر چھوڑ دیا گیا ہو یا جو بتوں پر (چڑھاوے کی صورت میں) ذبح کیا گیا ہو یا جس کو ایسے شخص نے ذبح کیا جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کی حرمت کو نہ مانتا ہو۔ یعنی مسلمان اور کتابی (یہودی ونصرانی) کے علاوہ کسی اور مذہب وملت کا آدمی ہو۔ ان سب صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ یہی مصلحت اس تعیین کا موجب ہوئی کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کو لازمی قرار دیا جائے۔ اس لئے کہ حلال وحرام میں قطعی حد فاصل اور کھلا ہوا فرق وامتیاز اسی تعیین سے ہوسکتا ہے (کہ اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا ہے تو حلال ہے ورنہ بہرصورت حرام ہے)۔

ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لینا اور بسم اللہ، اللہ اکبر کہنا اس لئے بھی ضروری ہوا کہ انسان اور حیوانات نفس زندگی میں دونوں برابر ہیں۔ (دونوں کو اللہ رب العالمین نے زندگی عطا فرمائی ہے اور دونوں کو اپنی زندگی یکساں عزیز ہے۔ لہذا کسی ایک کو دوسرے کی زندگی تلف کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے) لیکن حکمت الٰہی نے محض انسان کی غذائی ضرورت اور مصلحت کے پیش نظر انسان کو صالح اور حلال جانوروں کو ذبح کرکے کھانے کی اجازت بھی دے دی اور اتنی قدرت بھی عطا کردی کہ وہ اتنے عظیم الجثہ اور طاقتور جانوروں کو پچھاڑ کر ذبح کرے۔ یہ محض اللہ جل شانہ کا فضل وکرم ہے۔ لہذا حکمت الٰہیہ نے انسانوں کا فریضہ قرار دیا ہے کہ وہ ان جانوروں کی جان لینے اور ذبح کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ کی اس نعمت عظمیٰ (۱)

---

(۱) حضرت العلامۃ مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے صرف ان بہائم پر ہی اللہ کا نام لینے کو شرط حلت قرار دیا جو انسان کیلئے رزق بنادیئے ہیں اور ان کے علاوہ تمام کھانے پینے کی چیزوں پر اللہ کا نام لینا شرط نہیں قرار دیا حالانکہ سب ہی چیزیں اللہ کا دیا ہوا رزق اور نعمت ہیں غالباً اس کی حکمت یہ ہے کہ انسان ان جانوروں کو کھانے کیلئے ان کی جان لیتا ہے اور یہ روح (جان) من امر اللہ (اللہ کی دی ہوئی ہے) لہذا اللہ کی اجازت کے بغیر اس کی دی ہوئی چیز میں تصرف کسی طرح جائز نہیں ہوسکتا تھا اس لئے اللہ جل شانہ نے اس تسمیہ بسم اللہ اللہ اکبر کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اجازت کے قائم مقام فرمایا واللہ اعلم

سے غافل نہ ہو اور بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر اس نعمت کا شکر ادا کرے۔ یہ ہے وہ حکمت و مصلحت جس کی بناء پر اللہ جل مجدہ نے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لینے کو فرض اور ضروری قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

لیذکرو اسم اللہ علی مارزقھم من بھیمة الانعام (الحجرات:۲۴)

''بندوں کو چاہئے کہ وہ (ذبح کے وقت) اللہ کا نام لیں ان مویشیوں پر جو اللہ نے ان کے لئے رزق بنادیئے ہیں۔''

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ میتة (مراہوا جانور) تمام اقوام و ادیان میں بالاتفاق حرام ہے۔ دنیا کی تمام قومیں تو اس مردار جانور کی حرمت پر اس لئے متفق ہیں کہ ''حظیرۂ قدس'' (متصرفان بارگاہ الٰہی) کی جانب سے میتة (مردار جانور) کے خبیث ہونے کا شعور فطری طور پر تمام اقوام عالم کے قلوب میں ودیعت کردیا گیا ہے۔ (اسی لئے دنیا کی تمام سلیم الفطرت قومیں مردار جانور کو ایک خبیث چیز جانتی ہیں اور اس سے اجتناب کرتی ہیں) اور ادیان و مذہب اس لئے اس پر متفق ہیں کہ ارباب ادیان علام نے تجربوں سے معلوم کرلیا ہے کہ بیشتر مردار جانوروں میں جان نکلنے کے وقت کچھ ایسے زہریلے مادے جسم میں پھیل جاتے ہیں جو انسانی مزاج کے منافی اور مضر صحت ہیں۔ اس لئے وہ مردار جانور سراسر زہر بن جاتا ہے۔ چنانچہ مرنے کے ذرا دیر بعد جسم نیلا پڑ جاتا ہے اور پھر ذرا دیر بعد اس میں تعفن پھیل جاتا ہے اور پھر سڑ جاتا ہے۔ کیڑے پڑ جاتے ہیں۔ اسی لئے دنیا کے تمام مذاہب مردار جانور کو کھانے کو منع کرتے ہیں۔

پھر چونکہ جانور کی جان تو بہر صورت نکلتی ہی ہے۔ خواہ وہ خود مرے، خواہ انسان اس کو ہلاک کرے اور کسی بھی صورت سے ہلاک کرے، اس لئے مردار اور غیر مردار میں کوئی حد فاصل اور وجہ فرق ضرور ہونی چاہئے (تاکہ میت و مرداروں سے اجتناب کیا جاسکے) اس لئے وجہ فرق یہ مقرر کی گئی کہ کھانے کے لئے جس حلال جانور کی جان نکالی گئی ہو (یعنی گلا کاٹا گیا ہو) وہ تو ذبیح ہے اور حلال ہے اور کسی بھی طریق پر مراہوا جانور میتة (مردار) ہے۔

اس فرق کی بناء پر متردیة (اونچی جگہ سے گر کر ہلاک ہونے والا) نطیحة۔ ایک جانور نے دوسرے جانور کو سینگ مار کر ہلاک کردیا ہو یا جس کو کسی نے کھالیا سب میتة (مردار) کے حکم میں ہیں اور حرام ہیں۔ خبیث ہیں۔ ضرر رساں ہیں۔ (اس لئے کہ انسان نے کھانے کی غرض سے ان کی جان نہیں

نکالی۔یعنی ذبح نہیں کیا کہ وہ تمام زہریلے اور فاسد مادے نکل جائے۔اس لئے خبیث بھی ہیں اور مضر بھی۔)

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ اسلام سے پہلے دنیا میں کھانے کے لئے جانوروں کی جان نکالنے کے دوطریقے رائج تھے۔

(۱) عرب اور یہودی تو جانوروں کو ذبح یا نحر کیا کرتے تھے۔یعنی طولاً یا عرضاً جانور کا گلا کاٹتے تھے۔

(۲) اور مجوسی گلا گھونٹتے یا پیٹ پھاڑتے تھے۔

پہلا طریقہ ذبح یا نحر انبیاء کرام علیہم السلام کی سنت تھی جو بطور توارث اولاد ابراہیم علیہ السلام میں چلی آرہی تھی اور اس طریق میں متعدد فائدے بھی ایسے ہیں جو دوسرے طریق میں نہیں۔منجملہ ان کے ایک زیادہ سے زیادہ آسانی کے ساتھ جانور کی جان لینا ہے۔اس لئے کہ کسی جانور کو ہلاک کرنے کا کم سے کم تکلیف دہ طریقہ گلا کاٹنا ہی ہے کہ اس سے چند لمحوں میں جان نکل جاتی ہے اور یہی مطلوب ہے رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی "فلیرح ذبیحته" (جانوروں کو زیادہ سے زیادہ راحت دہ طریقہ پر ذبح کرنا چاہئے) کا منشاء بھی یہی ہے اور یہی راز ہے۔شریطة شیطان (چھری مار کر شیطانی طریق پر ہلاک کرنے) سے منع فرمانے کا (کہ اس میں جانور کو بے حد تکلیف ہوتی ہے۔بڑی دیر میں اور بڑی تکلیف سے جان نکلتی ہے۔جیسا کہ عرب موذی اونٹ کے کونچے کاٹ کر تماشا دیکھا کرتے تھے۔)

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ "خون" جو ایک مستقل نجاست ہے حتیٰ کہ اگر کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو ہر شخص اس کو دھونا ضروری سمجھتا ہے۔اسی لئے حتی الامکان خون لگنے سے بچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔لہذا ذبح یا نحر (سے چونکہ خون کا ایک ایک قطرہ نکل جاتا ہے اس لئے یہ طریقہ) ذبیحہ کو خون کی نجاست سے پاک کرنے کا ایک مستقل ذریعہ ہے۔اس کے برعکس گلا گھونٹنا یا پیٹ پھاڑنا ذبیحہ کو خون سے نجس کر دینے کے مترادف ہے (اس لئے کہ پہلی صورت میں تو خون بالکل نکلتا ہی نہیں اور دوسری صورت میں سب خون نہیں نکلتا، کچھ نہ کچھ ضرور رہ جاتا ہے) اسی لئے ذبح یا نحر انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ یہ ذبح یا نحر ختنوں کی طرح "ملت حنیفیہ" (دین ابراہیمی) کے "شعائر" اور "خصائل فطرت" میں سے شمار ہونے لگا تھا۔جس سے "ملت حنفیہ" (دین ابراہیمی) کے ماننے والے

پہچانے جاتے تھے اور رسول اللہ ﷺ چونکہ ملت حنفیہ کو قائم کرنے کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ اس لئے بھی اس طریق ذبح یا نحر کی پابندی کرانا(۱) آپ کے لئے ضروری تھا۔ (ان تمام فوائد ومصالح کی غرض سے شریعت محمدیہ میں اسی ذبح یا نحر کے طریق کو امت محمدیہ کے لئے تجویز کیا گیا)۔

باقی مذکورہ بالا ہر دو طریق میں مزید فریق وامتیاز ضروری تھا کہ (شرعی ذبح غیر شرعی ذبح سے زیادہ ممتاز اور متعین ہو جائے) اور وہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتا تھا کہ آلہ ذبح کا دھار دار ہونا اور نحر، ذبح (ذبح کرنے اور گلا کاٹنے کی جگہ) عنق اور لبہ ہونا ضروری قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ شرعاً طریق ذبح متعین کر دیا گیا کہ آلہ ذبح کا دھاردار، چھری، چاقو، خنجر وغیرہ ہونا اور گلا کاٹنے کی جگہ حلق اور لبہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے خلاف جتنی بھی جانور کو ہلاک کرنے کی صورتیں اور طریقے ہیں مذکورہ بالا مصالح ملیہ وشرعیہ اور حفظ صحت جسمانیہ اور روحانیہ کی بناء پر سب ممنوع ہے۔

تائید

مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب کے جواب کی تائید
شیخ الحدیث حضرت العلامہ مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ کی جانب سے۔

شیخ بنوری مدظلہ فرماتے ہیں:

استاذ بزرگ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اطال اللہ بقاہ نے جو جواب دیا ہے وہی صحیح ہے اور ماشاءاللہ موصوف نے اس مسئلہ کی ہر پہلو سے تحقیق وتنقیح کر کے اور ثبوت میں متقدین ومتاخرین علماء کبار کے واضح اور روشن اقوال پیش کر کے جواب کا حق ادا فرما دیا ہے:

اور میں تو کہتا ہوں کہ اللہ جل شانہ کا قول **ولا تاكلو مما لم يذكر اسم الله عليه** اور **كلوا مما ذكر اسم الله عليه** ہر دو آیتیں تسمیہ کے وجوب پر نص قطعی ہیں (کہ ذبیح کی حلت وحرمت کا بدلہ

---

(۱) حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے متبادر بلکہ متعین یہی ہے کہ شریعت میں جو طریق ذبح مذکور و مامور ہے وہ ''امر تعبدی'' ہے ''امر عادی'' نہیں ہے لہذا جب تک جانور اسی معروف اور تیرہ سو سال کی معمول بہ طریق پر ذبح نہ کئے جائیں گے ان کا گوشت حلال نہ ہوگا تفصیل کیلئے اسی سلسلے کے دوسرے فتوے کے جواب کا انتظار کیجئے۔ مترجم (حاشیہ بینات)

صرف تسمیہ کے ذکر وعدم ذکر پر ہے) یہ آیتیں قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدلالۃ بھی (اس لئے وجوب واشتراط تسمیہ میں مطلق شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا)۔

علاوہ ازیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق امر بالتسمیہ کی احادیث حد تواتر تک پہنچ چکی ہیں۔ چنانچہ امام غزالی علیہ الرحمہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔ جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ بالاجماع حرام ہے۔ یہاں تک کہ وہ (شافعی المذہب ہونے کے باوجود) امام شافعی کے قول (مذہب) کو ''خرق اجماع'' (اجماع کو توڑنے) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی لئے شافعی مذہب کے اور بھی بڑے بڑے محققین جمہور کے مذہب کے جانب مائل نظر آتے ہیں۔ اسی لئے کہ وہ دیکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ان کے امام شافعیؒ کا مذہب غایت درجہ کمزور ہے۔

اور یہ تو مسلمان کے ذبیحہ کے متعلق بحث ہے اور جب ایک مومن مسلمان کا ذبیحہ ترک تسمیہ (بسم اللہ نہ کہنے کی) وجہ سے حرام ہے تو یہودی اور نصرانی تو کافر ہیں۔ ان کے حق میں بھلا اس شرط (وجوب تسمیہ) کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

نکتہ! تنزیل عزیز (قرآن کریم) میں اللہ جل شانہ نے لم تذکروا (تم ذکر نہ کرو) فعل معروف نہیں فرمایا بلکہ لم یذکر (ذکر نہ کیا گیا ہو) فعل مجہول استعمال فرمایا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ حرام ہونے کی علت اور حرمت کا مدار صرف اللہ کا نام نہ لئے جانے پر ہے۔ چاہے تم نہ لو، چاہے کوئی اور ذبح کرنے والا نہ لے، ایسی صورت میں اہل کتاب کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

علاوہ ازیں تنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول (مذہب) ہی جمہور کے مذہب کی ترجیح کے لئے کافی ہے۔ اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ ان خلفاء راشدین میں سے ایک ہیں جن کی ہدایت پر ہونے کی شہادت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے اور وہ اگر تمام صحابہ سے بڑھ کر فقیہ نہ بھی ہوں تو فقیہ تو ضرور ہیں۔ چہ جائکہ فقیہ امت حضرت عائشہ صدیقہ بنت صدیق اکبر رضی اللہ عنہا بھی اسی مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متفق ہیں اور فاروق اعظم کے فرزند عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ان سے متفق ہیں اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ جو فقہاء صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا مذہب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موافق ہے اور حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ جو قدماء صحابہ میں سے ہیں وہ بھی حضرت علیؓ سے

متفق ہیں۔ان جلیل القدر کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلہ میں چند تابعین کے قول کو ہرگز ترجیح نہیں دی جاسکتی۔خاص کر جب کہ کہ قرآن کی نص قطعی ان صحابہ کے قول کی تائید کررہی ہے۔

الغرض اہل کتاب کے ذبیحہ کا حلال ہونا یقیناً اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لے۔(ورنہ حرام ہوگا) یہی امام مالک کا مذہب ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور یہی امام احمد رحمہ اللہ کا (گویا ائمہ اربعہ سے تین امام ایک طرف ہیں اور متروک التسمیہ عامداً (جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو) کو حرام کہتے ہیں۔اس لئے ان تین ائمہ مجتہدین کے مقابلہ پر ایک امام شافعیؒ کے مسلک کو نہ عقلاً ترجیح دی جاسکتی ہے نہ نقلاً۔) پھر یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے اور یہی حضرت علی، حضرت ابوالدرداء، حضرت عبادۃ الصامت، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا مذہب ہے اور کبار صحابہ میں سے کسی بھی صحابی کا قول ان حضرات کے خلاف منقول نہیں (بالفاظ دیگر صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن عباس کے علاوہ تمام صحابہ اس پر متفق ہیں۔لہذا جمہور صحابہ، جمہور فقہاء اور جمہور ائمہ مجتہدین کا مذہب یہی ہے کہ متروک التسمیہ عامداً حرام ہے۔گویا صحابہ میں صرف ابن عباسؓ اور ائمہ اربعہ میں سے صرف امام شافعیؒ اور تابعین میں سے چند بزرگ ہیں جو متروک التسمیہ عامداً کو حلال کہتے ہیں۔ان کے علاوہ باقی امت سلف سے لے کر خلف تک سب حرام کہتے ہیں۔اسی لئے امام غزالی علیہ الرحمہ نے ''اجماع'' کا دعویٰ کیا ہے اور امام شافعیؒ کے قول کو ''خرق اجماع'' قرار دیا ہے۔(۱)

علاوہ ازیں فقہ اور اصول فقہ کا مسلمہ اصول ہے کہ جب کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے میں علماً اختلاف ہو تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔اس اصول کے تحت بھی ''متروک التسمیہ عامداً'' حرام ہونا چاہئے۔

حافظ بدرالدین عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ج ۱۰ ص ۲۲ طبع استانہ پر فرماتے ہیں:

''امام بخاری نے اس آیت کریمہ (وطعام الذین اوتوا الکتاب) کو اہل کتاب یہود و نصاریٰ وغیرہ خواہ حربی ہوں، خواہ غیر حربی کے ذبیحوں کے حلال ہونے پر بطور استدلال پیش کیا ہے۔اس لئے کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کے قول وطعام الذین اوتوا

---

(۱) الاشباه والنظائر فی الفقه الحنفی لابن نجیم – القاعدة الثانية إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام – ص ۱۰۹ –ط: قدیمی

الــکـتــاب سے مراد ان کے ذبیحے ہیں۔ یہی ابن عباس اور ابوامامہ کا مذہب ہے اور یہی مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطار، حسن، مکحول، ابوابراہیم نخعی اور مقاتل بن حبان رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے ذبیحے صرف اس لئے حلال ہیں کہ ان اہل کتاب کا عقیدہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے اور یہ لوگ اپنے ذبیحوں پر اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ اور کسی کا نام نہیں لیتے۔ اگرچہ اللہ جل شانہ کی شان میں ایسے امور کے معتقد ہیں جن سے وہ قطعاً پاک اور منزہ ہیں۔ (مگر پھر بھی ذبیحہ پر اسی کا نام لیتے ہیں) ان اہل کتاب کے علاوہ اور مشرک و کافر قوموں کے ذبیحے حلال نہیں ہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے ذبیحوں اور قربانی کے جانوروں پر اللہ کا نام نہیں لیتے اور نہ وہ اس کو عبادت سمجھتے ہیں بلکہ وہ تو جانوروں کا گوشت کھانے میں ذبح کرنے پر بھی مدار نہیں رکھتے۔ میتہ (مرے ہوئے جانور) کا گوشت بھی کھالیتے ہیں۔ بخلاف اہل کتاب اور انہیں جیسے سامرہ اور صابئہ وغیرہ فرقوں کے، جو حضرت ابراہیم اور حضرت شیث وغیرہ انبیاء علیہم السلام کے دین کے معتقد اور پابند ہیں۔ یہ علماء کا ایک قول ہے (اور دوسرا قول یہ ہے کہ اہل کتاب کا مصداق صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ سامرہ اور صابئہ اہل کتاب کا مصداق نہیں ہیں) باقی عرب کے نصرانی قبیلے مثلاً بنی تغلب، تنوخ، بہرام جذام لخم اور عاملہ وغیرہ کے ذبیحے جمہور علماء کے نزدیک حلال نہیں ہیں۔

تنبیہ:

باقی رہا یورپین ممالک میں آباد مسلمانوں کے "اضطرار" کا مسئلہ۔ یہ بہت زیادہ غور و فکر کا محتاج ہے کہ آیا صرف اہل کتاب کے ذبیحہ کو ان کے لئے حلال قرار دینے کی غرض سے اس صورت حال کو اضطرار کی حالت میں شمار کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور کیا اس حیلہ کا سہارا لے کر محرمات کو ان کے لئے حلال قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

میری رائے میں تو از روئے انصاف اس صورت حال کو اضطرار کی حالت نہیں کہا جاسکتا۔ وہ قطعاً اس حرام گوشت کے کھانے پر مضطر نہیں ہیں۔ یہ محض حرام کو حلال کرنے کا ایک مذموم حیلہ ہے۔ اسی طرح صرف اس غرض (تحلیل حرام) کے لئے علماء سلف میں کے ایک "مرجوح و متروک قول" (امام شافعی کے

قول) کواختیار کرنا اور اسے دلیل کے طور پر پیش کرنا صرف اپنی اغراض وخواہشات کو پورا کرنے کے لئے کھلی ہوئی حیلہ سازی اور بہانی جوئی ہے (اور شریعت کے احکام کے ساتھ تلاعب ہے)۔

پھر یاد رکھئے کہ اس حیلہ کی آڑ لے کر اہل یورپ کے ذبیحوں کو وہاں کے باشندوں کے لئے حلال کردیا گیا تو (یہ معاملہ ان ممالک کے باشندوں تک ہی محدود نہ رہے گا بلکہ) اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یورپ کے ان ذبیحوں کے گوشت جوڈبوں میں محفوظ کرکے تمام اسلامی وغیر اسلامی ممالک میں امپورٹ کئے جاتے ہیں، آپ کے اس فتوے کا سہارا لے کر تمام دنیا کے مسلمان ان حرام ذبیحوں کا گوشت مزے لے لے کر کھائیں گے۔ حالانکہ وہ اپنے اسلامی ملکوں میں رہتے ہیں۔ جہاں با آسانی حلال گوشت میسر ہے۔ یہ یقینی حلال کو چھوڑ کر حرام کو کھانا کہاں کی دیانت ہے۔

ملکی اور قومی نقصان:

اکل حرام کے گناہ عظیم کے علاوہ یورپین ممالک اسلامی ملکوں اور مسلمان قوموں سے اس گوشت کی تجارت کے ذریعہ خوب زرمبادلہ کمائیں گے اور یہ اسلامی ممالک اور مسلمان قومیں فقر وافلاس کے قعر مذلت میں گرفتار ہوں گی اور یہ کافر وبے دین قومیں اور ان کی حکومتیں روز بروز مسلمانوں کی کمائی سے مالا مال اور قوی سے قوی تر ہوتی چلی جائیں گی اور اس کے نتیجہ میں اسلام اور مسلمان قومیں کمزور سے کمزور تر اور ذلیل سے ذلیل تر ہوتی جائیں گی اور آخرت کے ساتھ دنیا بھی تباہ ہوگی۔

خسر الدنیا والآخرۃ وذلک ھو الخسران المبین

میں ان مختصر سے کلمات کے ساتھ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے جواب کی پرزور تائید کرتا ہوں اور اس مذموم و قبیح، شرمناک وضرررساں ''حیلہ'' کی دینوی واخری، مادی وروحانی، ملکی وسیاسی مضرتوں اور تباہ کاریوں سے مسلمانوں کو آگاہ اور خبردار کردینا چاہتا ہوں۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل

محمد یوسف بنوری

مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نمبر ۵

ایک حقیقت کا اظہار اور غلط فہمی کا ازالہ

عہد حاضر کی پیداوار ''جدید مسائل'' سے متعلق بینات کا ملک کے ارباب فتویٰ سے استفتاء اور ان کے جوابات اور فتاویٰ کی اشاعت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ادارہ بینات کوئی دارالافتاء ہے اور وہ کسی ادارے کا جواب شائع کررہا ہے اور وہ اس مسئلہ کا آخری اور قطعی ''حکم شرعی'' ہے بلکہ بینات ایک دینی اور علمی ماہنامہ ہے اور کسی فتوے کا جو جواب وہ شائع کرتا ہے وہ ملک کے ایک مستند و متجر عالم دین مفتی کی ''شخصی رائے'' ہے۔ جو اس نے زیر نظر ایک اجتہادی مسئلہ سے متعلق اپنے وسیع علم اور فقہی بصیرت کی بناء پر نصوص کتاب و سنت اور مذاہب ائمہ مجتہدین و اقوال فقہاء سلف کی روشنی میں انتہائی دینداری کے ساتھ اس مسئلہ کے متعلق قائم کی ہے۔ وہ دائی المجتهد يخطي ويصيب کے تحت صحیح بھی ہوسکتی ہے اور غلط بھی۔

بینات کا اس کو شائع کرنے کا واحد مقصد ملک کے دیگر علماء دین اور مفتیین کو ان مسائل جدیدہ کے احکام شرعیہ تلاش کرنے اور بیان کرنے کی دعوت دینا ہے۔ اب تک جو دو مسئلے اور ان کے جوابات شائع ہوئے ہیں ان کے لکھنے والے حضرات کا مقصد بھی جہاں تک ہمیں معلوم ہے ملک کے علماء وارباب فتویٰ کے سامنے اپنی ''تحقیق'' اور ''رائے'' پیش کرنا ہے تاکہ وہ انتہائی غور و فکر کے بعد اس سے موافقت یا مخالفت کریں اور دیانتدارانہ تحقیق و تنقید، جو ان کا دینی فریضہ ہے ادا کریں۔

اس لئے کہ یہ وہ مسائل جزئیہ ہیں جو صرف اس زمانہ کی پیداوار ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں ان کو ''حــــوادث ونـــوازل'' کہا جاتا ہے۔ کتب فقہ و افتاء ان کے صریح احکام شرعیہ سے خاموش ہیں۔ اور حضرت علیؓ کی صحیح روایت کے تحت عصر حاضر کے علماء و مفتیین کا فرض بھی یہی ہے کہ وہ ایسے مسائل میں ''شخصی'' اور ''انفرادی'' رائے کی بجائے وقت کے متدین علماء و اتقیاء کی ''اجتماعی رائے'' پر اعتماد کریں۔ اور متفقہ رائے سے فیصلے کریں وہ روایت یہ ہے:

عـن عـلـي رضـي الله عنه قال : قلت يارسول الله اذا نزل بنا امر ليس فيـه بيـان امـرو لا نهي فماتا مرني فيه قال : شاوروا الفقهاء والعابدين

ولاتمضوفیہ رأی خاصة رواہ............(۱)

''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: یارسول اللہ جب ہمارے سامنے کوئی ایسا (نیا) مسئلہ جس کے متعلق کوئی واضح بیان قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ میں نہ ہو نہ ہی امر (حکم) اور نہ ہی نہی (ممانعت) تو اس کے بارے میں آپ مجھے کیا (ہدایت) فرماتے ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اس میں فقہاء اور عبادت گذار لوگوں سے مشورہ کرو اور کسی ایک (شخص) کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔''

ماہنامہ بینات کے سرپرست حضرت مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ العالی بینات کے متعدد شماروں میں ان مسائل حاضرہ کی تشخیص وتعیین اور ان کے لئے ''اجتماعی رائے'' اور ''متفقہ فیصلہ'' کی شدید ضرورت کا اظہار فرماتے رہے ہیں۔

چنانچہ بیمہ (انشورنس) سے متعلق استفتاء کے جواب میں مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی کے جواب کی اشاعت پر حضرت مولانا ''بصائر وعبر'' کے تحت فرماتے ہیں:

(۱) ۳۔آج کی فرصت میں ادارۂ بینات کی جانب سے اس سوالنامہ بیمہ کے جواب کی پہلی قسط شائع کی جارہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے مسائل میں ''اجتماعی'' آراء وافکار کی ضرورت ہے۔ ''انفرادی'' رائے زیادہ موثر اور شرعاً نتیجہ خیز نہیں ہوسکتی۔ ضرورت بلکہ دینی فریضہ ہے کہ حضرات علماء ومفتیین اس کے ہر پہلو پر کامل غور وخوض فرما کر موافقت یا مخالفت میں اپنی رائے اور تحقیق سے ادارۂ بینات کو مطلع فرمائیں اور نقد وتبصرہ کا دینی حق ادا کریں تاکہ اس نقد وتبصرہ اور تحقیق وتنقیح کے بعد ایک ایسے فیصلہ پر پہنچا جاسکے جس کو امت کی ''اجتماعی رائے'' اور ''متفقہ فیصلہ'' سے تعبیر کرنا صحیح ہو نہ کہ محض ''شخصی اجتہاد'' اور انفرادی رائے۔

(ملاحظہ فرمایئے بینات بابت ماہ ذیقعدہ ۸۴ھ زیرعنوان بصائر وعبر)

---

(۱)مجمع الزوائد لنور الدین علی بن ابی بکر الھیثمی –۱/۱۷۸– ط: دار الریان للتراث

(۲) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب صدر دارالعلوم کراچی مدظلہ مذکورہ سوالنامہ بیمہ کے جواب کے ذیل میں جوگزشتہ شمارہ میں شائع ہو چکا ہے۔فرماتے ہیں:

''خصوصاً اس لئے (جواب لکھنے کی ہمت ہوگئی کہ اب یہ میرا جواب کوئی آخری فیصلہ نہیں۔دوسرے علماء کے سامنے پیش ہوکراس کی اصلاح بھی ہو سکے گی۔)

اس اظہار حقیقت (۱) اور غلط فہمی کے ازالہ کے بعد ہم مشینی ذبح سے متعلق حضرت مفتی شفیع صاحب مدظلہ کے رائے گرامی کے بعد حضرت مولانا مفتی محمود صاحب، مفتی و شیخ الحدیث مدرسہ عربیہ قاسم العلوم ملتان کا مکتوب گرامی شائع کرتے ہیں اور مکرر علماء دین خصوصاً حضرات مفتیین کو ہر دو مسئلوں سے متعلق جوابات لکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ان کے جوابات بھی اسی طرح شائع کئے جائیں گے۔وباللہ التوفیق

(ادارہ بینات)

مشینی ذبح سے متعلق

حضرت العلامہ مولانا مفتی محمود صاحب شیخ الحدیث مدرسہ قاسم العلوم ملتان کا مکتوب

بینات بابت ماہ ذیقعدہ ۸۴ھ میں ''ذبح کا مسنون طریقہ'' کے عنوان کے تحت حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب صدر دارالعلوم کراچی کا فتویٰ نظر سے گذرا۔حضرت مفتی صاحب جیسی عظیم ومعروف علمی شخصیت کے اس فتوے سے یورپ وامریکہ کے ممالک میں مروج طریق پر، جس کا اسلامی ذبح سے کوئی علاقہ نہیں۔اسلامی ذبح کی مہر تصدیق ثبت ہوگئی اور پاکستانی ''مستغربین'' جوآج تک مشینی ذبح کے طریق کو ملک میں رائج کرنے سے اس لئے کتراتے تھے کہ علماء کرام اس ذبیحہ کی حلت اور عام استعمال میں رکاوٹ بنیں گے۔آج آپ سے آپ ان کی مشکل آسان ہوگئی...... اور جو صورت حال ان کے لئے سوہان روح بنی ہوئی تھی اور ہر قیمت پر وہ اس سے نمٹنے کی تدبیریں سوچ رہے تھے، ان کے راستہ کا وہ سنگ

---

(۱) قارئین کرام سے بھی التماس ہے کہ وہ بینات کے اس مقصد کو پیش نظر رکھیں اور ہر فتویٰ کے جواب کو پڑھنے کے بعد اپنے ذہن میں کوئی الجھن نہ پیدا ہونے دیں بلکہ آخری اور متفقہ رائے اور قطعی حکم شرعی کا انتظار فرمائیں بینات ان جدید مسائل کی بحث کو تشنہ وناتمام ہرگز نہ چھوڑیگا اورآخری متفقہ رائے اور حکم شرعی تک انشاءاللہ ضرور پہنچے گا۔

راہ ہٹا دیا گیا۔ پھر ''بینات'' جیسے دینی وعلمی رسالہ نے اس کو شائع کر کے یہ تاثر دیا کہ جو رسالہ ڈیڑھ سال سے جدید پیش آمدہ مسائل کے سلسلہ میں نصوص قرآن وحدیث پر سختی سے جمے رہنے اور اسلامی سنت پر سختی سے کاربند رہنے اور ملحدین کی تحریفات وتجددات سے بچنے بچانے کے لئے زور وشور سے چلا رہا ہے وہ اتنی جلدی سے اس اہم اور عوامی اہمیت کے حامل مسئلہ میں اس فتوے کی اشاعت پر آمادہ ہوگیا تو لازمی طور پر مشینی ذبح کے جواز میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

میرے محترم! اس فتوے میں جہاں تک مشینی ذبح اور برقی طاقت سے چلنے والی مشین کے ذریعہ بٹن دبا کر حلق کاٹ دینے کے جواز اور اس کے نتیجہ میں گوشت کی حلت کا معاملہ ہے اس کا تو واضح طور پر اقرار کرلیا گیا ہے کہ جبکہ بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی ہو اور بٹن دبانے کے وقت اس نے تسمیہ پڑھ لیا تو وہ ذبیح حلال ہوگا۔

اس ذبیحہ کے جائز اور گوشت کے حلال ہونے کے واضح فتوے کے بعد صرف یہ کہنا کہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے یا مکروہ ہے یا ظلم اور بے رحمی یا ذابح (ذبح کرنے والے) کا یہ فعل برا ہے بالکل بے معنی ہے۔ جبکہ آپ نے ذبیحہ کو جائز اور گوشت کو حلال کہہ دیا۔

مہربان من! میں سمجھتا ہوں کہ بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو اور بٹن دباتے وقت تسمیہ بھی پڑھے تب بھی مشین کے مروجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ یہ دیکھیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اور ان دونوں کے درمیان جو مانع تھا اس کو دور کردیا اور پھر سے کنکشن جوڑ دیا اور بس، دراصل مشین کی چھری کو چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر (کرنٹ) ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

اور ذبح اختیاری میں ذابح (ذبح کرنے والے) کا فعل (اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا) اور اس کی تحریک کا موثر ہونا شرط ہے۔ یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹادینے) کے اور کچھ نہیں۔ رفع مانع (رکاوٹ دور کردینے سے) فعل ذبح کی نسبت رافع (ہٹانے والے) کی طرف کس طرح ہوسکتی ہے؟ اور اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں۔ (۱) کہ ایک مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا۔ اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا؟

دیکھئے اس مثال میں رفع مانع (رکاوٹ ہٹانے) کا فعل تو ایک مسلمان نے کیا ہے اور تسمیہ پڑھ کر ذبح کیا ہے اور وہ ذبح کا اہل بھی ہے۔ لیکن چونکہ اصل ذبح کرنے والا جس کی تحریک موثر ہے وہ مجوسی ہے۔ اس لئے لازماً اصل محرک و موثر کو دیکھ کر ہی اس ذبیحہ کو حرام ہونے کا حکم لگایا گیا اور رافع مانع (رکاوٹ دور کرنے والے) کے فعل کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۲) اسی طرح اگر ایک تیز دھار آلہ مثلاً چھری اوپر کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہے۔ اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس رافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہوگا اور اس کو جانور ذبح کرنے والا اور اس جانور کو مسلمان کا ذبیحہ کہا جائے گا؟

اگر ان دونوں مثالوں میں اس ذبیحہ کا حکم حلت کا نہیں ہے اور یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جا سکتا ہے اور ان دونوں میں فرق کیا ہے؟

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ بٹن دبانا ایک موثر اور اختیاری عمل ہے تو بٹن دبانے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہو جاتا ہے۔ مشین کے چلنے اور گلے کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا۔ مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں وہ تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری (مجبوری کی ذبح) میں تو شرعاً گوارا ہے کہ تیر پھینکتے ہی رامی (پھینکنے والے کا عمل ختم ہوا) جاتا ہے اور اصابت سہم (تیر لگنے) کے وقت بظاہر اس کا فعل باقی نہیں ہوتا۔ مگر اس صورت میں شریعت نے صرف عذر اضطراری (مجبوری کے عذر) کی وجہ سے اصابت سہم (تیر لگنے کی

نسبت) کو رامی (پھینکنے والے) کے ساتھ قائم کردیا ہے (۱) اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیا ہے۔ دراصل اس کا عمل صرف "رمی" پھینکنا ہے۔ اور بس حتیٰ کہ اصابت سہم (تیر لگنے) کے وقت اس رامی کا اہل رہنا بھی ضروری نہیں جبکہ "رمی" (پھینکنے) کے وقت وہ اہل تھا۔ امام ابوبکر الکاسانی بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

ولو رمى او ارسل وهو مسلم ثم ارتد او كان حلالا فاحرم قبل الاصابة واخذ الصيد يحل ولو كان مرتدا ثم اسلم وسمى لايحل لان المعتبر وقت الرمى والارسال فتراعى الاهلية عند ذالك (۲)

اگر تیر پھینکا یا (سدھایا ہوا شکاری جانور) چھوڑا اس حالت میں کہ وہ مسلمان تھا، پھر فوراً تیر لگنے سے پہلے مرتد ہوگیا یا حلال تھا اور پھر فوراً احرام باندھ لیا اور شکار کو جالیا تو وہ شکار حلال ہوگا اور اگر تیر پھینکنے اور شکاری جانور چھوڑنے کے وقت مرتد تھا اور پھر مسلمان ہوگیا اور تسمیہ بھی پڑھ لیا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اعتبار "تیر پھینکنے" یا "جانور چھوڑنے" کے وقت کا ہے۔ اسی وقت اہلیت ذبح کو دیکھا جائے گا (کہ ہے یا نہیں)۔

اسی طرح ہدایہ ج ۴ ص ۵۰۰ پر لکھا ہے:

ولان الكلب والبازى آلة والذبح لايحصل بمجرد الآلة الا بالاستعمال وذالك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمى وامرار السكين (۳)

"اس لئے کہ (سدھایا ہوا) کتا اور باز آلہ کے حکم میں ہیں اور ذبح آلہ سے کام لئے بغیر نہیں پایا جاسکتا اور کتے اور باز کی صورت میں ان کو چھوڑنا ہی ان سے کام

---

(۱) اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلق نہیں یہ طاقت تیر میں رامی پھینکنے والے نے پیدا کی ہے موثر درحقیقت صرف ایک ہی ہے اور وہ رامی کی قوت ہے اس کے برعکس مشین میں موثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے بٹن دبانے والے کی قوت اس میں مطلق موثر نہیں لہذا مشین کا بٹن دبانے والے کے فعل کو رامی تیر چلانے والے کے فعل پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للإمام ابی بکر الکاسانی – کتاب الذبائح والصیود – ۴/۱۷۲ – ط: احیاء التراث العربی

(۳) الهداية للعلامة برهان الدين المرغيناني – ۴/۱۹۸ – ط: مكتبة شركت علميه

لینا ہے۔ یہ چھوڑنا تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے قائم مقام ہے۔"

ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کا بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل "ذبح" ہے۔ اور ذبح اضطراری میں رمی (تیر پھینکنا) اور ارسال (سدھے ہوئے شکاری جانور کو چھوڑنا) از روئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

دیکھئے امام شافعی علیہ الرحمۃ بھی ذبح اختیاری میں "فعل انسانی" کو شرط قرار دیتے ہیں۔ کتاب الام ج۲ص۱۹۸ پر فرماتے ہیں:

والذکوٰۃ وجھان وجه فیما قدرعلیه الذبح والنحر وفیما لم یقدر علیه ماناله الانسان بسلاح بیده اورمیه بیده فھی عمل یده وما احل الله عزوجل من الجوارح المعلمات التی تأخذ بفعل الانسان کما یصیب السھم، فاما الحفرة فانھا لیست واحدا من ذاکان فیھا سلاح اولم یکن ولو ان رجلا نصب سیفا او رمحاثم اضطرصیداً فاصابه فزکاه لم یحل اکله لانھا ذکوٰۃ بغیر فعل احد(۲)

"ذبح (شرعی) کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ جانور قابو میں ہو اس صورت میں ذبح کرنا یا نحر کرنا ذبح شرعی ہے اور جانور قابو میں نہ ہو تو اس صورت میں انسان اپنے ہاتھ سے ہتھیار کے ذریعہ قتل کردے یا اپنے ہاتھ سے تیر پھینک کر یا ان سدھائے ہوئے جانوروں کے ذریعہ جو اللہ نے (شکار کے لئے) حلال کئے ہیں جو تیر کی طرح انسان کے فعل (چھوڑنے) سے کام کرتے ہیں، شکار کرلے۔ باقی گڑھا کھود دینا چاہے اس میں کوئی ہتھیار ہو یا نہ ہو وہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک میں بھی نہیں آتا اور اگر کسی آدمی نے کوئی تلوار یا نیزہ کسی جگہ گاڑ دیا اور پھر شکار کو اس طرف بھاگنے پر مجبور کردیا اور اس نیزے یا تلوار سے اس کا گلا کٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ بغیر کسی انسان کے فعل کے ذبح ہوا ہے۔"

---

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی -۲/۱۹۸- ط: الکبریٰ الامیریه مصر.

اوراس میں شک نہیں کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں، وہ یقیناً انسان کا فعل ہے نہ اس کے ہاتھ کی قوت کو اس میں کوئی دخل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سمجھ رکھنے والا بھی اس کو انسان کا فعل نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے اس کو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں۔

اس لئے میں مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی سے باادب درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس فتوے پر نظر ثانی فرما کر اس کی اصلاح فرمائیں اور بینات اس کو جلد از جلد نمایاں طور پر شائع کرے۔

جانوروں کو بے ہوش کر کے ذبح کرنے کا حکم

س: جمادی الثانی ۱۴۰۹ھ بمطابق ۱۶ جنوری ۱۹۸۹ء بروز جمعرات تقریباً بیس علماء کرام اور ایک ماہر ڈاکٹر نے ایک مرغیوں کے مذبح (پولٹری فارم) میں جا کر طریقہ ذبح کا معائنہ کیا۔ صورت حال یہ دیکھی جو برطانیہ کے بہت سے مذابح میں رائج ہے کہ مرغیاں ایک ریل پر الٹی لٹکائی جاتی ہیں اور ان کا گزر کرنٹ دیئے ہوئے پانی سے ہوتا ہے، جس میں مرغیوں کی پوری گردنیں کچھ دیر تک ڈوبی ہوئی رہتی ہیں۔ جب وہ مرغیاں کرنٹ دیئے ہوئے پانی سے گزر کر ذابح کے پاس پہنچتی ہیں تو حالت یہ ہوتی ہے کہ:-

(۱) ستر، اسی اور نوے وولٹیج کا کرنٹ ہو تو مرغیاں بے ہوش ہو جاتی ہیں لیکن اس کرنٹ کے سبب سے مرتی نہیں، اگر ان کو ذبح نہ کیا جائے اور زمین پر انہیں رکھ دیا جائے تو چلتی ہو جاتی ہیں، مذکورہ بے ہوشی کی حالت میں ذابح ان مرغیوں کو ذبح کرتا ہے۔

(۲) اگر سو وولٹیج کا کرنٹ ان مرغیوں کو دیا جائے تو بے ہوشی کے ساتھ ساتھ اگر ان مرغیوں کو کچھ دیر کے لئے زمین پر رکھ دیا جائے تو مر جاتی ہیں لیکن اس صورت میں ذابح مرنے سے قبل ان کو ذبح کر دیتا ہے۔

(۳) اگر ایک سو دس کا کرنٹ ہو تو بے ہوشی کے ساتھ ساتھ سو کے کرنٹ سے جلدی موت واقع ہو جاتی ہے لیکن ذابح مرغیوں کو مرنے سے قبل ذبح کر دیتا ہے۔

(۴) اور اگر ایک سو بیس کا کرنٹ ان مرغیوں میں دیا جائے تو مذکورہ ایک سو دس سے جلدی ہی موت واقع ہو جاتی ہے لیکن ذابح ان کو قبل از موت ذبح کر دیتا ہے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ اگر کوئی کمزور یا بیمار مرغی ہو تو امکان ہے کہ سو، ایک سو دس اور ایک سو بیس کرنٹ میں ذبح ہونے سے قبل بعض مرغیاں مر جائیں۔

ملحوظ رہے کہ حکومت کی طرف سے قانون یہ ہے کہ مسلمان اور یہودی کرنٹ والے قانون سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے کرنٹ دینا ضروری نہیں۔ نیز حکومت کی طرف سے مختار و پسندیدہ کرنٹ اسی کا ہے اس سے زائد نہیں۔ (قانون کی کاپی درج ہے۔)

اب صورت مذکورہ کے سلسلہ میں استفتاء یہ ہے کہ:

(۱) کرنٹ دے کر مرغیوں کو ذبح کرنا شرعی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

(۲) جس کرنٹ سے فقط بے ہوشی واقع ہوتی ہو جیسے سو، اسی اور نوے وغیرہ جس سے موت واقع نہ ہوتی ہو یعنی یہ کرنٹ ازہاق روح کا سبب نہ بنتا ہو تو شرعی نقطہ نظر سے اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ ملحوظ رہے کہ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے کفایت المفتی (ص ۲۶۹ ج ۸ کتاب الاضحیۃ والذبیحۃ) میں جانور کے ازہاق روح اور عدم ازہاق روح کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل فتویٰ تحریر فرمایا ہے۔

"(۳۴۶) جواب: اگر یہ آلہ جو سر پر مار کر جانور کو بے ہوش کرتا ہے صرف بے ہوشی پیدا کرتا ہے ازہاق روح میں یعنی جانور کی جان نکالنے میں اس کو کوئی دخل نہیں تو اس آلہ سے بے ہوش کرنے کے بعد جو جانور ذبح کیا جاتا ہے وہ حلال ہے۔ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہٗ۔

(۳) جس کرنٹ سے بے ہوشی کے ساتھ موت بھی واقع ہوتی ہو جیسے سو، ایک سو دس اور ایک سو بیس یعنی وہ کرنٹ جو ازہاق روح کا سبب بنتا ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ ملحوظ رہے کہ ذابح قبل از موت ذبح کر دیتا ہے لیکن ہم چند علماء کی رائے یہ ہے کہ بعض مرغیوں میں امکان ہے کہ قبل از ذبح مر جائیں۔

(۴) ستر، اسی، نوے والے گوشت کا کیا حکم ہے؟ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟

(۵) سو، ایک سو دس اور ایک سو بیس کرنٹ والے گوشت کا کیا حکم ہے؟ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ اور ایسے گوشت کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟

(۶) ڈیڑھ سو کرنٹ اور اس سے زائد کے متعلق ہمارے پاس محکمہ صحت والوں کا تحریری خط موجود ہے کہ مرغیاں کرنٹ لگتے ہی مر جاتی ہیں۔ اگر کوئی ڈیڑھ سو یا اس سے زائد کا کرنٹ استعمال کرے گا تو مرغیوں کے مرنے کے بعد ذبح کرے گا۔ شرعی نقطہ نظر سے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ گوشت حلال ہے یا حرام؟ اس کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلائل الواضحۃ توجروا۔

مستفتیان

۱۔ عبدالجلیل قاسمی، سابق استاذ تجوید و قرأت دارالعلوم دیوبند و حال خطیب مسجد نورالاسلام لیک برن۔ یو کے۔

۲۔ فضل حق دادی مظاہری، استاذ حدیث دارالعلوم بری یو کے و نائب جنرل سیکریٹری مرکزی جمعیۃ علماء برطانیہ۔

۳۔ الیاس پٹیل، فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی و امام مسجد نورالاسلام بلیک برن۔ یو کے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں ذبح کرنے سے قبل بجلی کے کرنٹ والے پانی سے گزار کر مرغیوں کو بے ہوش کر کے پھر ذبح کرنا یہ طریقہ ظالمانہ ہے اور ضرورت سے زائد جانور کو تکلیف اور ایذ رسانی ہے اس لئے یہ طریقہ مکروہ ہے۔ "درمختار" میں ہے:۔

وکرہ کل تعذیب بلا فائدۃ مثل قطع الرأس والسلخ قبل ان تبرد ای تسکن عن الاضطراب وھو تفسیر باللازم کما لا یخفی .(۱)

یعنی جانور کے سرد ہونے سے پہلے گردن علیحدہ کرنا اور کھال اتارنا بلا وجہ جانور کو ایذا رسانی کی بناء پر مکروہ ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ کتب الاحسان علی کل شئی فاذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ولیحد احد کم شفرتہ فلیرح ذبیحتہ.(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مخلوق کے ساتھ احسان وخوبی کا برتاؤ کرنے کو فرض قرار دیا ہے اگر کسی (مجرم) کو قتل کرو تو مناسب صورت سے قتل کرو (کہ اس کو زیادہ تکلیف نہ ہو) اور جانور ذبح کرو تو مناسب صورت سے ذبح کرو (کہ زیادہ تکلیف نہ ہو جائے) اور چھری تیز رکھو اس طرح جانور کے لئے سہولت کی کوشش کرو۔

شریعت نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ جانور کو کم سے کم تکلیف ہو چنانچہ ایسے تمام کاموں کو مکروہ قرار دیا گیا جس سے جانور کو جسمانی یا روحانی تکلیف پہنچے لہٰذا جانور کو:

---

(۱) الدر المختار کتاب الذبائح-۶/۲۹۶-ط: ایچ ایم سعید

(۲) صحیح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشیری (المتوفی: ۲۶۱ ھ)-۲/۱۵۲-ط: مطبع اصح المطابع.

(۱) مذبح (جائے ذبح) میں لے جاتے وقت گھسیٹ کر لے جانا منع ہے۔

(۲) چھری تیز رکھے۔ کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

(۳) چھری تیز کرنی ہو تو جانور سے چھپا کر تیز کرے۔ جانور کے سامنے تیز کرنا مکروہ ہے۔

(۴) جانور کو لٹانے سے پہلے چھری تیز کرے، بعد میں تیز کرنا مکروہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ آدمی جانور کو پچھاڑ کر چھری تیز کرنے لگا۔ یہ دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے فرمایا! تم بکرے کو ایک سے زائد موت دینا چاہتے ہو۔(۱)

(۵) گردن کے اوپر سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ کذا فی الهدایة:

وكل ذلك مكروه وهذا لان في جميع ذلك وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل ان ما فيه زيادة ايلام لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه .(۲)

یعنی مذکورہ تمام امور مکروہ ہیں کیونکہ مذکورہ صورتوں میں اور سر قطع کرنے میں جانور کو زائد از ضرورت ایذا رسانی ہے جو کہ ممنوع ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جانور کو ذبح سے قبل ایسی تکلیف دینا جس کی ذبح کرنے میں ضرورت نہیں ہے وہ مکروہ ہے۔

ان تمام امور کا تعلق ذبح سے قبل کی حالت سے ہے چونکہ ان امور مذکورہ سے جانور کو بلا وجہ جسمانی اور روحانی تکلیف پہنچتی تھی اس لئے شریعت نے ان کو مکروہ قرار دیا۔

اسلام سے بڑھ کر کوئی قانون ایسا نہیں ہے جس نے جانوروں کے اس قسم کے چھوٹے سے چھوٹے حق کا بھی خیال رکھا ہو۔ لہذا جو حضرات جانور کو بے ہوش کر کے ذبح کرتے ہیں تا کہ جانور کو تکلیف نہ ہو وہ سراسر غلطی پر ہیں اور بزعم خویش جانوروں کے ساتھ بھلائی اور خیر خواہی کے نام سے درحقیقت ظلم اور زیادتی کر رہے ہیں کیونکہ کسی ذریعہ (بجلی کے کرنٹ والا پانی) یا کسی آلہ کے ذریعہ سے بے ہوش کرنا یہ

---

(۱) الهداية لشيخ الاسلام برهان الدين المرغيناني (المتوفى: ۵۹۳ ھ) ۴/ ۴۲۳- كتاب الذبائح - ط: المطبع المصطفائي .

(۲) المرجع السابق- ۴/ ۴۳۹-ط: مكتبة شركة علمية .

ذبح سے قبل تکلیف میں مبتلا کرنا ہے جب کہ شریعت نے اس کی ممانعت فرمائی ہے۔

پھر بے ہوش کرنے میں بہت سے دینی اور دنیوی نقصانات موجود ہیں جن کا ذکر حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اپنے فتویٰ میں کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ ج ۳، ص ۶۰۲)(۱)

لہٰذا جب مسلمانوں کو حکومت برطانیہ نے جانور کو ذبح سے قبل بے ہوش کرنے کے قانون سے مستثنیٰ کیا ہے تو ان کو چاہئے کہ وہ شرعی طریقہ سے ذبح کریں اور ذبح سے قبل جانور کو کسی بھی طریقہ سے بے ہوش نہ کریں کہ یہ بلاضرورت ایذاءرسانی کی بناء پر مکروہ ہے۔

(۲) باقی رہا مسئلہ کہ اس طریقہ سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے یا کہ نہیں؟

تو جس صورت میں بے ہوشی کے بعد جانور کی حیات یقینی ہو تو اس صورت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے لہٰذا ۷۰ سے ۹۰ وولٹیج کے کرنٹ سے گزر کر بے ہوش ہونے والی مرغیاں جن میں حیات یقینی ہو تو اس حالت میں ذبح کی ہوئی مرغی حلال ہوگی اس کے علاوہ ۱۰۰ سے ۱۲۰ وولٹیج کے کرنٹ سے گزری ہوئی مرغی اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ ذبح سے قبل اس میں حیات باقی تھی۔ اگر ذبح کرنے سے قبل حیات یقینی ہو تو اس صورت میں ذبح کے بعد اس کا کھانا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ''درمختار'' میں ہے:

ذبح شاة مريضة فتحركت اوخرج الدم حلت والا لا ان لم تدر حياته عند الذبح وان علم حياته حلت مطلقاً وان لم تتحركت ولم يخرج الدم وهذا يتاتى فى منخنقة ومتردية ونطيحة والتى فقر الذئب بطنها فذكاة هذه الا شياء تحلل وان كانت حياتها خفيفة وعليه الفتوىٰ لقوله تعالىٰ. الا ماذكيتم من غير فصل.(۲)

---

(۱) امداد الفتاوى –لحكيم الامة مولانا اشرف على تهانوى (المتوفى: ۱۳۶۲ھ)–۳/۶۰۲ط: مكتبه دار العلوم كراچى

(۲) الدر المختار للعلامة علاء الدين حصكفى (المتوفى: ۱۰۸۸ھ)–۶/۳۰۸–ط:ايچ ايم سعيد.

جن صورتوں میں کرنٹ کے بعد جلدی موت واقع ہوجاتی ہو بے ہوشی کی وجہ سے علامات حیات موجود نہ ہوتو اس صورت میں ذبح کر کے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں ہے لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اس مذکورہ طریقہ سے جانور ذبح کرنے سے پرہیز کریں اور شرعی طریقہ ہی سے جانور کو ذبح کریں۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-صفر ۱۴۱۰ھ

جانوروں کے غیر شرعی ذبح کا حکم

انگلینڈ میں غیر مسلم یعنی عیسائی لوگ جانور کو ذبح نہیں کرتے بلکہ شوٹ کیا جاتا ہے یا اس کی گردن مروڑ دی جاتی ہے ہے مثلاً مرغ کی گردن مروڑ کر اس کو ختم کر دیتے ہیں اور ذبح بھی کریں تو بسم اللہ نہیں پڑھتے تو ظاہر ہے ان صورتوں میں ان کے ہاتھ کا گوشت کھانا جائز نہ ہوگا چنانچہ مسلمانوں نے یہاں حکومت سے درخواست کی کہ ہم کو ذبح کرنے کی اجازت دی جائے حکومت نے اجازت دیدی اب مسلمان بوچڑ خانوں میں خود جا کر جانور خریدتے ہیں اور ان کو ذبح کر دیتے ہیں لیکن حکومت نے اب ایک آلہ ایجاد کیا ہے وہ بجلی کا ہے اس سے جانور کو شاٹ دیا جاتا ہے جس سے جانور بے ہوش ہو جاتا ہے پھر اس کو ذبح کر دیتے ہیں ایک عالم نے یہاں یہ فتویٰ بھی دیا کہ اگر جانور کو گولی مار دینے کے فوراً بعد ذبح کر دیا تب بھی حلال ہوگا لیکن اس میں یہ شک ہے کہ معلوم نہیں گولی مار دینے کے بعد ذبح کرنے سے تمام دم مسفوح بدن سے نکل جائے گا یا نہیں اس لیے تحریر فرمائیں کہ بجلی کا آلہ استعمال کرنے میں اور اسی طرح اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرنے میں کوئی حرج ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

سوال کے دو جزو ہیں: ایک بے ہوش کرنے کے آلہ کا استعمال۔

ایسے بے ہوش جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کی حلت و حرمت کا حکم۔

دوسرے جزو کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر جانور میں حیات پوری طرح باقی ہے تو ذبح کرنے سے وہ جانور حلال ہوگا جیسا کہ درمختار میں لکھا ہے:

ذبح شاة مريضة فتحركت او خرج الدم حلت وإلا لم تدر حياته عند الذبح فإن علم حياته حلت مطلقا وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم وهذا يتأتى في منخنقة أو متردية ونطيحة والتي فقر الذئب بطنها فذكاة هذه الاشياء

تحلل وإن كانت حياتها خفيفة وعليه الفتوى لقوله تعالىٰ إلا ماذكيم من غير فصل (۱)

ان جزئیات فقہیہ سے معلوم ہوا کہ بے ہوش کیے ہوئے جانور یا بندوق سے مارے ہوئے جانور کی حیات اگر یقینی طور سے معلوم ہوتو ذبح کرنے سے وہ حلال ہوگا اگر چہ اس سے خون بالکل خارج نہ ہو بہرحال کسی بھی زندہ جانور (اگر چہ حیات خفیفہ ہی کیوں نہ ہو) کو مشروع طریقہ سے ذبح کردیا جائے تو شرعاً وہ حلال ہے اور خون کا خارج ہونا شرط نہیں ہے۔

رہا آلہ بے ہوشی کا استعمال تو شرعاً یہ درست نہیں ہے اسی قسم کا سوال حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی سے کیا گیا تھا جس کا تفصیلی جواب آپ نے تحریر فرمایا جو درج ذیل ہے:

''یہاں دو مقام پر کلام ہے ایک یہ کہ ایسی حالت میں ذبح سے جانور حلال ہوگا یا نہیں سو چونکہ یہ فعل کسی شرط حلت کے منافی نہیں اور حیات پورے طور پر باقی ہے اس لیے جواب یہ ہے کہ جانور حلال ہوگا فی الدر المختار ذبح شاۃ مریضۃ ...... الخ دوسرا کلام یہ ہے کہ خود یہ فعل جائز ہے یا نہیں سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ دیکھنا چاہیے کہ اس آلہ سے آیا اس جانور کے کس حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی نشہ آور چیز سے اس کو بے ہوش کیا جاتا ہے جیسا کہ سائل نے اس میں تردد ظاہر کیا ہے اور غالب طریق ثانی ہے سو اگر ایسا ہے تو یہ فعل حرام ہے۔

أما الطريق الأول فلما في الدر المختار مكروهات الذبح: والنخع بلوغ السكين النخلة وهو عرق ابيض في جوف عظم الرقبة وكره كل تعذيب بلافائدة مثل قطع الرأس والسلخ قبل أن تبرد أي تسكن في اضطراب وفي رد المحتار: وقيل أن النخع أن يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل أن ينكسر عنقه قبل أن يسكن عن الاضطراب فإن

(۱) الدر المختار -كتاب الذبائح -۶/ ۳۰۸.

الکل مکروہ لما فیہ من تعذیب حیوان بلافائدۃ ...... وأما الطریق الثانی فلما فی الدر المختار: وحرام الانتفاع بها ولو بسقی دواب.

اور اگر یہ دونوں طریقے نہیں بلکہ کسی مباح طریقہ سے اس جانور کے حواس معطل کردیئے جاتے ہیں تو وہ بھی دو وجہ سے ناجائز ہے اول اس وجہ سے کہ قبل بے ہوش ہونے کے اس کے حواس سالم تھے اور بعد بے ہوش ہونے کے حواس کا بطلان یقینی نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اس آلہ سے حرکت باطل ہوجاتی ہو مگر حواس باقی ہوں اور بطلان حرکت بطلان حس کو مستلزم نہیں ممکن ہے کہ اس آلہ کار کا اثر صرف جوارح معطل کردیتے ہیں ایسا ہو جیسے کسی شخص کے ہاتھ زور سے پکڑ کر اس کا گلا گھونٹ دیا جائے تو اس کے حرکت نہ ہوگی مگر احساس ہوگا پس پہلے سے ذی حس ہونا یقینی ہے اور اب زوال حس میں شک ہوگیا اور عقلی وشرعی قاعدہ ہے کہ الیقین لایزول بالشک پس بقاء حس کی صورت میں آلہ زیادت تعذیب کا سبب ہوگا اس لیے ناجائز ہے اور خود حیوان متکلم نہیں جو اپنا حال بیان کرسکے اور انسان پر امتحان کرنے سے دھوکہ نہ کھایا جائے کیونکہ انسان اور بہائم کے بہت سے خواص باہم متفاوت ہوتے ہیں دوسرے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس میں بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص ومرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح قریب بکفر ہے ان دو وجہ سے خود یہ طریقہ بدعت سیئہ وتحریف فی الدین ہونے کے سبب خلاف شرع ہے پس ایسا قانون بنانا خلاف اسلام ہے حاکمان قوانین کو اطلاع دے کر درخواست کی جائے کہ اہل اسلام کے لیے ایسا قانون مقرر نہ کریں جیسا کہ معاہدہ ہے۔

---

(۱) امداد الفتاوی- کتاب الذبائح والاضحیۃ- ۳/۶۰۲-سوال:۴۰۲.

احکام ومسائل قربانی وعشرہ ذی الحجہ کے فضائل

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے عشرہ ذی الحجہ سے بہتر کوئی زمانہ نہیں۔ ان میں ایک دن کا روزہ ایک سال کے روزوں کے برابر ہے اور ایک رات کی عبادت شب قدر کی عبادت کے برابر ہے۔'' (ترمذی، ابن ماجہ)(۱)

قرآن مجید میں سورۃ ''والفجر'' میں اللہ تعالیٰ نے دس راتوں کی قسم کھائی ہے اور وہ دس راتیں جمہور کے قول کے مطابق یہی عشرہ ذی الحجہ کی راتیں ہیں۔ (۲) خصوصاً نویں ذی الحجہ کا روزہ رکھنا ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ کے گناہوں کا کفارہ ہے (۳) اور عید کی رات میں بیدار رہ کر عبادت میں مشغول رہنا بڑی فضیلت اور ثواب کا موجب ہے۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب فی الاضحیۃ - الفصل الثانی - ۱/۱۲۸ -ط: قدیمی کراچی ونصہ:
عن أبی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه و سلم ما من ايام احب الی الله ان يتعبد له فيها من عشر ذی الحجة يعد صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر رواه الترمذی و ابن ماجه وقال اسناده ضعيف ۔

(۲) جامع البيان فی تفسير القران لمحمد بن جرير الطبری- ۲۸/۳۰ - ط: دار المعرفة بيروت-
والصواب من القول فی ذلك عندنا انها عند الاضحی لاجماع الحجة من اهل التاويل عليه ......الخ -
وايضا الدر المنثور -۸/۵۰۰- ط: دار الفكر .

(۳) مشكوة المصابيح - باب صيام التطوع - الفصل الاول - ط: قديمی كتب خانه كراچی
عن أبی قتادة ......صيام يوم عرفة احب علی الله ان يكفر السنة التی قبله والسنة التی بعده ......الخ

تکبیر تشریق

اللہ اکبر اللہ اکبر لاالہ الااللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد

نویں تاریخ کی صبح سے تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد بآواز بلند ایک مرتبہ مذکورہ تکبیر کہنا واجب ہے۔فتویٰ اس پر ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے والے اور تنہا نماز پڑھنے والے اس میں برابر ہیں۔اسی طرح مرد وعورت دونوں پر واجب ہے۔البتہ عورت بآواز بلند تکبیر نہ کہئے۔آہستہ کہے۔(۱)

نماز عید:

صبح کو سویرے اٹھنا، غسل ومسواک کرنا، پاک صاف عمدہ کپڑے جو اپنے پاس ہوں پہننا، خوشبو لگانا، نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا، عیدگاہ کو جاتے ہوئے راستہ میں بآواز بلند تکبیر کہنا۔(۲)

نماز عید دو رکعت ہیں۔نماز عید اور نمازوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں ہر رکعت کے اندر تین تین تکبیریں زائد ہیں۔پہلی رکعت میں سبحانک اللّٰھم پڑھنے کے بعد قرأت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے، ان زائد تکبیروں میں کانوں تک ہاتھ اٹھانا چاہئے۔پہلی رکعت میں دو تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیں، تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ باندھ لیں۔دوسری رکعت میں تینوں تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع میں چلے جائیں۔(۳) نماز عید کے بعد خطبہ سننا مسنون ہے۔(۴)

فضائل قربانی:

قربانی کرنا واجب ہے۔رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کے بعد ہر سال قربانی فرمائی۔کسی سال ترک نہیں فرمائی۔

---

(۱) الدر المختار ۲/۱۸۰-ط: ایچ ایم سعید .

(۲) الدر المختار -۲/۱۶۸ .

(۳) حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح-۳/۲۹۰، ۲۹۱ .

(۴) رد المحتار علی الدر المختار-باب العیدین -۲/۱۶۶ .

(۵) مشکوة المصابیح -باب فی الأضحیة-الفصل الثالث- ۱/۱۲۹ .

مواظبت دلیل وجوب ہے، مواظبت کا مطلب لگاتار کرنا اور کسی سال نہ چھوڑنا ہے۔ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔(۱)

علاوہ ازیں آپ ﷺ نے نہ کرنے والوں پر وعید ارشاد فرمائی۔ حدیث پاک میں بہت سی وعیدیں ملتی ہیں۔ مثلاً آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ جو قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے۔(۲)

علاوہ ازیں قرآن پاک میں بعض آیات قربانی کے سلسلہ میں قطعی الدلالۃ تو نہیں ہیں، البتہ قطعی الثبوت ہیں۔ اس سے وجوب ثابت ہے۔ جو لوگ حدیث پاک کے مخالف ہیں اور اس کو حجت نہیں مانتے وہ قربانی کا انکار کرتے ہیں۔ ان سے جو لوگ متاثر ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ پیسے دے دیئے جائیں یا یتیم خانہ میں رقم دے دی جائے۔ یہ بالکل غلط ہے۔ عمل کی ایک تو صورت ہوتی ہے، دوسری حقیقت ہے۔ قربانی کی صورت یہی ضروری ہے۔ اس کی بڑی مصلحتیں ہیں اور اس کی حقیقت اخلاص ہے۔(۳) آیت قرآنی سے یہی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ قربانی کی بڑی فضیلتیں ہیں۔

مسند احمد کی روایت میں ایک حدیث پاک ہے:

> زید بن ارقم کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ یہ قربانیاں کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ قربانی تمہارے باپ ابراہیم (علیہ السلام) کی سنت ہے۔ صحابی نے پوچھا۔ ہمارے لئے اس میں کیا ثواب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ایک بال کے عوض ایک نیکی ہے۔ اون کے متعلق فرمایا، اس کے ایک بال کے عوض بھی ایک نیکی ہے۔(۴)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

> قربانی کے دن اس سے زیادہ کوئی عمل محبوب نہیں ہے۔ قیامت کے دن قربانی کا جانور سینگوں، بالوں، کھروں کے ساتھ لایا جائے گا اور خون کے زمین پر گرنے سے پہلے

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح-۳/۵۷۷-ط: مکتبہ حقانیہ پشاور.

(۲) سنن ابن ماجه -ابواب الأضاحی -باب الاضاحی واجبة أم لا؟-ص: ۲۲۶.

(۳) لن ینال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ...... الاية-الحج.

(۴) مشکوۃ المصابیح -باب الأضحية -الفصل الثالث- ۱/۱۲۹.

اللہ تعالیٰ کے یہاں قبولیت کی سند لے لیتا ہے۔اس لئے تم قربانی خوش دلی سے کرو۔(۱)

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔قربانی سے زیادہ کوئی دوسرا عمل نہیں ہے، الا یہ کہ رشتہ داری کا پاس کیا جائے۔(طبرانی)(۲)

رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی قربانی ذبح ہوتے وقت موجود رہو، کیونکہ پہلا قطرہ خون گرنے سے پہلے انسان کی مغفرت ہو جاتی ہے۔(۳)

قربانی کی فضیلت کے بارے میں متعدد احادیث ہیں۔اس لئے اہل اسلام سے درخواست ہے کہ اس عبادت کو ہرگز ترک نہ کریں جو اسلام کے شعائر میں سے ہے اور اس سلسلہ میں جن شرائط وآداب کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے، انہیں اپنے سامنے رکھیں اور قربانی کا جانور خوب دیکھ بھال کر خریدیں۔قربانی سے متعلق مسائل آئندہ سطور میں درج کئے جا رہے ہیں۔

مسائل قربانی:

مسئلہ: جس شخص پر صدقہ فطر واجب ہے، اس پر قربانی بھی واجب ہے۔(۴)

مسئلہ: مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا وقت دسویں تاریخ سے لے کر بارہویں تاریخ کی شام تک ہے، بارہویں تاریخ کا سورج غروب ہونے کے بعد درست نہیں۔(۶) قربانی کا جانور دن کو ذبح کرنا افضل ہے، اگرچہ رات کو بھی ذبح کر سکتا ہے۔لیکن افضلیت بقرعید کا دن، پھر گیارہویں اور پھر بارہویں تاریخ ہے۔(۷)

---

(۱) مشكوة المصابيح –باب الأضحية–الفصل الثاني– ١٢٨/١.

(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد–كتاب الأضاحي–باب فضل شهود ذبحها–١٨/٤.

(٣) المستدرك على الصحيحين–كتاب الاضاحي–٣١٣/٥–رقم الحديث: ٧٦٠٠–ط: دار المعرفة

(٤) الفتاوى الهندية–كتاب الاضحية– ٢٩٢/٥.

(٥)المرجع السابق.

(٦) بدائع الصنائع– ٦٥/٥.

(٧) الفتاوى الهندية–كتاب الاضحية– الباب الثالث في وقت الاضحية–٢٩٢/٥.

مسئلہ: شہر اور قصبوں میں رہنے والوں کے لئے عیدالاضحیٰ کی نماز پڑھ لینے سے قبل قربانی کا جانور ذبح کرنا درست نہیں ہے، دیہات اور گاؤں والے فجر کی نماز سے پہلے بھی قربانی کا جانور ذبح کر سکتے ہیں۔(۱)

اگر شہری اپنا جانور قربانی کے لئے دیہات میں بھیج دے تو وہاں اس کی قربانی بھی نماز عید سے قبل درست ہے اور ذبح کرانے کے بعد اس کا گوشت منگوا سکتا ہے۔(۲)

مسئلہ: اگر مسافر بشرطیکہ مالدار ہو، کسی جگہ پندرہ دن قیام کی نیت کرے، یا بارہویں تاریخ کو سورج غروب ہونے سے پہلے گھر پہنچ جائے (۳) یا کسی نادار آدمی کے پاس بارہویں تاریخ کو غروب شمس سے پہلے اتنا مال آجائے کہ صاحب نصاب ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں قربانی ان پر واجب ہو جاتی ہے۔(۴)

مسئلہ: قربانی کا جانور اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا زیادہ اچھا ہے اگر خود ذبح نہ کر سکتا ہو تو کسی اور سے بھی ذبح کرا سکتا ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت زبان سے نیت پڑھنا ضروری نہیں ہے، دل میں بھی پڑھ سکتا ہے۔(۶)

مسئلہ: قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت اس کو قبلہ رخ لٹائے اور اس کے بعد یہ دعا پڑھے:

إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذالك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك

---

(۱) الفتاوی الهندية – كتاب الأضحية – الباب الثالث في وقت الأضحية – ۵/۲۹۵.

(۲) رد المحتار على الدر المختار – كتاب الأضحية – ۶/۳۱۸، ۳۱۹.

(۳) الفتاوی الهندية – المرجع السابق – ۵/۲۹۴.

(۴) الفتاوی الهندية – المرجع السابق.

(۵) الفتاوی الهندية – الباب الخامس في بيان محل إقامة الواجب – ۵/۳۰۰.

(۶) رد المحتار على الدر المختار – كتاب الاضحية – ۶/۳۲۱.

اس کے بعد "بسم اللہ، اللہ اکبر" کہہ کر ذبح کرے۔ (کذا فی سنن ابی داؤد)(۱)

ذبح کرنے کے بعد یہ دعا پڑھے:

اللھم تقبلہ منی کما تقبلتہ من حبیبک محمد وخلیلک ابراھیم علیھما الصلوٰۃ والسلام

مسئلہ: قربانی صرف اپنی طرف سے کرنا واجب ہے، اولاد کی طرف سے نہیں۔ اولاد چاہے بالغ ہو یا نابالغ، مالدار ہو یا غیر مالدار۔(۲)

مسئلہ: درج ذیل جانوروں کی قربانی ہوسکتی ہے۔

اونٹ، اونٹنی- بکرا، بکری- بھیڑ، دنبہ- گائے، بیل، بھینس، بھینسا۔(۳)

بکرا، بکری، بھیڑ اور دنبہ کے علاوہ باقی جانوروں میں سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں بشرطیکہ کسی شریک کا حصہ ساتویں حصہ سے کم نہ ہو اور سب قربانی کی نیت سے شریک ہوں یا عقیقہ کی نیت سے، صرف گوشت کی نیت سے شریک نہ ہوں۔(۴)

مسئلہ: اگر قربانی کا جانور اس نیت سے خریدا کہ بعد میں کوئی مل گیا تو شریک کرلوں گا اور بعد میں کسی اور کو قربانی یا عقیقہ کی نیت سے شریک کیا تو قربانی درست ہے اور اگر خریدتے وقت کسی اور کو شریک کرنے کی نیت نہ تھی بلکہ پورا جانور اپنی طرف سے قربانی کرنے کی نیت سے خریدا تھا تو اب اگر شریک کرنے والا غریب ہے تو وہ کسی اور کو شریک نہیں کرسکتا۔ اور اگر مالدار ہے تو شریک کرسکتا ہے۔ البتہ بہتر نہیں ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا جانور گم ہوا، اور اس کے بعد دوسرا خریدا، اگر قربانی کرنے والا امیر ہے تو ان

---

(۱) سنن أبی داؤد -کتاب الضحایا-باب مایستحب من الضحایا- ۲/ ۳۸٦.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الأضحیۃ-٦/ ۳۱۳.

(۳) الفتاوی الھندیۃ-کتاب الأضحیۃ -الباب الخامس فی بیان محل إقامۃ الواجب-۵/ ۲۹۷.

(۴) الفتاوی الھندیۃ -کتاب الأضحیۃ-۵/ ۲۹۷.

(۵) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الأضحیۃ-٦/ ۳۱۷.

دونوں جانوروں میں سے جس کو چاہے ذبح کرے، جبکہ غریب پر ان دونوں جانوروں کی قربانی واجب ہوگی۔(۱)

مسئلہ: قربانی کے جانور میں اگر کئی شرکاء ہیں، تو گوشت وزن کر کے تقسیم کرے۔(۲)

مسئلہ: بھیڑ، بکری جب ایک سال کا ہو جائے، گائے، بھینس دو سال کے اور اونٹ پانچ سال کا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ اگر اس سے کم ہے تو جائز نہیں۔ ہاں دنبہ اور بھیڑ اگر اتنا موٹا تازہ ہو کہ سال بھر کا معلوم ہو تو اس کی قربانی بھی جائز ہے۔(۳)

مسئلہ: قربانی کا جانور اگر اندھا ہو یا ایک آنکھ کی ایک تہائی یا اس سے زائد روشنی جاتی رہی ہو۔ یا ایک کان ایک تہائی یا اس سے زیادہ کٹ گیا ہو یا دم ایک تہائی یا اس سے زیادہ کٹ گئی ہو تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔(۴)

مسئلہ: اسی طرح اگر جانور ایک پاؤں سے لنگڑا ہے، یعنی تین پاؤں پر چلتا ہے، چوتھے پاؤں کا سہارا نہیں لیتا، لیکن لنگڑا کے چلتا ہے تو ایسے جانور کی قربانی درست ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا جانور خوب موٹا تازہ ہونا چاہئے۔ اگر جانور اس قدر کمزور ہے کہ ہڈیوں میں گودا بالکل نہ رہا ہو تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔(۶)

مسئلہ: اگر کسی جانور کے تمام دانت گر گئے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے اور اگر اکثر دانت باقی ہیں، کچھ گر گئے ہیں تو قربانی جائز ہے۔(۷)

---

(۱) الدر المختار-كتاب الأضحية-۶/۳۲۶.

(۲) الدر المختار -المرجع السابق-۶/۳۱۷،۳۱۸.

(۳) المرجع السابق-۶/۳۲۲.

(۴) المرجع السابق-۶/۳۲۳.

(۵) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الأضحية-۶/۳۲۳.

(۶)الفتاوى الهندية- الباب الخامس في بيان محل إقامة الواجب-۵/۳۰۰.

(۷)المرجع السابق-۵/۲۹۸.

مسئلہ: جس جانور کے پیدائشی کان نہ ہوں، اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔(۱)

مسئلہ: اگر کسی جانور کے سینگ بالکل جڑ سے ٹوٹ چکے ہوں، اس طور پر کہ دماغ اس سے متاثر ہوا ہو، تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں اور اگر معمولی ٹوٹے یا سرے سے سینگ ہی نہیں ہیں، جیسے اونٹ کے، تو بلا کراہت جائز ہے۔(۲)

مسئلہ: اگر قربانی کے جانور میں کوئی ایسا عیب پیدا ہوا، جس کے ہوتے ہوئے قربانی درست نہیں ہے تو مالدار شخص کے لئے ضروری ہے کہ دوسرا جانور اس کے بدلے خرید کر قربانی کرے۔ غریب ہے تو اسی جانور کی بھی قربانی کرسکتا ہے۔(۳)

مسئلہ: قربانی کے گوشت میں بہتر یہ ہے کہ تین حصے کرے، ایک حصہ اپنے لئے رکھے، ایک حصہ اپنے رشتہ داروں کو دے، اور ایک حصہ فقراء و مساکین کو دے۔ لیکن اگر سارے کا سارا اپنے لئے رکھے تب بھی جائز ہے۔(۴)

مسئلہ: قربانی کی کھال کسی کو خیرات کے طور پر دے یا فروخت کرکے اس کی قیمت فقراء کو دے، البتہ اگر کسی دینی تعلیم کے مدرسہ اور جامعہ کو دے دے تو سب سے بہتر ہے، کیونکہ علم دین کا احیاء سب سے بہتر ہے۔

مسئلہ: قربانی کی کھال اپنے مصرف میں بھی لائی جاسکتی ہے۔ اس طور پر کہ اس کا عین باقی رہے۔ مثلاً مصلی بنائے یا رسی، چھلنی بنائے تو درست ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کی کھال کی قیمت مسجد کی مرمت یا امام و موذن یا مدرس یا خادم کی تنخواہ میں نہیں دی

---

(۱) الدر المختار- كتاب الأضحية-۶/ ۳۲۴.

(۲) رد المحتار على الدر المختار- كتاب الاضحية-۶/ ۳۲۳.

(۳) الدر المختار-المرجع السابق-۶/ ۳۲۵.

(۴) رد المحتار على الدر المختار-المرجع السابق-۶/ ۳۲۸.

(۵) بدائع الصنائع- كتاب التضحية-۵/ ۸۱.

جاسکتی۔ نہ تو اس سے مدارس کی تعمیر ہوسکتی ہے اور نہ شفاخانوں یا دیگر رفاہی اداروں کی۔(۱)

مسئلہ: قربانی کی کھال قصائی کو اجرت میں دینا جائز نہیں۔(۲)

مسئلہ: اگر قربانی کے تین دن گزر گئے اور قربانی نہیں کی تو اب ایک بکری یا بھیڑ کی قیمت خیرات کردے اور اگر جانور خریدا تھا مگر قربانی نہیں کی تو بعینہ وہی جانور خیرات کردے۔(۳)

مسئلہ: ایصالِ ثواب کے لئے قربانی کے گوشت سے خود بھی کھاسکتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے۔(۴)

مسئلہ:۔ اگر کسی شخص کے امر کے بغیر اس کی طرف سے قربانی کرے تو قربانی نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو اس کے امر کے بغیر قربانی میں شریک کیا گیا تو کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر حصہ داروں میں سے کوئی ایک صرف گوشت کی نیت سے شریک ہے تو کسی کی قربانی صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ: قربانی کا گوشت غیر مسلم کو بھی دے سکتا ہے۔ البتہ کسی کو اجرت میں نہیں دے سکتا۔

مسئلہ: گابھن جانور کی قربانی صحیح ہے۔ اگر بچہ زندہ نکلے تو اس کو بھی ذبح کردے۔(۵)

مسئلہ: جو شخص قربانی کرنا چاہے، اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ یکم ذی الحجہ سے قربانی کے جانور ذبح ہونے تک نہ اپنے جسم کے بال کاٹے اور نہ ناخن۔(۶)

مسئلہ: قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ تک بھی رکھ سکتا ہے۔(۷)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-باب المصرف-۶/۳۴۴.

(۲) المرجع السابق-كتاب الاضحية-۶/۳۲۸.

(۳) بدائع الصنائع-كتاب التضحية-۵/۶۸.

(۴) المرجع السابق.

(۵) رد المحتار علی الدر المختار-كتاب الاضحية-۶/۳۲۲.

(۶) سنن أبی داؤد- كتاب الضحايا-ص:۳۸۶.

(۷) المرجع السابق-ص:۳۸۹

مسئلہ: جانور ذبح کرنے کے لئے چھری خوب تیز ہونی چاہئے تا کہ جانور کو تکلیف نہ ہو۔(۱)

مسئلہ: اگر کوئی شخص اپنی قربانی کا گوشت سارا کا سارا کسی اور کو کھلائے اور خود کچھ بھی نہ کھائے تو ایسا کر سکتا ہے۔(۲)

مسئلہ: خصی جانور کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے، کیونکہ اس میں دوسرے کی بہ نسبت گوشت زیادہ ہوتا ہے۔(۳)

مسئلہ: ذبح کرتے وقت تکبیر کے علاوہ کچھ اور نہیں کہنا چاہئے۔ مثلاً باسم اللہ تقبل من اللہ۔(۴)

مسئلہ: اگر کسی نے قربانی کی نذر مانی ہے اور وہ کام پورا ہو جائے تو قربانی واجب ہے۔ اس کے گوشت سے خود نہیں کھا سکتا۔ سارا فقراء اور مساکین کو کھلا دے۔(۵)

اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کو قربانی کی روح اور حقیقت سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہماری یہ ظاہری قربانی حقیقی قربانی کے لئے پیش خیمہ ہو اور ہم اس ظاہری و مادی قربانی کی طرح اللہ کے حکم پر اپنی جان کی قربانی کے لئے بھی ہمیشہ تیار رہیں گے۔ واللہ الموفق

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد و آلہ وصحبہ اجمعین

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۴۱۶ھ

(۱) سنن أبی داؤد-کتاب الضحایا-ص: ۳۸۹.

(۲) کتاب الاثار-باب الاضحیة-ص: ۲۵۴.

(۳) کتاب الاثار-کتاب البیوع-باب الاضحیة واخصاء الفحل-ص: ۱۹۲-رقم الحدیث: ۷۹۳.

(۴) المرجع السابق-رقم الحدیث: ۷۹۹.

(۵) الدر المختار-کتاب الاضحیة-۶/۳۲۷.

قربانی کے مسائل

حدیث میں ہے:

قربانی کے دنوں میں قربانی سے زیادہ کوئی چیز اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔ قربانی کے ایام میں سب نیکیوں سے بڑھ کر نیکی قربانی کرنا ہے۔ قربانی کے جانور ذبح کرنے کے وقت سب سے پہلے خون کا جو قطرہ زمین پر گرتا ہے اس سے پہلے ہی قربانی اللہ کے یہاں قبول ہوجاتی ہے۔(۱)

حدیث میں ہے:

قربانی کے بدن پر جتنے بال ہوتے ہیں ہر ہر بال کے بدلہ میں ایک ایک نیکی لکھی جاتی ہے۔ اس طرح ایک قربانی سے لاکھوں کروڑوں نیکیاں مل جاتی ہیں۔ جس پر قربانی واجب ہے وہ بھی نیت زیادہ سے زیادہ ثواب اور تقرب کی کرے۔ واجب تو ادا ہو ہی جائے گا لیکن اس نیت کی وجہ سے ثواب زیادہ سے زیادہ مل جائے گا۔(۲)

قربانی خود اپنی طرف سے اور اپنے زندہ اور مردہ بزرگوں اور رسول اللہ ﷺ کے نام کی کی جاسکتی ہے۔(۳)

قربانی کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔ واجب، مستحب۔

واجب کی چند صورتیں ہیں:(۴)

(الف) اگر کسی نے قربانی کی نذر کی ہو تو نذر کی وجہ سے قربانی واجب ہوجاتی ہے۔ خواہ نذر

---

(۱) سنن ابن ماجه -ابواب الأضاحي- باب ثواب الأضحية-ص:۲۲٦-ط: قديمي

(۲) المرجع السابق.

(۳) زجاجة المصابيح -باب في الاضحية- ۱/۴۰۴.

(۴) الفتاوى الهندية- ۵/۲۹۱.

کرنے والافقیر ہو یا غنی۔(۱)

(ب)اگرکسی فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خرید لیا تو اس سے بھی قربانی ضروری اور واجب ہوتی ہے۔(۲)

(ج)اگرکسی نے قربانی کے لئے وصیت کی ہے اور مال بھی چھوڑا ہے،جس سے قربانی ہوسکتی ہے تو اس وصیت کی رو سے ولی یا وصی پر قربانی کرنا واجب ہو جاتا ہے۔(۳)

(د)جو مسلمان مرد اور عورت،عاقل و بالغ مقیم ہو اور صاحب نصاب ہو اس پر قربانی واجب ہے۔(۴)

❁ اور واجب کے تمام اقسام میں سے نذر والی قربانی کا گوشت مستحقین میں صدقہ کرنا ضروری ہے۔صاحب نذر خود اس کے اصول وفروغ اور غنی نہیں کھا سکتے۔یہی حکم وصیت کا بھی ہے۔باقی تمام قربانی اور صاحب نصاب کی وجب والی قربانی کا گوشت خود اور تمام رشتہ دار غنی وفقیر سب کھا سکتے ہیں۔(۵)

❁ نابالغ بچے اور مجنون کے پاس اگر مال ہو تو ان پر قربانی صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں۔ولی کے لئے ان کے مال سے قربانی کرنا درست نہیں،البتہ اپنے مال سے ولی کرنا چاہے تو کرے۔(٦)

❁ بالغ اولاد کی طرف سے قربانی کرنا باپ کے ذمہ ضروری نہیں۔اگر اولاد خود مالدار ہے تو وہ خود قربانی کرے یا باپ کو اجازت دیدے۔بالغ اولاد کی اجازت سے باپ ان کی طرف سے قربانی کرسکتا ہے۔یہی حکم بیوی کے لئے بھی ہے کہ شوہر کے ذمہ اس کی قربانی ضروری نہیں۔البتہ شوہر بیوی کی اجازت سے اس کی قربانی کرسکتا ہے۔(۷)

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) المرجع السابق.

(۳) بدائع الصنائع- کتاب الوصايا- ۷/ ۵۱۵-دار احياء التراث العربي.

(۴) الدر المختار مع رد المحتار- ٦/ ۳۲۱.

(۵) رد المحتار علی الدر المختار-٦/ ۳۲۷.

(٦) المرجع السابق-٦/ ۳۱۵.

(۱) الفتاوی الهندية-۵/ ۲۹۳.

❁ مالدار صاحب نصاب مسافر پر قربانی واجب نہیں۔خواہ سفر حج ہو یا کوئی اور سفر، البتہ مستحب یہ ہے کہ سہولت اور مال موجود ہونے کی صورت میں قربانی کی جائے۔(۱)

❁ قربانی کے ایام ثلاثہ، دس گیارہ، بارہ تاریخ میں سے اگر آخری روز مقیم ہوگیا، بلکہ آخری گھنٹہ میں بھی مقیم ہوگیا تو قربانی کرنا واجب ہوگیا۔(۲)

نصاب قربانی:

☆وجوب قربانی کا نصاب وہی ہے جو صدقہ فطر کے لئے ہے۔(۳)

جس کے پاس رہائش کا مکان، کھانے پینے کا سامان، استعمال کے کپڑے، دیگر ضروری الاستعمال اشیاء سواری وغیرہ کے علاوہ ساڑھے سات تولہ یا ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کے برابر نقد رقم اور دوسرا سامان، مکان، گاڑی موجود ہوں تو اس پر واجب ہے۔(۴)

واضح رہے کہ نصاب قربانی کے لئے ضروری نہیں کہ اس پر سال گزر جائے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ مال تجارت ہو یا مال، کوئی مال زکوۃ ہو، بلکہ حوائج ضروری سے زائد جو بھی مال ہوگا اس کا اعتبار ہوگا۔(۵)

❁ لہذا جس کے پاس رہائش کے مکان کے علاوہ زائد مکان موجود ہے، خواہ تجارت کے لئے ہو یا نہ ہو، ضروری مکان کے لئے پلاٹ کے علاوہ پلاٹ ہیں۔ضروری سواری کے علاوہ دوسری گاڑیاں ہیں تو یہ شخص قربانی کے حق میں صاحب نصاب ہے۔اس پر قربانی واجب ہے۔(٦)

❁ تجارتی سامان خواہ کوئی بھی چیز ہو۔اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے، تو ان کے مالک پر قربانی واجب ہوگی۔(٧)

---

(۱) الدر المختار -٦/٣٥١.

(۲) الهداية -كتاب الاضحية-٤/٤٤٦.

(۳) الفتاوى الهندية -كتاب الاضحية-٥/٢٩٢.

(۴) المرجع السابق. (۵) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق. (٧) المرجع السابق.

❁ عورت کا حق مہر اگر معجّل ہو اور وہ بقدر نصاب ہے، اس کی وجہ سے عورت پر قربانی واجب ہوگی۔(۱)

❁ اور مہر مؤجل ہے تو اس کی وجہ سے عورت پر قربانی واجب نہ ہوگی۔(۲)

❁ صاحب مکتبہ، کتابوں والا اگر اس کی کتابیں ذاتی مطالعہ کے لئے ہیں، ایک نوع کی کتاب کے متعدد نسخے نہیں ہیں تو نصاب میں اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ دوسرے مال کا اعتبار ہوگا۔(۳)

❁ اگر کتب خانہ ایسے آدمی کے پاس ہے جو خود تعلیم یافتہ نہیں ہے بلکہ دوسروں کے مطالعہ کے لئے رکھی ہیں تو صاحب کتب پر قربانی واجب ہوگی۔(۴)

❁ کاشتکار اور کسان جن کے پاس ہل چلانے اور دوسری ضرورت کے علاوہ جانور اتنے موجود ہیں کہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ ہیں تو اس کی وجہ سے قربانی واجب ہے۔اور اگر ایسا نہیں اور دوسرا کوئی مال بھی نہیں تو قربانی واجب نہیں۔(۵)

......☆......☆......

❁ قربانی کے ایام میں قربانی کا جانور ذبح کرنا ضروری ہے اس کے بدلہ میں رقم صدقہ کردینا، حج کرنا کرانا، کسی غریب کو امداد کردینا کافی نہیں۔ان چیزوں کو کرنے کے باوجود صاحب نصاب قربانی نہ کرنے کا گناہ گار ہوگا۔(۶)

❁ قربانی میں نیابت درست ہے کہ ایک دوسرے شخص کے لئے نائب اور وکیل بنے اور قربانی کرے، خواہ دونوں ایک ملک میں ہوں یا دو ملکوں میں۔(۷)

❁ صاحب قربانی اگر قربانی کے لئے رقم کسی ملک میں بھیج دے اور کسی کو قربانی کے لئے کہہ دے تو اس طرح رقم بھیج کر قربانی کرنا درست ہے۔(۸)

---

(۱) الفتاوی الهندية – كتاب الاضحية–۵/ ۲۹۲.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق. (۴) المرجع السابق.

(۵) المرجع السابق. (۶) المرجع السابق. (۷) المرجع السابق.

(۸) المرجع السابق.

❁ اگر ایک جانور قربانی کی نیت سے خریدا گیا اور اس کے بدلہ میں دوسرا جانور دینا چاہیں تو دوسرا جانور اس سے کم قیمت پر نہ دیں۔ اگر اس سے کم قیمت پر خریدا ہے تو پہلے اور دوسرے جانور کی قیمت میں جتنا فرق ہے اس کو صدقہ کردے۔(۱)

❁ قربانی کے لئے صاحب نصاب کا خریدا ہوا جانور اگر گم ہوگیا اور دوسرا خریدا بعد میں پہلا بھی مل گیا تو دونوں میں سے کسی ایک کا کرنا واجب ہے۔ دونوں کا کردینا مستحب ہے۔ لیکن فقیر نے اگر ایسا کیا تو اس پر دونوں کی قربانی کرنا واجب ہے۔(۲)

❁ قربانی کی نیت سے جانور خریدا، عین ذبح کے وقت صاحب قربانی کو نیت کا خیال نہ رہا تو قربانی ہوجائے گی۔(۳)

❁ بکری، دنبہ، بھیڑ میں صرف ایک شخص کی قربانی ہوسکتی ہے۔ بڑے جانور، گائے، اونٹ، بھینس میں سات افراد شریک ہوسکتے ہیں۔(۴)

❁ چند افراد مل کر مشترکہ رقم سے کسی میت کے لئے ایک حصہ قربانی نہیں کرسکتے۔ البتہ اس کے لئے ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ سب لوگ اپنے حصے کی رقم کسی ایک کو ہبہ کردیں اور وہ ایک حصہ قربانی کا جس کے نام پر کرنا چاہتے تھے، کردے، اس طرح قربانی بھی ہوجائے گی اور میت کو ثواب بھی مل جائے گا۔(۵)

❁ اگر قربانی کے جانور میں شریک افراد میں سے کسی نے ثواب کی نیت نہ کی، نہ ہی واجب ادا کرنے کی نیت کی ہے، بلکہ گوشت کھانے یا شادی کی دعوت نمٹانے کی نیت کی تو اس سے قربانی صحیح نہ ہوگی اور کسی کی نہیں ہوگی۔(۶)

---

(۱) الفتاوی الهندية - كتاب الاضحية-۵/ ۲۹۴.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار -۶/ ۳۲۲.

(۳) الفتاوی الهندية -المرجع السابق.

(۴) المرجع السابق-۵/ ۲۹۷.

(۵) الدر المختار مع رد المحتار -۶/ ۳۱۶.

(۶) المرجع السابق-۶/ ۳۲۶.

✿ قربانی کے جانور میں شریک افراد میں سے کسی نے نفل قربانی اور کسی نے واجب کی نیت کی، یا کسی نے قربانی اور دوسرے نے عقیقہ کی نیت کی تو قربانی ہوجائے گی، کیونکہ سب کی نیت میں تقرب الی اللہ ثواب حاصل کرنا موجود ہے۔(۱)

✿ شریک نے اگر دوسرے کو وکیل اور اپنا نائب مقرر کردیا ہے تو جانور خریدنے اور ذبح کرنے میں نائب کی نیت کافی ہے کہ وہ اصل کی جانب سے قربانی کردے۔(۲)

✿ اگر شرکاء میں سے کسی ایک نے جانور ذبح کرنے کی اجازت نہیں دی نہ ہی وکیل مقرر کیا ہے تو دوسرے نے اگر خود جانور کو ذبح کردیا ہے اور کچھ شرکاء کو خبر بھی نہیں تو اس سے قربانی نہیں ہوگی اور کسی کی نہیں ہوگی۔(۳)

قربانی کا جانور اور اس کی تفصیلات:

✿ خصی جانور کی قربانی درست، بلکہ بہتر ہے۔(۴)

✿ قربانی کے جانوروں کے لئے بہتر یہ ہے کہ موٹے تازے ہوں۔ خوبصورت ہوں اور کوئی ایسا عیب نہ ہو کہ جس جس سے جانور دیکھنے میں برے معلوم ہوں۔(۵)

✿ قربانی کے جانور دو قسم کے ہیں۔ چھوٹے مثلاً بکرا، بکری، بھیڑ، دنبہ اور بڑے مثلاً گائے، بیل، بھینس، بھینسا، اونٹ، اونٹنی۔ انہیں جانوروں کی قربانی درست ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی جانور کی قربانی درست نہیں۔(۶)

✿ کسی جانور کے خریدنے کے وقت کسی کو شریک کرنے کی نیت کی ہے یا نہیں کی تو

(۱) الفتاوی الهندية – الباب الثامن فيما يتعلق بالتركة في الضحايا–۵/۳۰۴.

(۲) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الاضحية–۶/۳۲۷.

(۳) المرجع السابق–۶/۳۳۱.

(۴) الفتاوى الهندية –۵/۲۹۹

(۵) المرجع السابق–۵/۳۰۰.

(۶) المرجع السابق–۵/۲۹۷

دونوں صورت میں خریدار اگر غنی ہے تو دوسرے کو شریک کر سکتا ہے۔البتہ اگر خریدار فقیر ہے تو کسی کو شریک کرنے کی نیت سے دوسرے کو شریک کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔(۱)

- بکرا بکری کی قربانی ایک سال سے کم عمر میں صحیح نہیں۔خواہ ایک گھنٹہ بھی کم کیوں نہ ہوئے۔گائے، بھینس میں دو سال سے کم عمر میں قربانی درست نہیں اور اونٹ اونٹنی کی پانچ سال سے کم عمر میں قربانی درست نہیں۔دانت نکلنا ضروری نہیں، بلکہ مدت پوری ہونی شرط ہے۔(۲)
- دنبہ اور بھیڑ اگر دیکھنے میں اتنے موٹے ہوں کہ سال بھر کے معلوم ہوں تو ان کی قربانی درست ہے۔(۳)
- جو جانور کانا یا اندھا ہو یا ایک آنکھ کی تہائی روشنی ختم ہوگئی تو اس کی قربانی درست نہیں۔(۴)
- پیدائشی اعتبار سے جس جانور کا سینگ نہیں اس کی قربانی درست ہے۔اسی طرح اگر سینگ ٹوٹ چکا ہے لیکن بنیادی جڑ باقی ہے، ابھری ہوئی ہڈی نظر آتی ہے تو اس کی قربانی درست ہے ورنہ نہیں۔(۵)
- جس جانور کا پیدائشی طور پر کان نہیں یا دم نہیں یا کان اور دم میں سے ایک تہائی سے زیادہ حصہ نہیں ہے تو اس کی قربانی درست نہیں اور اگر کان اور دم دو تہائی باقی ہیں تو اس کی قربانی درست ہوگی۔(۶)
- جس جانور کی عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے دانت سارے گر گئے، لیکن گھاس واس کھانے میں کوئی دقت نہیں ہوتی تو اس کی قربانی ہو جائے گا۔کمافی الھندیہ۔لیکن اچھی طرح اگر وہ گھاس وغیرہ نہیں کھا سکتا تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی۔(۷)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار–۶/۳۱۷.

(۲) الفتاوی الهندية–۵/۲۹۷.

(۳) الدر المختار –۶/۳۲۱،۳۲۲.

(۴) الفتاوی الهندية –الباب الخامس فی بیان محل اقامة الواجب–۵/۲۹۸.

(۵) الدر المختار – ۶/۳۲۳.

(۶) المرجع السابق–۶/۳۲۳،۳۲۴،۳۲۵.

(۷) الفتاوی الهندية –۵/۲۹۸.

❁ جو جانور ترچھی آنکھوں سے دیکھتا ہے، اس کی قربانی درست ہے۔(۱)

❁ جس جانور کے بال کٹے ہوئے ہوں، اس کی قربانی درست ہے۔ البتہ قربانی کے لئے خریدنے کے بعد بال وغیرہ کاٹنا مکروہ ہے۔(۲)

❁ جس جانور کا تھن نہیں ہے، یا ہے لیکن خشک ہو چکا ہے تو اس کی قربانی درست نہیں۔(۳)

❁ جو جانور لنگڑا ہو، تین پاؤں پر چلتا ہو، اس کی قربانی درست نہیں۔ البتہ چوتھا پاؤں ٹیک لگا کر چل سکتا ہے تو قربانی جائز ہے۔(۴)

❁ انتاد بلا بالکل مریل جانور جس کی ہڈیوں میں بالکل گودا نہ رہا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں، البتہ اگر انتاد بلا نہیں صرف کمزور ہے، با قاعدہ چل پھر سکتا ہے تو اس کی قربانی درست ہے۔(۵)

❁ جس جانور کو کھجلی یا کوئی جلدی بیماری ہے اور اس کا اثر گوشت تک نہ پہنچا ہو تو اس کی قربانی درست ہے اور اگر بیماری اور زخم کا اثر گوشت تک پہنچا ہو تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔(۶)

❁ قربانی کے لئے جانور خریدنے کے بعد اگر ایسا کوئی عیب پیدا ہو گیا، جس کی وجہ سے قربانی درست نہ ہو تو اس کی قربانی نہ کی جائے، بلکہ اس کی جگہ دوسرا جانور خرید کر قربانی کرے، البتہ صاحب قربانی اگر فقیر تھا تو اس کے لئے وہی کافی ہے۔(۷)

❁ ذبح کی تیاری میں اگر کوئی عیب پیدا ہو گیا، ٹانگ ٹوٹی یا آنکھ خراب ہو گئی تو کوئی حرج نہیں اس کی قربانی صحیح ہے۔(۸)

❁ ذبح کرنے کے وقت صاحب قربانی کا موجود رہنا مستحب ہے اور خود ذبح کر سکتے ہیں

---

(۱) الفتاوی الهندية–۵/۲۹۸. (۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق.

(۴) رد المحتار –۶/۳۲۳.

(۵) الفتاوی الهندية –۵/۲۹۸.

(۶) رد المحتار– ۶/۳۲۳.

(۷) الدر المختار –۶/۳۲۵.

(۸) الفتای الهندية – ۵/۲۹۹.

تو خود کریں، ورنہ قصائی کے ذریعہ ذبح کریں۔ بسم اللہ، اللہ اکبر کہنے کی تلقین کرے، تاکہ غلطی نہ کرے۔(۱)

❁ ذبح کرنے کے وقت اگر یاد ہو تو یہ دعا پڑھے، ورنہ کوئی دعا ضروری نہیں، دل میں نیت کافی ہے۔

دعا اگر پڑھنا چاہیں تو یہ ہے:

انی وجهت وجهی للذی فطر السموت والارض حنيفاً ومآ انا من المشركين ان صلوتی ونسكی ومحياى ومماتی لله رب العالمين لاشريک له وبذالک امرت وانا من المسلمين اللهم منک ولک(۲)

پھر "بسم اللہ، اللہ اکبر" کہہ کر ذبح کر دے، اور ذبح کرنے کے بعد اگر یاد ہو تو یہ دعا پڑھے:

اللهم تقبله منی كما تقبلت من حبيبک محمد وخليلک ابراهيم عليهما الصلوٰة والسلام

دعا اگر یاد نہ ہو تو ضروری نہیں کہ یاد کرے، پھر ذبح کرے۔

قربانی کے ایام اور اقامت:

❁ شہروں میں جہاں نماز عید ہوتی ہے وہاں پر نماز عید سے قبل قربانی کے جانور ذبح کرنا درست نہیں۔ البتہ گاؤں جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔(۳)

ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی صبح سے بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک ایام نحر، قربانی کے دن ہیں۔ اس کے آگے اور پیچھے قربانی صحیح نہیں۔(۴)

❁ قربانی کے ایام میں قربانی کرنے کی جگہ پر رقم صدقہ کر دینا، حج کرنا یا کسی کو امداد کر دینا

---

(۱) الدر المختار –۶/۳۲۸.

(۲) بدائع الصنائع – ۴/۲۲۲.

(۳) الدر المختار –۶/۳۱۸.

(۴) بدائع الصنائع– ۵/۶۵.

یا پورا جانور صدقہ کرنا کچھ بھی درست نہیں۔اس سے قربانی ادا نہ ہوگی۔(۱)

❁ کسی غفلت سے اگر قربانی کے ایام میں قربانی نہیں کر سکے تو بعد میں ایک قربانی کی رقم صدقہ کر دینا واجب ہے۔(۲)

❁ اگر قربانی کے ایام میں جانور خریدنے کے باوجود کسی عذر شدید کی بناء پر قربانی نہیں کر سکے تو اس جانور کو صدقہ کر دے۔اب اس کو ذبح کر کے کھانا درست نہیں۔(۳)

❁ قربانی کے دنوں میں جانور کو ذبح کرنے سے قبل اگر صاحب قربانی کا انتقال ہو گیا تو قربانی ساقط ہوگئی، بشرطیکہ آدمی غنی ہو فقیر نہ ہو۔البتہ ورثاء اگر میت کی جانب سے قربانی کر دیں تو بہتر ہے۔(۴)

❁ قربانی کے ایام میں رات کو ذبح کرنا بھی درست ہے،البتہ مکروہ ہے۔بہتر نہیں۔(۵)

قربانی کا گوشت:

❁ قربانی اگر نذر اور وصیت کی ہو تو اس کا گوشت فقراء و مساکین میں صدقہ کر دینا ضروری ہے۔صاحب قربانی یا اس کے اصول و فروع اور غنی اس کا گوشت نہیں کھا سکتے۔اس کے علاوہ ہر قسم کی قربانی کا گوشت خود صاحب قربانی اور تمام رشتہ دار کھا سکتے ہیں۔فقیر و غنی سب کھا سکتے ہیں۔(۶)

❁ ایک تہائی گوشت کا فقراء و مساکین میں تقسیم کر دینا اور ایک تہائی عزیز و اقارب کو دینا اور ایک تہائی اپنے بال بچوں کے لئے رکھنا مستحب ہے۔(۷)

---

(۱) بدائع الصنائع- كتاب التضحية-۵/ ۶۶-ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المرجع السابق- ۶۸/۲.

(۳) الدر المختار مع رد المحتار- ۳۲۰/۶.

(۴) الفتاوى الهندية-الباب الخامس- ۲۹۳/۵.

(۵) بدائع الصنائع -كتاب التضحية- باب مايستحب فی الاضحية-۸۰/۵.

(۶) الفتاوى الهندية - الباب الخامس-۳۰۰/۵.

(۷) المرجع السابق.

❁ قربانی کے جانور خریدنے کے بعد اس کا دودھ نکالنا، بال کاٹنا یا اس سے کوئی فائدہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ جتنا فائدہ حاصل کیا ہو، اتنی مقدار رقم صدقہ کردینا ضروری ہے۔ نکالا ہوا دودھ اور کاٹے ہوئے بال اگر موجود ہوں تو اسے صدقہ کردینا چاہئے۔(۱)

❁ کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز کے بدلے میں قربانی کا گوشت دینا یا فروخت کرنا یا قصائی اور ملازم کی اجرت میں دینا جائز نہیں۔ اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو اس کی مقدار پیسے صدقہ کردے۔(۲)

❁ قربانی کی کھال خود صاحب قربانی اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، یا کسی دوست کو استعمال کے لئے ھبہ کرسکتا ہے۔ خود فروخت کرکے پیسے نہیں کھاسکتا، نہ ہی فروخت کرکے پیسے لے کر کسی غنی کو دے سکتا ہے۔(۳)

❁ کسی ملازم کی تنخواہ کے عوض..... خواہ نجی ملازم ہو یا اوقاف کا ملازم ہو، امام وموذن یا خادم ہو، ان میں سے کسی کو قربانی کی کھال نہیں دے سکتے۔ مگر یہ کہ مستحق زکوٰۃ ہو۔(۴)

❁ قربانی کی کھال یا اس کی رقم کسی ایسی جماعت یا انجمن وغیرہ کو دینا درست نہیں جو کہ اس کی رقم کو مستحقین میں صرف نہیں کرے گی، بلکہ جماعت اور ادارے کے پروگرام مثلاً کتابوں اور رسائل کی طباعت یا ہسپتال، شفاخانے کی تعمیر، کارکنوں اور ورکروں کی تنخواہ میں صرف کرے گی۔ کیونکہ کھالوں کی رقم مستحقین کی ملک میں دینا ضروری ہے۔ البتہ ایسے ادارے اور انجمن کو دینا درست ہے کہ وہ واقعی مستحقین زکوٰۃ وصدقات پر رقم خرچ کرے گی۔(۵)

❁ کھالوں اور ان کی رقم کے بارے میں لوگ عام طور پر بے احتیاطی کرتے ہیں اور بھاری رقم خرچ کرکے جو قربانی کرتے ہیں اسے خراب کردیتے ہیں۔ اس لئے بڑی احتیاط کی ضرورت

---

(۱) الد المختار -۶/ ۳۲۹.

(۲) المرجع السابق-۶/ ۳۲۸.

(۳) بدائع الصنائع- ۵/ ۸۱.

(۴) الهداية-۴/ ۴۵۰.

(۵) الدر المختار مع رد المحتار-۶/ ۳۲۸.

ہے۔(۱)

✿ ایام تشریق ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی صبح سے تیرہ تاریخ کی عصر کی نماز تک، ہر فرض نماز کے بعد بالغ مرد اور عورت پر تکبیر تشریق معمولی اونچی آواز سے ادا کرنا واجب ہے۔(۲)

✿ تکبیر تشریق یہ ہے:

اللہ اکبر، اللہ اکبر لاالٰہ اللہ واللہ اکبر، اللہ اکبر وللہ الحمد

کتبہ: محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

بینات–ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) الدر المختار – ۲/۳۴۴.

المرجع السابق– ۶/۱۷۷.

خصی جانور کی قربانی

کیا فرماتے ہیں مفتیان عظام اس مسئلہ میں کہ مندرجہ ذیل عبارت میں حدیث کی دلیل سے بہائم کو خصی کرنا سختی سے ممنوع قرار دیا ہے جب کہ آپ نے شامی کے حوالہ سے قربانی کے لئے خصی جانور نہ صرف جائز بلکہ افضل قرار دیا ہے۔

''جانور کو خصی بنانا منع ہے'':

''عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صبر ذی الروح وعن اخصآء البهائم نهیاً شدیداً.''

''حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ذی روح کو باندھ کر تیر اندازی کرنے سے منع فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو خصی بنانے سے بڑی سختی سے منع فرمایا ہے

اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے راوی ہیں۔(۱) اس حدیث کی سند صحیح ہے۔(۲)

براہِ مہربانی مسئولہ صورت حال کی وضاحت سند صحاح ستہ سے فرما کر ثواب دارین حاصل کریں

سائل: سردار علی

---

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للشیخ نور الدین علی بن ابی بکر الهیثمی(المتوفی:۸۰۷ھ)- النهی عن خصاء الخیل وغیرها- ۲۶۵/۵، دار الکتاب العربی.

(۲) نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار للشیخ قاضی محمد بن علی الشوکانی(المتوفی:۱۲۵۰ھ)- باب النهی عن صبر البهائم واخصائها......الخ ۱/۲ ط: مصطفی البابی الحلبی واولاه

الجواب باسمہ تعالیٰ

متعدد احادیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خصی مینڈھوں کی قربانی کی ہے ان احادیث کا حوالہ مندرجہ ذیل ہے:

(۱) حدیث جابرؓ: (ابوداؤد ص۳۰ ج۲۔ مجمع الزوائد ص۲۲ ج۴)(۱)

(۲) حدیث عائشہؓ:۔ (ابن ماجہ ص۲۲۵۔)(۲)

(۳) حدیث ابی ہریرہؓ (ابن ماجہ۔ مجمع الزوائد ص۲۲ ج۴۔)(۳)

(۴) حدیث ابی رافعؓ: (مسند احمد ص۸ ج۶۔)(۴)

(۵) حدیث ابی الدرداءؓ: مسن (داحمد ص۱۹۶ ج۶۔)(۵)

ان احادیث کی بنا پر تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ خصی جانور کی قربانی درست ہے۔ حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی الحنبلی (التوفی ۶۳۰ھ) ''المغنی'' میں لکھتے ہیں۔

ویجزی بالخصی لان النبی صلی اللہ علیه وسلم ضحی یکبشین موجوئین......ولان الخصاء ذهاب عضو غیر مستطاب یطیب اللحم بذهابه ویکثرو یسمن قال الشعبی مازاد فی لحمه وشحمه اکثر مماذهب منه وبهذا قال الحسن وعطاء والشعبی ومالک والشافعی وابو ثورواصحاب الرأی ولا نعلم فیه مخالفاً.(۶)

---

(۱) سنن ابی داؤد لسلیمان بن اشعث السجستانی (م۲۷۵ھ)-کتاب الضحایا -باب مایستحب من الضحایا - ۲/۳۸۶-ط: میر محمد کتب خانه. کراچی

مجمع الزوائد -باب اضحیة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم - ۴/۲۲.ط:

(۲) سنن ابن ماجه للقزوینی (م۲۷۳ھ)-ابواب الاضاحی-باب اضاحی رسول اللہ ﷺ ص ۲۲۵

(۳) المرجع السابق.

(۴) حدیث ابی رافع -مجمع الزوائد -باب اضحیة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم-۴/۲۱- رقم الحدیث ۲۳۵۰-ط: دار الحدیث القاهرة.

(۵) مسند احمد بن حنبل -رقم الحدیث ۲۱۶۱۱ -ط: دار الحدیث القاهرة.

(۶) المغنی والشرح الکبیر ۱۱/۱۰۳-ط: مکتبة دار الفکر بیروت.

''اور خصی جانور کی قربانی جائز ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خصی مینڈھوں کی قربانی کی تھی اور جانور کے خصی ہونے سے ناپسندیدہ عضو جاتا رہتا ہے۔ جس کی وجہ سے گوشت عمدہ ہوجاتا ہے اور جانور موٹا اور فربہ ہوجاتا ہے امام شعبیؒ فرماتے ہیں خصی جانور کا جو عضو جاتا رہا اس سے زیادہ اس کے گوشت اور چربی میں اضافہ ہوگیا۔ امام حسن بصری، عطا، شعبی مالک، شافعی، ابوثور اور اصحاب الرائے بھی اسی کے قائل ہیں اور اس مسئلہ میں ہمیں کسی مخالف کا علم نہیں''۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی جانور کی قربانی ثابت ہے اور تمام ائمہ دین اس پر متفق ہیں کسی کا اس میں اختلاف نہیں، تو معلوم ہوا کہ حلال جانور کا خصی کرنا بھی جائز ہے، سوال میں جو حدیث ذکر کی گئی ہے وہ ان جانور کے بارے میں ہوگی جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور جن کی قربانی نہیں کی جاتی۔ ان کے خصی کرنے میں کوئی منفعت نہیں۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ذوالقعدۃ ۱۴۰۸ھ

عقیقہ کے دو مسئلے

سوال: محترمی ومکرمی جناب ایڈیٹر صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ تمام بزرگان دین کی حفاظت فرمائے۔ صحت وعافیت سے رکھے اور آپ لوگوں کی کاوشوں کو کامیاب فرمائے اور آپ لوگوں کے فیوض وبرکات سے امت مسلمہ کو مستفید فرمائے۔ آمین۔

الحمدللہ آپ کے رسالہ کا خریدار ہوں اور آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپ نے مطلوبہ ایڈریس پر رسالہ جاری فرمایا۔ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ الحمدللہ آپ کے رسالے کا مطالعہ کیا۔ الحمدللہ مجموعی اعتبار سے رسالہ کے تمام مضامین جامع، مفید، مختصر اور پسندیدہ ہیں۔ ''دینی مسائل کا فقہی حل'' نامی مستقل کالم کو شامل کرکے آپ نے امت مسلمہ کو اپنے مسائل معلوم کرنے کا ایک بہترین ذریعہ فراہم کیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک رائے ہے۔ اگر قابل قبول ہو تو اس پر عمل کیا جائے تو بہتر ہے۔ جہاں تک خالص فقہی سوالات کا تعلق ہے، اس سلسلے میں جواب چاروں فقہاء کی رائے پر مبنی دیا جائے۔ تاکہ تمام مسلک والوں کے لئے آسانی ہو اور کسی قسم کی بحث کا موقع کسی کو نہ ملے۔

دیگر ماہ جولائی کے شمارے میں فقہی حل کے کالم میں صفحہ نمبر ۴۶ پر عقیقہ اور حج بدل کے عنوان سے جو جواب دیا گیا ہے اس میں عقیقہ کے سلسلے میں جواب کا یہ جملہ ''جن جانوروں میں سات حصے قربانی کے ہوسکتے ہیں ان میں سات حصے عقیقہ کے بھی ہوسکتے ہیں۔ اختلافی مسئلہ چھیڑتا ہے۔ اس سلسلے میں گذارش ہے کہ آئندہ شمارے میں اس کی تائید میں قرآن کریم اور احادیث نبوی ﷺ کی روشنی میں شرعی دلائل پیش فرما کر مشکور ہونے کا موقع دیں۔ بعض علماء کے نزدیک سات بچوں کے عقیقہ پر ایک گائے یا بھینس ذبح کرنا درست نہیں ہے۔ ذیل میں کچھ اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

''گائے بھینس کی قربانی (ذبیحہ) درست نہیں ہے تاوقتیکہ وہ دو سال کی عمر مکمل کرکے تیسرے

سال میں داخل ہوچکی ہو۔ اسی طرح اونٹ ذبح کرنا بھی درست نہیں ہے تاوقتیکہ وہ پانچ سال کی عمر مکمل کر کے چھٹے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ عقیقہ میں اشتراک صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ سات لوگ اونٹ میں شراکت کرتے ہیں، کیونکہ اگر اس میں اشتراک صحیح ہوتو مولود پر ''اراقۃ الدم'' کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ جبکہ یہ ذبیحہ مولود کی طرف سے فدیہ ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بھیڑ یا بکری کے بدلے اونٹ یا گائے کو ذبح کیا جائے بشرطیکہ یہ ذبیحہ یعنی ایک جانور ایک مولود کے لئے ہو۔

امام ابن القیمؒ نے انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے بچہ کا ذبیحہ (عقیقہ) ایک جانور سے کیا اور ابی بکرۃ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بچہ عبدالرحمٰن کے عقیقہ پر ایک جانور ذبح کیا اور اہل بصرہ کی دعوت کی۔ اور جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے لئے ایک ایک بھیڑ ذبح کی۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے دونوں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے عقیقہ کیا۔ ہر بچہ کے لئے ایک ایک بکری۔ امام ابوداؤدؒ نے اپنی ''سنن'' میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا عقیقہ ایک ایک بھیڑ سے کیا۔ امام احمدؒ اور امام ترمذیؒ نے ام کرز کعبیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے متعلق سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''لڑکے پر دو بکریاں اور لڑکی پر ایک بکری۔'' ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے کہ ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ ہم لڑکے پر دو بکریوں سے عقیقہ کریں اور لڑکی پر ایک بکری سے۔ ان سب احادیث کی روشنی میں جمہور علمائے سلف وخلف کا عمل اور فتویٰ یہی ہے کہ بھیڑ یا بکری کے علاوہ کسی دوسرے جانور سے عقیقہ کرنا سنت مطہرہ سے ثابت وصحیح نہیں ہے۔ لیکن جن بعض علمائے خلف نے اونٹ یا گائے یا بھینس سے عقیقہ کرنے کی اجازت دی ہے۔ ان کی دلیل ابن منذر کی وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر بچہ پر عقیقہ ہے۔ چنانچہ اس پر سے خون بہاؤ (مع الغلام عقیقه فاهر يقوا عنه دماً)(۱) چونکہ اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ

(۱) صحيح البخاری - كتاب العقيقة - باب اماطة الاذى عن الصبى ۲/ ۸۲۲ - ط: قديمى كراچى

نے لفظ دم نہیں ''دماً'' فرمایا ہے پس اس حدیث سے ظاہر ہے کہ مولود پر بھیڑی، بکری، اونٹ اور گائے ذبح کرنے کی اجازت و رخصت ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی اتباع میں صرف بھیڑ یا بکری سے ہی عقیقہ کیا جائے۔ واللہ عالم بالصواب۔

یہ تمام تفصیل کتاب ''**تحفة المودود باحكام المولود** لابن القیم الجوزیہ(۱) اور **تربية الاولاد في الاسلام** الجزء الاول مصنفہ الاستاذ الشیخ عبداللہ ناصح علوان طبع ۱۹۸۱ء ص ۹۸ مطبع دار السلام للطباعة والنشر والتوزیع۔ حلب و بیروت(۲)۔ وغیرہ سے دیکھی جا سکتی ہے۔

سید احمد قادری، الخبر۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

آپ کے طویل گرامی نامی کے ضمن میں چند گذارشات ہیں۔

اول: آپ نے لکھا ہے کہ:

''عقیقہ کے سلسلہ میں یہ جملہ...... ''اختلافی مسئلہ چھیڑتا ہے......''

یہ تو ظاہر ہے کہ فروعی مسائل میں ائمہ فقہاء کے اختلافات ہیں اور کوئی فروعی مسئلہ مشکل ہی سے ایسا ہوگا جس کی تفصیلات میں کچھ نہ کچھ اختلاف نہ ہو۔ اس لئے جو مسئلہ بھی لکھا جائے اس کے بارے میں یہی اشکال ہوگا کہ یہ تو اختلافی مسئلہ ہے۔ آنجناب کو معلوم ہوگا کہ یہ ناکارہ فقہ حنفی کے مطابق مسائل لکھتا ہے۔ البتہ اگر سائل کی طرف سے یہ اشارہ ہو کہ وہ کسی دوسرے فقہی مسلک سے وابستہ ہے تو اس کے فقہی مذہب کے مطابق جواب دیتا ہوں۔

دوم: آنجناب نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں آئندہ شمارے میں اس کی تائید میں قرآن و حدیث کی روشنی میں دلائل پیش کروں۔ میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے دلائل سے بحث قصداً نہیں کرتا۔ کیونکہ عوام کی ضرورت یہ ہے کہ انہیں منقح مسئلہ بتادیا جائے۔ دلائل کی بحث اہل علم کے دائرے کی چیز ہے۔

سوم: آنجناب نے حافظ ابن قیمؒ کی کتاب سے جو اقتباسات نقل کئے ہیں ان میں دو مسئلے زیر بحث آئے ہیں۔ ایک یہ کہ کیا بھیڑ بکری کے علاوہ کسی دوسرے جانور کا عقیقہ درست ہے یا نہیں؟ آپ

نے لکھا ہے کہ:

''ان سب احادیث کی روشنی میں جمہور علمائے سلف وخلف کا عمل اور فتویٰ یہی ہے کہ بھیڑ یا بکری کے علاوہ کسی دوسرے جانور سے عقیقہ کرنا سنت مطہرہ سے ثابت وصحیح نہیں۔''

جہاں تک اس ناکارہ کی معلومات کا تعلق ہے۔ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ اونٹ اور گائے سے عقیقہ درست ہے۔ حنفیہ کا فتویٰ تو میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ دیگر مذاہب کی تصریحات حسب ذیل ہیں:

فقہ شافعی:

امام نوویؒ ''شرح مہذب'' میں لکھتے ہیں:

المجزئ فی العقیقة هو المجزئ فی الاضحیة، فلا تجزی دون الجذعة من الضان او الثنیة من المعز والابل والبقر. هذا هو الصحیح المشهور، وبه قطع الجمهور، وفیه وجه حکاه الماوردی وغیره انه یجزی دون جذعة الضأن وثنیة المعز، والمذهب الاول(۱)

''عقیقہ میں بھی وہی جانور کفایت کرے گا جو قربانی میں کفایت کرتا ہے۔ اس لئے جذعہ سے کم عمر کا دنبہ، یا ثنی (دو دانت) سے کم عمر کی بکری، اونٹ اور گائے جائز نہیں۔ یہی صحیح اور مشہور روایت ہے۔ اور جمہور نے اس کو قطعیت کے ساتھ لیا ہے۔''

اس میں ایک دوسری روایت، جسے ماوردی وغیرہ نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ اس میں جذعہ سے کم عمر کی بھیڑ اور دنبہ اور ثنی سے کم عمر کی بکری بھی جائز ہے۔ لیکن مذہب پہلی روایت ہے۔

فقہ مالکی:

''شرح مختصر الخلیل'' میں ہے:

(۱) المجموع شرح المهذب للإمام ابی زکریا محی الدین بن شرف النووی (م ۶۷۶ھ) - باب العقیقة - ۸/ ۴۲۹ ط: دار الفکر

"ابن رشد: ظاهر سماع اشهب ان البقر تجزی ایضا فی ذلک وهو الاظهر قیاساً علی الضحایا". (۱)

"ابن رشد کہتے ہیں کہ اشہب کا ظاہر سماع یہ ہے کہ عقیقہ میں گائے بھی کفایت کرتی ہے اور یہی ظاہر تر ہے، قربانیوں پر قیاس کرتے ہوئے۔"

فقہ حنبلی:

"الروض المربع" میں ہے:

وحکمها فیما یجزی ویستحب ویکره کالا ضحیة الا انه لایجزی فیها شرک فی دم، فلا تجزی بدنة ولا بقرة الا کاملة (۲)

ان فقہی حوالوں سے معلوم ہوا کہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ بھیڑ بکری کی طرح اونٹ، گائے کا عقیقہ بھی جائز ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اکثر احکام میں ان کا حکم قربانی کا ہے اور جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ چنانچہ ابن رشدؒ "بدایة المجتهد" میں لکھتے ہیں:

"جمهور العلماء علی انه لایجوز فی العقیقة الا مایجوز فی الضحا یا من الازواج الثمانیة". (۳)

"جمہور علماء اس پر متفق ہیں کہ عقیقہ میں صرف وہی آٹھ نر و مادہ جائز ہیں جو قربانیوں میں جائز ہیں۔"

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

والجمهور علی اجزاء الابل والبقر ایضاً، وفیه حدیث

---

(۱) مواهب الجلیل - ۲۵۵/۳.

(۲) اوجز المسالک للشیخ محمد زکریا الکاندهلوی. (المتوفی: ۱۴۰۲ھ) باب العقیقة - ۱۹۲/۱۰ رقم الحدیث: ۱۰۴۸، ط: علی نفقة سمو الشیخ سلطان بن زائد الامارات العربیة المتحدة

(۳) بدایة المجتهد للإمام ابن رشد اند لسی (المتوفی: ۵۹۵ھ) کتاب الذبائح - باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة - ۳۳۹/۱. ط: مکتبه علمیه، لاهور

عند الطبرانی وابی الشیخ عن انس رفعه "یعق عنه من الابل والبقر والغنم" ونص احمد علی اشتراط کاملة، وذکر الرافعی بحثاً انها تتادی بالسبع کما فی الاضحیة والله اعلم (۱)

''جمہور اس کے قائل ہیں کہ عقیقہ میں اونٹ اور گائے بھی جائز ہے اور اس میں طبرانی اور ابوالشیخ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروع روایت کی تخریج کی ہے (۲) کہ بچے کی طرف اسے اونٹ، گائے اور بکری کا عقیقہ کیا جائے گا'' اور امام احمدؒ نے تصریح کی ہے کہ پورا جانور ہونا شرط ہے اور رافعی نے بطور بحث ذکر کیا ہے کہ عقیقہ بڑے جانور کے ساتویں حصہ سے بھی ہو جائے گا۔ جیسا کہ قربانی۔ واللہ اعلم۔''

دوسرا مسئلہ یہ کیا آیا بڑے جانور میں عقیقے کے سات حصے ہو سکتے ہیں۔ اس میں امام احمدؒ کا اختلاف ہے۔ جیسا کہ اوپر کے حوالوں سے معلوم ہوا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ یا گائے کا عقیقہ کرنا ہو تو پورا جانور کرنا چاہئے۔ اس میں اشتراک صحیح نہیں۔ شافعیہؒ کے نزدیک اشتراک صحیح ہے۔ چنانچہ ''شرح مہذب'' میں ہے:

ولو ذبح بقرةً او بدنةً عن سبعة اولاد او اشترک فیها جماعة جائز (۳)

''اور اگر ذبح کی گائے یا اونٹ سات بچوں کی جانب سے، یا شریک ہوئی اس میں ایک جماعت تو جائز ہے۔''

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری- کتاب الذبائح- باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة- ۹/۵۹۳- ط: نشرو تو ذیع رئاسه ادارات البحوث العلمیه.

(۲) حافظ نے اس روایت پر سکوت کیا ہے مجمع الزوائد (ص ۵۸ ج ۴) میں اس کو طبرانی کی روایت سے نقل کر کے کہا ہے: ''فیه مسعدة بن الیسع وهو کذاب'' حضرت شیخ ''اوجز'' میں لکھتے ہیں کہ حافظ نے اسے استدلال میں ذکر کیا ہے اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے شاید دوسری سند میں کوئی راوی ہوگا''۔ (۲۱۸ ج ۹) اس کی تائید حضرت انسؓ کے عمل سے ہوتی ہے کہ وہ اپنے صاحبزادوں کی طرف سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے (مجمع الزوائد ص ۵۹ ج ۴) وقال: رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله رجال الصحیح (حاشیہ ''بینات'')

(۳) المجموع شرح المهذب المرجع السابق.

حنفیہ کے نزدیک بھی اشتراک جائز ہے۔ چنانچہ مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''ایک گائے میں عقیقہ کے سات حصے ہو سکتے ہیں، جس طرح قربانی کے سات حصے ہو سکتے ہیں۔''(۱)

اور آپ کا یہ ارشاد کہ:

''عقیقہ میں اشتراک صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ سات لوگ اونٹ میں شرکت کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر اس میں اشتراک صحیح ہو تو مولود پر ''اراقۃ الدم'' کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔''

یہ استدلال محل نظر ہے۔ اس لئے کہ قربانی میں بھی ''اراقة الـــدم'' ہی مقصود ہوتا ہی۔ جیسا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کی تصریح ہے۔

عن عائشه رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماعمل ابن آدم من عمل النحرا حب الى الله من اهراق الدم. الحديث(۲)

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، قربانی کے دن ابن آدم کا کوئی عمل اللہ تعالیٰ کو خون بہانے سے زیادہ محبوب نہیں۔''

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: في يوم اضحى ما عمل آدمي في هذا اليوم افضل من دم يهراق الا ان يكون رحما توصل. رواه الطبراني في الكبير. وفيه يحيى بن الحسن الخشني وهو ضعيف وقد وثقه جماعة. (۳)

---

(۱) كفايت المفتي -۸/۲۴۲- ط: دار الاشاعت

(۲) مشكوة المصابيح -باب في الاضحية - الفصل الثاني - ۱۲۸ - قديمي كراچي

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد -كتاب الاضاحي - فضل الاضحية وشهود ذبحها -۴/۱۸- ط: دار الكتاب

چونکہ قربانی سے اصل مقصود ''اراقہ دم'' ہے۔ اس لئے قربانی کے گوشت کا صدقہ کرنا کسی کے نزدیک بھی ضروری نہیں۔ اگر خود کھائے، یا دوست احباب کو کھلا دے، تب بھی قربانی صحیح ہے۔

پس جبکہ قربانی سے مقصود بھی ''اراقۃ الدم'' اور اس میں شرکت کو جائز رکھا گیا ہے تو عقیقہ میں شرکت سے بھی اراقۃ دم کا مضمون فوت نہیں ہوتا۔ اور جب قربانی میں شرکت جائز ہے تو عقیقہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ عقیقہ کی حیثیت قربانی سے فروتر ہے۔ پس اعلیٰ چیز میں شریعت نے شرکت کو جائز رکھا ہے تو اس میں ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ شرکت جائز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ فقہاء عقیقہ میں قربانی ہی کے احکام جاری کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ الموفق بن قدامہ حنبلی ''المغنی'' میں لکھتے ہیں:

والاشبه قياسها على الاضحية، لانها نسيكة مشروعة غير واجبة فاشبهت الأضحية ولانها اشبها في صفاتها وسنها وقدرها وشروطهافا شبتها في مصرفها (۱)

''اور اشبہ یہ ہے کہ اس کو قربانی پر قیاس کیا جائے۔ اس لئے کہ یہ ایک قربانی ہے جو مشروع ہے۔ مگر واجب نہیں۔ پس قربانی کے مشابہ ہوئی اور اس لئے بھی کہ یہ قربانی کے مشابہ ہے۔ اس کی صفات میں، اس کی عمر میں، اس کی مقدار میں، اس کی شروط میں، پس مشابہ ہوئی اس کی مصرف میں بھی۔''

فقط واللہ اعلم

کتبہ: یوسف لدھیانوی

بینات– ذوالحجہ ۱۴۰۶ھ

---

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر –یجتنب فی العقیقة من العیب مایجتنب فی الاضحیة– مسألة: ۷۹۰۲– ۱۲۵/۱۱ –ط: دار الفکر.

آسٹریلین جانوروں کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ ہماری کمپنی کا کام گوشت کے لئے جانور خریدنا، بیچنا ہے ہم نے اس دفعہ آسٹریلیا سے بھیڑ درآمد کئے ہیں یہاں لانے کے بعد بعض حضرات نے اس پر شبہ ظاہر کیا ہے کہ یہ جانور عام بھیڑوں سے مختلف ہے اور جسم کا بعض حصہ سور کے جسم سے مشابہ ہے جس بنا پر یہ شک کرتے ہیں کہ ان جانوروں کو سور یا ریچھ یا اس قسم کے کسی اور حرام جانور کے نطفے سے حاصل کیا گیا ہے جب کہ ہم نے اس سلسلے میں آسٹریلیا کی اس کمپنی سے رابطہ کیا تو انہوں نے اس بات سے قطعی انکار کیا ہے اور ناممکن قرار دیا ہے کہ اس قسم کے جانور کو اس طریقے سے حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے اس کے علاوہ ہم نے جانوروں کی نسل کے بارے میں تحقیق کرنے والے پاکستان کے تعلیم یافتہ ڈاکٹر حضرات سے معلومات کیں چنانچہ انہوں نے بھی یہ بات کہی کہ یہ ناممکن ہے کہ بھیڑ یا دنبے کے ساتھ خنزیر یا ریچھ کے نطفے کے ملاپ سے کوئی اور نسل پیدا کی جائے کیونکہ ایک نسل کے جانور مثلاً سور کے جو جراثیم ہیں وہ بھیڑ کے (جراثیم) سے کسی صورت میں نہیں ملتے ہیں اس وجہ سے یہ ناممکن ہے کہ سور اور بھیڑ کے ملاپ سے نئی نسل پیدا کی جائے۔ البتہ بھیڑ اور دنبہ ایک ہی نسل کے ہیں ان کے ملاپ سے نسل کا وجود میں آنا تو ممکن ہے اسی طرح گھوڑا، گدھا، زیبرا ایک ہی نسل کے ہیں ان کے ملاپ سے بھی نسل کا ہونا ممکن ہے لیکن بھیڑ کے ساتھ سور یا ریچھ کے ملاپ سے نسل کا ہونا ناممکن ہے، اس سلسلے میں آپ سے گزارش ہے کہ ہماری رہنمائی فرمائیں اس جانور کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے جب کہ اس جانور کی شکل، پاؤں، بال، سینگ عام بھیڑ کی طرح ہیں البتہ جسامت کے اعتبار سے وہ جانور عام بھیڑوں سے موٹا، تازہ ہے گردن موٹی ہے لہٰذا آپ اپنی قیمتی رائے سے مستفید فرمائیں کہ اس جانور کا خریدنا، فروخت کرنا، گوشت کھانا جائز ہے یا نہیں؟

مخفی نہ رہے کہ آسٹریلیا کے فارمی بھیڑ ہیں اور وہاں پر اس قسم کے فارمز بکثرت موجود ہیں اور یہ بھیڑ عرصہ سے عرب مسلم ممالک میں بھیجے جارہے ہیں اور وہاں ان کا گوشت استعمال ہوتا ہے۔

سائل: طارق محمود بٹ۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ شریعت نے جن جانوروں کو حلال قرار دیا ان جانوروں کے تمام انواع (گوان کی جسامت اور قد وقامت میں قدرے تفاوت ہو) کو حلال قرار دیا، جس طرح شریعت نے بھیڑ کو حلال قرار دیا اسی طرح اس کے تمام انواع جو بھیڑ کی جنسیت میں متحد ہوں سب کو حلال قرار دیا اگرچہ ملک کے آب وہوا یا موسم کے تفاوت کی وجہ سے اس کی نسل کی نوعیت میں تفاوت پایا جاتا ہو۔

استفتاء میں آسٹریلیا سے درآمد کردہ جن بھیڑوں کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے ہم نے ان جانوروں سے ایک جانور کو منگوا کر بغور معائنہ کیا نیز باقی جانوروں کے معائنہ کے لئے معتمد آدمی بھیجے جنہوں نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ یہ بھیڑ کے علاوہ اور کوئی جانور نہیں اور جو جانور معائنہ کے لئے دارالافتاء میں لایا گیا ہے باقی جانور بھی اسی نوعیت کے ہیں۔

لہٰذا ہماری رائے یہی ہے کہ یہ جانور بالکل حلال ہیں اور ان کے بھیڑ ہونے میں کوئی تردد نہیں ان کا کھانا اور ان کی خرید وفروخت جائز ہے۔

باقی جہاں تک بعض حضرات کے شبہ کا تعلق ہے کہ شاید ان جانوروں کا خنزیر یا ریچھ کے نطفے کو بھیڑ کی بچہ دانی میں ڈال کر مخلوط نسل کے طور پر حاصل کیا گیا ہو، جب کہ جانوروں پر تجربہ کرنے والے ڈاکٹر حضرات اس طریقہ سے نسل حاصل کرنے کو ناممکن اور محال قرار دیتے ہیں، ایسے حالات میں جب معتبر ذرائع سے اس بات کی تصدیق نہ ہو کہ خنزیر یا ریچھ کے جرثومہ کو بھیڑ یا کسی اور حلال جانور کے جرثومے کے ملاپ سے نسل ہو سکتی ہو اور اس طرح ہوا ہو تب تک محض سنی سنائی باتوں پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ناجائز اور حرام قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔

نیز یہ کہنا کہ ان بھیڑوں کی جسامت اور قد وقامت یہاں کے بھیڑوں کی جسامت سے کچھ مختلف

ہیں کہ آسٹریلیا سے درآمد کردہ بھیڑوں کی گردنیں موٹی ہیں جسم بھاری ہیں یہ تفاوت کسی جانور کے حرام قرار دینے کی دلیل نہیں ہو سکتے، اس طرح کے تفاوت دیگر جانوروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور یہ تفاوت نسل اور ملک کے موسم، آب و ہوا کے تفاوت بالخصوص جانوروں کی پرورش اور دیکھ بھال کی نوعیت میں تفاوت ہونے کی بنا پر بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ عام مرغیوں اور فارم کی مرغیوں میں تفاوت ظاہر ہے جب کہ استفتاء سے معلوم ہوا کہ یہ بھیڑ آسٹریلیا کے فارمی بھیڑ ہیں اور وہاں پر اس قسم کے فارم بکثرت موجود ہیں جو ان کی تجارت کرتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے نزدیک ان بھیڑوں کا کھانا اور ان کی تجارت کرنا جائز ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ۔	محمد عبدالقادر

بینات– رجب المرجب ۱۴۱۸ھ

ابلتے پانی سے مرغی کے پر صاف کرنا

جناب مفتی صاحب علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

جاپان میں رہتے ہوئے کھانے پینے میں اور مختلف شکلوں میں خودساختہ باتیں چل رہی ہیں اگر ہمیں صحیح اسلامی طریقہ کے مطابق معلوم ہو جائے تو آسانی ہوگی۔ پہلے کھانے کے متعلق ہے:

۱۔ایک مسلمان جاپانی کمپنی میں مرغیاں صحیح سنت کے مطابق ذبح کرتا ہے، ذبح ہونے کے بعد یہ مرغی بلٹ پر چلتی ہوئی ابلے ہوئے گرم پانی میں جاتی ہے جہاں اس کے پر خود ہی اتر جاتے ہیں۔ پھر باریک برف میں جاپانیوں کی کٹی ہوئی مرغیاں بھی جاتی ہیں جو جھٹکے والی ہوتی ہیں، یعنی حرام ہوتی ہیں۔ کیا یہ مرغی ہم کھا سکتے ہیں؟

۲۔ایک مسلمان بھائی ہاتھ کے ساتھ صحیح سنت کے مطابق ذبح کرتا ہے، پھر گوشت اس مشین پر بنتا ہے جہاں سور بھی کٹتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مشین کو پانی سے دھولیتا ہوں۔ کیا یہ گوشت ہم کھا سکتے ہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔صورت مسئولہ میں اگر مرغیاں شرعی طریقے کے مطابق ذبح ہوتی ہیں کہ مسلمان بسم اللہ پڑھ کر اپنے ہاتھ سے ذبح کرتے ہیں اور ذبح کرنے کے بعد ان مرغیوں کو گرم پانی میں ڈال کر فوراً ہی نکال لیا جاتا ہے کہ مرغیوں کے اندر جو آلائش اور نجاست ہے وہ مرغیوں کے اندر بذریعہ مسامات سرایت نہیں کرتی تو اس صورت میں ان مرغیوں کا کھانا حلال ہوگا تاہم پکانے سے قبل گوشت کو اچھی طرح دھو کر پاک کرلیا جائے تاکہ غیر شرعی طور پر ذبح کردہ مرغیوں کی نجاست والا پانی دور ہو جائے۔

اور اگر گرم پانی میں اتنی دیر رکھی جائے کہ گرمی کی وجہ سے اندر کی آلائش ونجاست کے اثرات گوشت کے مسامات میں سرایت کر جاتے ہیں تو اس صورت میں وہ گوشت بھی حرام ہوگا اور اس کا کھانا جائز

نہیں ہوگا اس لئے اگر گرم پانی میں ڈالنا بھی ہو تو پہلے ان مرغیوں کے اندر کی آلائش وغلاظت کو نکال کر الگ جگہ پر پاک پانی میں ڈالا جائے اور پر اتارنے کے بعد اچھی طرح دھوکر پاک کرلیا جائے۔

كما في فتح القدير: ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف كرش قبل الغسل لايطهر ابداً لكن على قول ابي يوسف رحمة الله عليه يجب ان تطهر على قانون ماتقدم في اللحم قلت: وهو سبحانه اعلم. هو معلل بتشر بهما النجاسة المتحللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصرنجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لاتثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذالك زمانا يقع في مثله التشرب ...... الخ.(۱)

وفي احكام القرآن للجصاص: رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فمر طير فوقع فيها فمات فقال ابو حنيفه رحمة الله عليه لأصحابه ماذا ترون فذكروا له عن ابن عباس رضي الله عنه ان اللحم يوكل بعد ما يغسل ويهراق المرق. فقال ابو حنيفه رحمه الله بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة فان كان وقع فيها حال سكونها فكما في هذه الرواية وان وقع فيها في حال غليا نها لم يو كل اللحم ولا المرق، فقال له ابن المبارك ولم ذالك فقال لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فما ت فقد داخلت الميتة اللحم.....الخ.(۲)

۲۔شرعی طریقہ سے جانور ذبح کرنے کے بعد گوشت بنانے والے آلات کو اگر اچھی طرح دھوکر

---

(۱)فتح القدير للإمام كمال الدين بن همام -باب الانجاس وتطهيرها - ۱۸۶/۱ -ط: مكتبه رشيديه

(۲) احكام القرآن لأبي بكر احمد بن على الرازى الجصاص - باب القدريقع فيهاالطير فيموت- ۱۴۵/۱ - ط: مكتبة دار الباز عباس احمد الباز .

پاک کرلیا جائے پھر اس مشین سے گوشت بنوایا جائے تو اس کی گنجائش ہے اور اس کا کھانا بھی حلال ہے۔ تاہم اگر دوسری مشین سے گوشت بنایا جاسکتا ہو جس سے خنزیر یا دیگر جانوروں کا گوشت نہ بنایا جاتا ہو تو زیادہ مناسب ہوگا تا کہ کسی قسم کا شبہ باقی نہ رہے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام

کتبہ:
محمد عبدالقادر
بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ

قربانی اور اہل حدیث

اپنے موضوع کی یہ گراں قدر تحریر ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ کو مقالہ کے طور پر شائع ہوئی مولانا مرحوم کو حق تعالیٰ شانہٗ نے علم کا جو زورعطا فرمایا تھا اس کا مقابلہ ناممکن نہ سہی مشکل ضرور تھا۔ آئندہ مقالہ سے آپ محسوس کریں گے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤصوف کو نقل وعقل کا کیا کمال بخشا تھا۔

قربانی کا وجود اگرچہ ہر امت میں ثابت ہے مگر تمام روئے زمین پر قربانی کرنا اسلام کا امتیازی نشان ہے یہود صرف ہیکل یروشلم میں قربانی کے قائل ہیں۔ عیسائی کہتے ہیں کہ معاذ اللہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صلیب مرجانا ہی ہم سب کی طرف سے قربانی کا بدل ہے، جب کہ قرآن پاک نے اس غلط افواہ کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صلیب پر مرنا تو کجا سرے سے صلیب پر چڑھنا ہی ثابت نہیں، رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد ہر سال قربانی فرمائی کسی بھی سال ترک نہیں فرمائی، یہ مواظبت دلیل وجوب ہے۔ مواظبت کا مطلب لگاتار کرنا اور کسی سال نہ چھوڑنا ہے۔

گذشتہ صدی سے بعض لوگوں میں دین میں خودرائی کا مرض پیدا ہو گیا تو کئی ایک اسلامی مسائل ان کا تختۂ مشق بن گئے۔ چنانچہ قربانی کا مسئلہ بھی اس کی زد میں آگیا، بعض منکرین حدیث نے قربانی کی مخالفت میں لکھا، تو اہل سنت والجماعت نے ان کے ہر مغالطہ کا جواب دیا۔

ہمارے اہل حدیث حضرات کو بھی اس معرکہ میں فقہاء کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ فتاویٰ علمائے حدیث میں ائمۂ اربعہ اور دیگر فقہاء کی عبارات سے قربانی کا ثبوت پیش کر کے مخالفین سے مطالبہ کرتے ہیں:

اگر اب بھی ان (منکرین قربانی) کو اپنے اس ادعاء پر ناز ہے تو پھر ہمیں بھی

اپنے ان فقہاء کا پتہ دیں جو قربانی کے مشروع اور مسنون ہونے کے قائل نہیں کہ کون ہیں؟ کتنے ہیں؟ سنی ہیں یا شیعہ.....ھاتو ابرھانکم ان کنتم صادقین :

لاؤ تو صحیح ذرا میں بھی دیکھ لوں کس کس کی مہر ہے سر محضر لگی ہوئی

اللہ تعالیٰ سمجھ دے، نہ مانیں تو ائمہ اربعہ کو بھی جواب دے دیں، ماننے پر آئیں تو شیعہ فقیہ بھی برہان بن جائے۔آگے تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بھی یاد رکھیئے کہ مذکورہ بالا فقہاء اسلام کا یہ اجماع واتفاق قربانی کے مشروع ومسنون امر ہونے پر خود ایک مستقل اور ناقابل انکار شہادت ہے کیونکہ ان فقہاء کرام کا زمانہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ سے اتنا قریب تھا کہ وہ بڑی آسانی سے شرعی احکام ومسائل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طرز عمل معلوم کر سکتے تھے کہ تحقیق وتفحص کے تمام ذرائع موجود تھے، دیکھئے ائمہ اربعہ کے زمانہ ولادت ووفات کا نقشہ یہ ہے:

امام ابوحنیفہؒ۔	ولادت ۸۰ھ۔	وفات ۱۵۰ھ۔
امام مالکؒ	ولادت ۹۳ھ۔	وفات ۱۷۹ھ۔
امام شافعیؒ	ولادت ۱۵۰ھ۔	وفات ۲۰۴ھ۔
امام احمدؒ	ولادت ۱۶۴ھ۔	وفات ۲۴۱ھ۔

مثلاً امام مالکؒ نے اسی مسئلہ قربانی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث صرف دو راویوں کے واسطہ سے نقل فرمائی ہے، یعنی مالکؒ نے ابن زبیر مکی سے انہوں نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ حدیث سنی۔(موطا ص۴۹۶)

امام ابوحنیفہؒ تو امام مالکؒ سے تیرہ برس بڑے ہیں آپ کا مولد ومسکن شہر کوفہ رہا جو حضرت علیؓ کا دارالخلافہ تھا۔امام ابوحنیفہؒ کی ولادت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے درمیان صرف چالیس برس کا فاصلہ ہے امام موصوف کے زمانہ میں ایسے

لوگ ہزار دو ہزار موجود تھے جنہوں نے خلفائے راشدین کا عہد اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور صحابہ کرام کی صحبت پائی تھی۔

ایسے میں ان فقہاء کے بارے میں کوئی یہ تصور کرسکتا ہے کہ ان کو یہ معلوم کرنے میں کوئی مشکل آڑے آسکتی تھی کہ قربانی کا یہ طرز عمل کب سے اور کیسے رائج ہوا اور کس نے اسے رواج دیا۔

یہی حالت پہلی اور دوسری صدی ہجری کے تمام فقہاء کی ہے ان سب کا زمانہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ سے اتنا قریب تھا کہ ان کے لئے سنت اور بدعت کے درمیان تفریق کرنا کوئی بڑا مشکل امر نہ تھا اور وہ آسانی کے ساتھ اس امر کا شکار نہ ہوسکتے تھے کہ جو امر سنت نہ ہو اسے سنت باور کر بیٹھیں۔

امت کا متواتر عمل

قربانی کے مشروع و مسنون عمل ہونے پر اس شہادت کے علاوہ ایک اور اہم ترین شہادت امت کے متواتر عمل کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدالاضحیٰ اور اس کی قربانی جس روز سے شروع فرمائی اسی روز سے وہ امت مسلمہ میں عملاً رواج پاگئی اور اس تاریخ سے آج تک دنیا کے تمام اطراف واکناف میں تمام مسلمان ہر سال مسلسل اس پر عمل کرتے چلے آرہے ہیں۔ اس کے چودہ سو سالہ تسلسل میں کبھی ایک سال کا انقطاع بھی واقع نہیں ہوا ہے، ہر نسل نے پہلی نسل سے اس کو سنت المسلمین کے طور پر لیا اور اپنے سے بعد والی نسل کی طرف اسے منتقل کیا ہے یہ ایک ایسی عالمگیر سنت ہے جو ایک ہی انداز سے دنیا کے ہر اس شہر اور قریہ میں ادا ہوتی چلی آرہی ہے جہاں کوئی مسلمان آباد رہا ہے اور یہ ایک ایسا متواتر عمل ہے جس کی زنجیر ہمارے عہد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک اس طرح مسلسل قائم ہے کہ اس کی ایک کڑی بھی کہیں سے غائب نہیں ہوئی۔ دراصل یہ ویسا ہی تواتر ہے جس تواتر کے برتے ہم نے قرآن کو اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب مانا ہے اور عرب کے در یتیم محمد بن

عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا آخری رسول تسلیم کیا ہے۔ کوئی فتنہ گر اگر اس تواتر کو بھی مشکوک قرار دینے کی ٹھان لے تو پھر اسلام میں کون سی چیز شک سے محفوظ رہ سکتی ہے۔

ان حسینوں کا لڑکپن ہی رہے یا اللہ ہوش آتا ہے تو آتا ہے ستانا دل کا

مختصر یہ کہ قربانی کی اصل نوعیت یہ ہرگز نہیں کہ ہماری تاریخ کا کوئی دور ایسا گزرا ہو جس میں کسی معتمد فقیہ نے قربانی جیسی سنت مؤکدہ کو مشکوک ٹھہرایا (والحمدللہ علیٰ ذلک) (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۳۱)(۱)

مزید تحریر فرماتے ہیں:

"تحقیق گزیدہ حضرات نے انکار سنت کی راہ ہموار کرنے کے لئے اسلام کے ان مسائل واحکام میں تشکیک پیدا کر دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جن میں مسلمانوں کے درمیان ابتدا سے لے کر آج تک اتفاق موجود ہے گویا ان حضرات کے نزدیک دین کی اصل خدمت اور ملت اسلامیہ کی صحیح خیر خواہی بس یہ رہ گئی ہے کہ متفق علیہ مسائل کو بھی کسی نہ کسی طریقہ سے اختلافی بنا دیا جائے اور دین کا کوئی مسئلہ ایسا نہ چھوڑا جائے جس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہو کہ سب مسلمانوں کے نزدیک یہ اجماعی مسئلہ ہے"۔

(فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۴) (۲)

حضرات منکرین قربانی کو جو فہمائش کی گئی ہے بے شک برحق ہے لیکن اگر یہ حضرات خود اس قانون پر کاربند ہو جائیں تو امت کے کتنے اختلافات مٹ سکتے ہیں خود ان حضرات نے ہی تو یہ راستہ دکھایا۔ چنانچہ ذیل میں ہم ان چند مسائل کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں جن میں ان حضرات نے عملی متواترات سے انحراف کیا ہے:

۱: امت میں قرآن کے "اوقاف" عملاً قربانی کے عمل سے بہت زیادہ متواتر تھے لیکن ان

(۱) فتاویٰ علماء حدیث-ابوالحسنات علی محمد سعیدی-عقیقہ اور قربانی کی شرعی حیثیت-۳۱/۱۳-ط: مکتبۃ سعیدیہ، خانیوال

(۲) حوالہ سابقہ

حضرات نے قرآن پاک کو چھپوایا جس کا نام رکھا ''مسنون قرأت والا قرآن'' اور اس سے تمام اوقاف حذف کردیئے۔

۲: امت میں تقلید کا عمل پہلے دن سے آج تک متواتر ہے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق میں صحابہ وتابعین کے ہزارہا فتاویٰ بلاذکر دلیل درج ہیں، لوگوں نے بلامطالبۂ دلیل ان پر عمل کیا، نہ فتویٰ دینے والوں کو ابلیس کہا گیا نہ عمل کرنے والوں کو مشرک کہا گیا۔ ان حضرات نے اس تواتر سے اعراض کیا۔

۳: جمعۃ المبارک سے قبل دو اذانیں امت میں یقیناً قربانی کے عمل سے زیادہ متواتر ہیں مگر ''فتاویٰ ستاریہ'' میں پہلی اذان کو بدعت قرار دیا گیا۔

۴: رمضان المبارک میں بیس رکعت تراویح پڑھنا امت میں یقیناً قربانی کے تواتر سے زیادہ متواتر ہے مگر آج اسلام کی اہم خدمت ''بیس رکعت تراویح'' کے خلاف چیلنج بازی کو ہی سمجھا جارہا ہے۔

۵: باریک جرابوں پر مسح ائمۂ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، یہ امت کے عملی تواتر کے خلاف ہے، مگر یہ حضرات باریک جرابوں پر مسح کرکے اپنا وضو اور نمازیں خراب کرلیتے ہیں۔

۶: جس طرح متعہ حرام ہونے پر امت کا اجماع ہے، اسی طرح تین طلاقیں خواہ کسی طرح دی جائیں، اس کے بعد بیوی کے حرام ہونے پر بھی ائمۂ اربعہ کا اجماع ہے مگر ان حضرات نے تین کے ایک ہونے میں اجماع سے اختلاف کیا۔

۷: امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ یہ استفاضہ (تواتر) سے ثابت ہے کہ آیت ''واذا قرئ القرآن'' نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت کافروں کے لئے ہے۔

۸: ساری امت کا اتفاق ہے کہ سورت فاتحہ قرآن میں شامل ہے مگر ان کے عوام اس کا انکار کرتے ہیں۔

۹: ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مقتدی رکوع میں شامل ہوجائے تو اس کی وہ رکعت پوری شمار ہوتی ہے مگر یہ حضرات اس رکعت کو شمار نہیں کرتے۔

۱۰: پوری امت کا اتفاق ہے کہ قربانی کے حصہ داروں میں اگر ایک مرزائی ہو تو کسی کی قربانی جائز نہیں ہوگی مگر ان حضرات نے فتویٰ دے دیا کہ اگر حصہ داروں میں مرزائی شریک ہو تو قربانی

جائز ہے۔ (ملاحظہ ہو فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۸۹) (۱)

الغرض جو شکوہ غیر مقلدین کو منکرین حدیث سے ہے کہ یہ لوگ مسلمانوں کے دلوں میں شکوک پیدا کرنے کو ہی ''عمل بالقرآن'' سمجھتے ہیں، یہی شکوہ اہل سنت والجماعت کو غیر مقلدین سے ہے کہ جو مسائل اور احکام فقہاء اور عوام میں متواتر چلے آرہے ہیں، ان میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کا نام ''عمل بالحدیث'' رکھا ہوا ہے۔

قربانی کے جانور کی عمر کے بارہ میں حدیث میں ''مسنہ'' کا لفظ آیا ہے اس کا کیا مطلب ہے ''فتاویٰ نذیریہ'' میں ہے:

> ''مسنہ ہر جانور میں سے ثنی کو کہتے ہیں اور ثنی کہتے ہیں بکری میں سے جو ایک سال کی ہو، دوسرا شروع اور گائے بھینس میں سے جو دو سال کی ہو اور تیسرا شروع اور اونٹ کا جو پانچ سال کا ہو چھٹا شروع ہو''۔ (۲)

اس فتویٰ پر مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری اور میاں نذیر حسین کے علاوہ سات اور غیر مقلدین کے دستخط ہیں اور علامہ شوکانیؒ نے بھی یہی بیان کیا ہے۔

لیکن افسوس یہ ہے کہ اب غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ''مسنہ'' کا یہ معنیٰ فقہاء نے بیان کیا ہے لغت میں اس کا معنیٰ ہے دوندا یعنی جس کے دو دانت گر گئے ہوں۔

عرض یہ ہے کہ اگر آپ نے ''مسنہ'' میں فقہاء کا بیان کردہ معنیٰ چھوڑ کر لغت کا سہارا لیا ہے تو اگر کوئی شخص ''صلوٰۃ'' کا لغوی معنی دعا ہی لے یا ''حج'' کا لغوی معنیٰ ارادہ کرنا ہی لے اور ارادے کو ہی حج سمجھے اور ''زکوٰۃ'' کا لغوی معنیٰ پاکی ہی لے اور ان الفاظ کے شرعی معنیٰ کا لحاظ نہ کرے تو پھر آپ ان کو فقہاء کی طرف آنے کی دعوت کیونکر دیں گے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ان کو غلط راستہ آپ ہی دکھا رہے ہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ میں تو آپ بھی فقہاء سے بگڑ گئے۔

---

(۱) فتاویٰ علماء حدیث–قربانی کی گائے کے حصص میں کوئی بریلوی یا مرزائی شریک ہوسکتا ہے ۸۹/۱۳۔

(۲) فتاویٰ علماء حدیث–۱۲۴/۱۳۔

قربانی کے دن

اس بات پر ساری امت کا تفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ دس تاریخ کو ہی قربانی کیا کرتے تھے، اوراسی دن قربانی کرنے کا ثواب زیادہ ہے اوراس پر بھی امت کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے دن فرمایا کہ تین دن کے بعد قربانی کا گوشت گھر نہ رکھنا، یہ حدیث تقریباً سولہ صحابہؓ سے مروی ہے اور متواتر ہے، اس حدیث سے جمہور امت نے یہی سمجھا کہ جب چوتھے دن گوشت کی ایک بوٹی رکھنے کی بھی اجازت نہیں تو پورا بکرا قربان کرنا کیسے جائز ہوگا، معلوم ہوا قربانی کے تین ہی دن ہیں۔

۱: مالک عن نافع ان عبداللہ بن عمر قال: الاضحیٰ یومان بعدیوم الاضحیٰ. (۱)

مالک اور نافع کی سنہری سند سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے تھے قربانی کے تین دن ہیں۔۱۰۔۱۱۔۱۲۔

۲: مالک انہ بلغہ عن علی ابن ابی طالب مثل ذٰلک (۲)

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ بھی قربانی کے تین دن فرماتے تھے ابن حزمؒ نے ''المحلیٰ'' میں اس کی سند بیان کی ہے۔

۳: منکرین حدیث نے اعتراض کیا تھا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ قربانی نہیں کرتے تھے اس کا جواب دیتے ہوئے حضرات غیر مقلدین لکھتے ہیں:

''سوال یہ ہے کہ اگر حضرت ابوبکرؓ خلیفہ اول و حضرت عمرؓ خلیفہ ثانی نے اپنی زندگی بھر عیدالاضحیٰ کے موقع پر قربانی نہیں کی تھی تو پھر وہ تین دن تک قربانی کے قائل کس لئے تھے۔ (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ص ۳۴) (۳)

---

(۱) مؤطا امام مالک - کتاب الضحایا - باب الضحیۃ عما فی بطن المرأۃ - ص ۴۹۷ - ط: نور محمد

(۲) المرجع السابق.

المحلی بالآثار للإمام ابن حزم الاندلسی - کتاب الاضاحی - مسئلۃ ۹۸۲ - التضحیۃ یوم النحر وثلاثۃ ایام بعدہ - ۶/ ۴۰ - ط: دار الفکر، بیروت.

(۳) فتاوی علمائے حدیث - عقیقہ اور قربانی کی شرعی حیثیت - ۱۳/ ۳۴ - ط: مکتبہ سعیدیہ خانیوال

اس فتویٰ میں صاف تسلیم کیا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ تین دن قربانی کے قائل تھے۔

(۴-۵-۶-۷) امام ابن حزم نے حضرت ابوہریرہؓ، حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے بھی قربانی کے تین ہی دن روایت کئے ہیں۔ (المحلی ج ۷ ص ۳۷۷)(۱)

ہمارے غیر مقلدین دوستوں کا شیوہ یہ ہے کہ معروف روایات پر جو تعامل جاری ہے اس کو مٹانے کیلئے منکر روایات کا سہارا لیا کرتے ہیں۔

یہاں بھی یہی ہوا تین دن کی قربانی کی بنیاد مذکورہ متواتر روایات پر تھی دور صحابہؓ میں تمام مراکز اسلام، مکہ مکرمہ میں ابن عباسؓ، مدینہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، کوفہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ، بصرہ میں حضرت انسؓ اسی پر فتویٰ دیتے تھے، کہیں بھی کسی نے منکر روایت کا سہارا لے کر اس فتویٰ کی مخالفت نہیں کی مگر ہمارے غیر مقلدین حضرات اس لئے یہ ایک منکر حدیث لے اڑے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ایام تشریق کھانے پینے کے دن ہیں یعنی ان میں روزہ نہ رکھیں یہ مضمون تقریباً چودہ صحابہؓ نے روایت فرمایا ہے اس کے خلاف حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت میں ایک راوی سلیمان بن موسیٰ الاشدق نے غلطی سے کھانے کے بجائے لفظ ذبح بیان کر دیا۔

غیر مقلدین میں سے جو علم حدیث سے معمولی مناسبت بھی رکھتے ہیں وہ اس کو صحیح نہیں مانتے چنانچہ ان کے سابقہ مناظر اعظم مولانا بشیر احمد سہوانی اس کو ضعیف کہتے ہیں (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۷۸)(۲)

اور سابق امیر جماعت اہل حدیث مولانا محمد اسمٰعیل سلفی بھی فرماتے ہیں کہ اس کے ہر طریق میں کچھ نہ کچھ نقص ہے (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۶۹)(۳)

اور دوسری جگہ تو غصے میں اپنے آپے سے باہر ہو کر فرماتے ہیں:

"بعض کم فہم اور متعصب حضرات سارا زور جبیر بن مطعم کی حدیث

---

(۱) المحلی بالآثار - المرجع السابق.

(۲) فتاوی علمائے حدیث-۱۳/۱۷۸.

(۳) المرجع السابق-۱۳/۱۶۹.

اور اس پر جرح میں صرف کر دیتے ہیں حالانکہ جبیر بن مطعم کی حدیث استدلال کی بنیاد نہیں''۔ (ج ۱۳ ص ۱۷۱)(۱)

الغرض چوتھے دن قربانی کرنا رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کیا کسی ایک صحابی سے بھی بسند صحیح ثابت نہیں، پھر تکبیرات تشریق تو ۹ تاریخ کو بھی کہی جاتی ہیں تو ۹ تاریخ کو بھی قربانی کرنی چاہیئے، ہاں ان کے مناظر اعظم مولانا بشیر احمد سہوانی نے تو یہ رسالہ لکھا ہے''**ایام النحر من عاشر ذی الحجۃ الی آخر الشھر**'' جس کا خلاصہ فتاویٰ علمائے حدیث ص ۱۷۵ ج ۱۳ تا ص ۱۸۰ ج ۱۳ (۲) پر درج ہے کہ قربانی کے دن بیس یا اکیس ہیں، جب تک محرم کا چاند نظر نہ آئے قربانی کر سکتا ہے۔ ضد کی بات الگ ہے ورنہ ان کے مفتی صاحبان بھی چوتھے دن کی قربانی کو پسند نہیں فرماتے حتیٰ کہ ان کے مفتی محمد اعظم صاحب تو فرماتے ہیں کہ جس کو پہلے دن قربانی میسر ہو اور وہ نہ کرے اور قربانی کو باندھ رکھے، اس کا عمل حدیث کے خلاف ہے (فتاویٰ برکاتیہ ص ۲۵۵)(۳)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح اول وقت نماز پڑھنا افضل ہے آخر وقت نماز پڑھنے کی عادت بنالیں تو نماز تو ہو جائے گی لیکن منافقانہ نماز ہوگی۔ (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۷۶)(۴)

اللہ تعالیٰ ہم سب کو محفوظ فرمائیں۔ آمین

کتبہ: محمد امین صفدر اوکاڑوی

بینات- ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ

(۱) فتاویٰ علماء حدیث- ۱۳/۱۷۱۔

(۲) حوالہ سابقہ ۱۷۵ تا ۱۸۰ ج ۱۳۔

(۳) فتاویٰ برکاتیہ- ص: ۲۵۵۔

(۴) فتاویٰ علماء حدیث- ۱۳/۱۷۶

کتاب الفرائض

تقسیم ورثہ کی اہمیت

''اس مضمون پر علمی اشکال ہوا تھا جس کا جواب دارالافتاء کی طرف سے تحریر کیا گیا تھا
اس لئے بطور تمہید کے شامل اشاعت کیا جارہا ہے''۔(ازمرتب)

سورۃ نساء کے رکوع ۱ اور ۲ میں میت کے ترکہ کی تقسیم اور وارثوں کو حصہ رسدی کا بیان ہے۔ حددرجہ اہمیت کی وجہ سے اسے دومرتبہ نصیباًمفروضاً(آیت:۷)اور فریضۃ من اللہ (آیت ۱۱) کہا گیا ہے اور تاکید کے ساتھ ہدایت کی ہے۔

آبا ؤکم وابنائکم لا تدرون ایھم اقرب لکم نفعاًفریضۃ من اللہ(الآیۃ: ۱۱)

ترجمہ:تم نہیں جانتے کہ تمہارے باپوں اور تمہارے بیٹوں میں سے کون تمہیں زیادہ نفع پہنچائے۔ یہ حصہ رسدی اللہ کی طرف سے مقرر ہے،(فریضہ) ہے۔

آگے مضمون ہے کہ یہ احکام حدوداللہ ہیں(**تلک حدود اللہ**) حدوداللہ ان احکام کو کہا جاتا ہے جن کا ماننا اور عمل کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔حدوداللہ کی نافرمانی،انہیں توڑنا،ان میں زیادتی کمی کرنا شدید معصیت ہے۔

تاکیدمزید کے لئے ان احکام کو **وصیۃ من اللہ**(اللہ کی طرف سے وصیت) کہا ہے۔(آیت:۱۲) سب کو معلوم ہے کہ وصیت سب سے زیادہ تاکیدی حکم اور پیغام ہوتا ہے جسے ماننا اور پورا کرنا افراد اور معاشرے پر فرض ہوتا ہے۔آیت نمبر۱۳میں فرمایا گیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

''یہ اللہ کی حدود ہیں اور جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرے اللہ اسے جنتوں میں داخل کرے گا جن میں نہریں جاری ہیں یہ لوگ ان جنتوں میں ہمیشہ رہیں گے(**خالدین فیھا**)اور یہ عظیم کامیابی ہے(**وذلک الفوز العظیم**)''

پھر اس سے متصل آیت نمبر۱۴کا ترجمہ یہ ہے:''اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اس کی حدود سے نکل جائے(**ویتعد حدودہ**)اللہ اسے دوزخ میں ڈالے گا وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ

(خالداً فیھا) اور اس کے لئے ذلت کا عذاب (عذاب مھین) ہے''۔

یاد رکھیں **خلود فی النار** کا عذاب کافروں اور مشرکوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے مطابق تقسیم ورثہ انتہائی ضروری ہے۔ جو لوگ اس بارے میں من مانی فیصلے کر کے اور ذاتی صوابدید سے ورثہ کی تقسیم میں ردو بدل کرتے ہیں، رورعایت کرتے ہیں، حصہ رسدی میں کمی بیشی کرتے ہیں اور اس فریضہ کو اہمیت نہیں دیتے، وہ شرک فی الحکم کرتے ہیں۔ جو حصہ رسدی لینے دینے سے انکار کرتے ہیں، اس سے عدم دلچسپی اور اپنا استغنا ظاہر کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور اس کے عطیہ کی توہین کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ ارتکاب گناہ عام گناہ نہیں رہتا بلکہ شرک اور کفر کے عذاب یعنی خلود فی النار کا مستوجب ہو جاتا ہے۔

حکمت: ورثہ اس نقد اور جنس جائیداد کو کہا جاتا ہے جو وفات پا جانے والا شخص اپنے پیچھے چھوڑ جائے۔ تقسیم ورثہ کی حکمت وفلسفہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص وفات پا جاتا ہے تو اس کی ہر شئے اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ میت کا فیض جاری رکھنے کے لئے اس کے مال ومتاع کو قرآن حکیم میں بتائے ہوئے اور قطعی فرض کئے ہوئے حصوں (نصیباً مفروضاً. حوالہ ۷/۴) کی صورت میں اس کے وارثوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس اہم ترین نیک وجہ سے فقہاءؒ نے اسے عطیۂ الٰہی اور اطیب الاموال کہا ہے۔ ورثہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ اور پاکیزہ ترین مال ہے۔ اسے تکریم اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے لینا اور جائز استعمال کرنا تا کہ وفات پانے والے کو فیض جاری ہو، وارثوں پر فرض ہے۔

فائدہ: اس میں فائدہ ہی فائدہ ہے، مرحوم عزیز کے ورثے سے ملے ہوئے مال کو فیض رسانی کے جذبہ کے ساتھ استعمال کرنا، کثیر ایصال ثواب، پیہم نیکی اور مرحوم سے تعلق خاطر اور محبت کا تقاضہ ہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے احکامات بے حد عنایات اور حکمت والے ہیں۔

تنبیہ: تقسیم ورثاء میں تساہل، غفلت اور انکار فرائض سے انکار ہے جو کبیرہ گناہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے احکامات کو اہمیت دینے کے مقابلے میں اپنے فیصلے کرنے اور اپنی صوابدید پر چلنے میں سخت ترین گھاٹا ہے۔ اس بارے میں قرآن مجید میں شدید وعید آئی ہے۔ حوالہ کے لئے دیکھیں سورۃ کہف کے آخری رکوع ۱۲ کی آیات نمبر ۱۰۳ تا ۱۰۶۔

اس کی دوسری حکمت یہ بیان کی گئی ہے ﴿کیلا یکون دولة بین الاغنیاء﴾ (سورۂ حشر آیت ۷) ترجمہ: تاکہ مال ودولت امیروں ہی میں گھومتا نہ رہ جائے۔

اگر وارثان وفات پاجانے والے کا ورثہ اپنے میں سے کسی ایک کو دے کر جائیداد کو محفوظ رکھنا چاہیں تو یہ طرز عمل اغنیاء کی پرورش کے مترادف ہوگا جو منشاء ربانی کی شدید خلاف ورزی ہے۔ عدم تقسیم ورثہ کی صورت میں وہ مال وجائیداد اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ اس وقت حکومت اسلامی اس کی مالک ہوگی جو اسے رفاہی کاموں میں خرچ کرے یا پھر ایسے مال وجائیداد کا وقف (TRUST) قائم کرنا ہوگا۔ یہ ٹرسٹ قائم کرنا وارثوں کی ذمہ داری ہے۔ وہ اس ٹرسٹ کے عہدیدار اور ارکین بن کر آمدنی اور موجود رقم رفاہی کاموں میں خرچ کریں گے۔

مرحوم عزیز کا فیض انہی صورتوں میں جاری رہ سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔ اس فیض کو جاری نہ رکھنے والے وارثان بلا شبہ سخت گنہگار ہیں اور متذکرہ بالا سورۂ کہف کی شدید وعید کے مستوجب ہیں۔ یہ وعید رونگٹے کھڑے کرنے والی ہے۔ اللّٰھم احفظنا منہ۔

فائدہ: اگر وارثان مستغنی ہیں تو یہ کتنی خوشگوار اور فیض رساں صورت ہے کہ ٹرسٹ کے ذریعے مرحوم عزیز کی محبت اور یادیں تازہ کی جائیں، مثلاً:

(۱): ٹرسٹ سے مرحوم عزیز کے نام کی تعلیمی اداروں میں مسند (CHAIR) قائم کردی جائے جس سے مستحق طلبہ کو تعلیمی وظائف دیئے جائیں جن میں قرآن پڑھنے والے طلبہ سرفہرست ہوں۔

(۲): یتیموں اور نادار بچوں کی کفالت کی جائے۔

(۳): بیوہ غریب عورتوں کو سلائی کی مشینیں دی جائیں۔

(۴): رفاہ عام کے انڈسٹریل ہوم کھولے جائیں۔

(۵): دینی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کو اعلیٰ انعامات دیئے جائیں۔

بینات-ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

''تقسیم ورثہ کی اہمیت''

ایک غلط فہمی کا ازالہ

جناب مفتی صاحب! ماہنامہ بینات کے اس ماہ کے شمارہ میں 'تقسیم ورثہ کی اہمیت' کے عنوان سے جناب ظہیر احمد تاج صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا، جس میں انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ وراثت کا حصہ ہر حال میں لینا ضروری ہے اگر کوئی وارث اپنا حصہ نہیں لینا چاہے اور وہ کسی دوسرے وارث کو ہبہ کرنا یا بخشنا چاہتا ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملنے والے عطیہ کی توہین ہے۔ حتی کہ یہ شرک اور کفر کے عذاب یعنی خلود فی النار کا مستوجب ہو جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی مالدار وارث اپنا حصہ کسی ضرورتمند وارث یا غیر ضرورتمند وارث کو بخش دیتا ہے، آیا یہ واقعی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے؟ اور یہ شرک ہے؟

اس مضمون سے میرے جیسے بہت سے قارئین ذہنی الجھن کا شکار ہوں گے، امید ہے کہ اس مسئلے کی پوری وضاحت بینات کے کسی شمارہ میں شائع کریں گے تاکہ قارئین کی ذہنی الجھن کا ازالہ ہو۔

مستفتی: محمد ابراہیم

الجواب باسمہ تعالیٰ

''تقسیم وراثت کی اہمیت'' کے عنوان سے جو مضمون ''بینات'' کے گزشتہ شمارہ ربیع الاول ۱۴۱۶ھ میں شائع ہوا ہے، اس میں صاحب مضمون نے مسئلہ کو بالکل غلط انداز میں پیش کیا اس میں قرآنی آیت کا صحیح مفہوم اور معنی بیان کرنے کے بجائے اپنے تخیلات اور غلط توجیہات سے بھر دیا۔

موصوف نے اپنے مضمون میں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہر وارث کو اپنا حصہ لینا ضروری ہے وہ اپنا حصہ کسی دوسرے وارث کو نہ دے سکتا ہے اور نہ بخش سکتا ہے بلکہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کی نافرمانی، عطیۂ خداوندی کی توہین اور کفر وشرک کا گناہ ہے جو دائمی جہنم کا مستحق ہے۔ یعنی جو سزا اللہ تعالیٰ نے

کافرومشرک کے لئے رکھی ہے وہ سزا ایسے مسلمان کو ملے گی جس نے کسی وارث پر ہمدردی کرتے ہوئے اپنا حصہ اسے ہبہ کردیا۔ (نعوذ باللہ)

چنانچہ انہوں نے لکھا ہے:

''جو حصہ رسدی لینے دینے سے انکار کرتے ہیں' اس سے عدم دلچسپی کا اور اپنا استغنا ظاہر کرتے ہیں وہ اللہ کی نافرمانی اور اس کے عطیہ کی توہین کرتے ہیں، لہٰذا یہ ارتکاب گناہ عام گناہ نہیں رہتا بلکہ شرک وکفر کے عذاب یعنی خلود فی النار کا مستوجب بن جاتا ہے۔' (صفحہ۴۲،''بینات'' اگست ۱۹۹۵)

موصوف نے اپنے مضمون میں جس طرح حصہ رسدی دینے سے انکار کرنے کو خلود فی النار کا مستوجب قرار دیا اس طرح ان لوگوں کو بھی خلود فی النار کا مستوجب قرار دیا جو حصہ لینے سے انکار کرتے ہیں یعنی موصوف کے نزدیک اگر کوئی وارث دوسرے وارث کی زبوں حالی اور تنگ دستی پر رحم کھا کر اپنا حصہ نہیں لیتا اور اسے ہبہ کردیتا ہے یا استفادہ کرنے کی اجازت دے دیتا ہے تو یہ ناقابل معافی جرم ہے اور خلود فی النار کا مستوجب ہے یعنی وہ دائمی جہنمی ہوگا۔

اتنے بلند وبالا دعویٰ پر انہوں نے قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی:

ومن یعص اللہ ورسولہ ویتعد حدودہ یدخلہ نارا خالدا فیھا ولہ عذاب مھین. (النساء: ۱۴)

''جو شخص اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی اور اس کے حدود سے نکل جائے اس کو آگ میں داخل کریں گے اس طور سے ہے کہ وہ اس میں ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے۔''

اس آیت میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی اور حدود اللہ سے نکل جانے سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق مفسرین نے لکھا ہے حدود اللہ سے نکل جانے سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ ضابطہ درست تسلیم نہ کرنا اور فیصلۂ خداوندی کو غلط جاننا، ظاہر ہے ایسا شخص تو کافر ہی ہوگا اور اس کے لئے خلود فی النار ہے۔

جیسا کہ امام رازی رحمہ اللہ نے ''تفسیر کبیر'' میں اس آیت پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھا ہے:

لان التعدی فی حدود المواریث تارۃ یکون بأن یعتقد أن تلک التکالیف والأحکام حق وواجبة القبول إلا انه یترکھا ،و تارۃ یکون بان یعتقد أنھا واقعة لا علی وجه الحکمة والصواب فیکون ھذا ھو الغایة فی تعدی الحدود،واما الاول فلا یکاد یطلق فی حقه انه تعدی حدود اللہ والا لزم وقوع التکرار کما ذکرناہ فعلمنا ان ھذا الوعید مختص بالکافر الذی لا یرضیٰ بما ذکرہ اللہ فی ھذہ الأیة من قسمة المواریث ...الخ (۱)

''کیونکہ میراث کے (قانون کے) حدود سے تجاوز کرنا اس طور پر کہ وہ ایسا عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ تکالیف اور احکام (خداوندی) حق ہیں ان کا قبول کرنا واجب ہے مگر وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔

یا اس طور پر کہ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ احکام (خداوندی) ''حکمت اور انصاف پر مبنی نہیں، پس یہ صورت پوری طرح حدود سے تجاوز کرنے کی ہے'' بہر حال پہلی صورت (جس میں اعتقاد درست ہو) کے متعلق یہ بات چسپاں کرنا قرین قیاس نہیں کہ اس نے حدود اللہ سے تجاوز کیا، وگرنہ (آیت کے مضمون میں) تکرار لازم آئے گا جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ وعید بلاشبہ کافر کے متعلق خاص ہے جو تقسیم میراث کے متعلق اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ قانون سے ناراضگی کا اظہار کرتا ہے''۔

اسی طرح ''بیان القرآن'' میں مذکورہ آیت کا مفہوم یوں بیان کیا:

''اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا نہ مانے گا اور بالکل ہی اس کے ضابطوں سے نکل جائے گا (یعنی پابندی کو ضروری بھی نہ سمجھے گا اور یہ حالت کفر کی ہے) اس کو (دوزخ کی) آگ میں داخل کریں گے اس طور سے کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا اور اس کو ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے''۔(۲)

(۱) التفسیر الکبیر للفخر الرازی - الجزء التاسع - ۲۲۹ - ط: ایران .

(۲) بیان القرآن - از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ۱/۱۰۰ - ط: ایچ ایم سعید.

اسی طرح دیگر مفسرین نے بھی مذکورہ آیت کا یہی مفہوم بیان کیا کہ جولوگ تقسیم خداوندی کو غیر عادلانہ اور غلط قرار دیتے ہوئے وارثوں کے حصے ادا کرنے سے انکار کرتے ہیں ان کے لئے خلود فی النار کی وعید ہے ایسے لوگ کافر ہیں، صاحب مضمون کی طرف سے بیان کردہ مفہوم کسی نے بھی بیان نہیں کیا۔

نیز انہوں نے دوسری آیت ''سورۂ حشر'' کی پیش کی:

کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم. (الحشر:۷)

''تاکہ مال ودولت امیروں میں نہ گھومتا رہے''۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ آیت مال فئی (کفار سے حاصل ہونے والا مال) کے متعلق ہے۔ مسئلہ وراثت سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں، اس آیت کا ابتدائی حصہ جس میں مال فئی کے مستحق افراد فقراء ومساکین یتامیٰ وغیرہ کو حصہ دار بنایا گیا، پھر اس تقسیم کی حکمت یوں بیان فرمائی، لکیلا یکون... الخ تاکہ یہ مال مالداروں میں گھومتا نہ رہے (بلکہ ضرورت مند بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں)۔

اب صاحب مضمون خود ہی غور فرمائیں کہ اگر کوئی وارث اپنا حصہ کسی ضرورت مند وارث کو دیدے خود اس سے فائدہ نہ اٹھائے تو اس میں یہ بات کہاں صادق آتی ہے کہ یہ مال امیروں میں گھوم رہا ہے؟ بلکہ یہ تو اس ضرورتمند کے ساتھ خیر خواہی اور ہمدردی ہوئی۔

موصوف آگے لکھتے ہیں:

> ''عدم تقسیم کی صورت میں وہ مال اللہ کی طرف لوٹ جاتا ہے، اس وقت اسلامی حکومت اس کی مالک ہوگی، جو اسے رفاہی کاموں میں خرچ کرے یا پھر ایسے مال وجائداد کا وقف (ٹرسٹ) قائم کرنا ہوگا یہ ٹرسٹ قائم کرنا وارثوں کی ذمہ داری ہے وہ اس ٹرسٹ کے ذمہ دار اور اراکین بن کر آمدنی اور موجود رقم رفاہی کاموں میں خرچ کریں گے''۔

اس سلسلے میں یہ بات قابل وضاحت ہے کہ عدم تقسیم کی وجہ کیا ہے؟

اگر عدم تقسیم کی وجہ بعض ورثاء کا پوری جائداد پر غاصبانہ قبضہ ہے کہ وہ تمام ورثاء کو ان کے حصے ادا کرنے پر آمادہ نہیں تو پھر اس صورت میں قابض ورثاء غاصبین شمار ہوئے، وہ تو صرف اس صورت میں بری

الذمہ ہوں گے جب وہ اصل وارثوں کو ان کے حصے ادا کریں گے، اس جائداد کو اصل حقداروں کے حوالے کرنے کی بجائے اس سے ٹرسٹ قائم کر کے رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کا انہیں کیا حق ہے؟ کیا رفاہی کاموں میں خرچ کرنے سے وہ غاصب وارث غصب سے بری الذمہ ہو جائے گا؟ جبکہ حقیقی وارث نے اس کی اجازت نہ دی ہو۔

اور اگر ترکہ اس وجہ سے تقسیم نہیں ہوا کہ دیگر ورثاء کی طرف سے تقسیم کا کوئی مطالبہ نہیں کیا گیا کہ وہ اپنی خوشحالی یا دیگر ورثاء کی زبوں حالی پر ترس کھا کر اس ترکہ سے استفادہ کرنے کا موقع دے رہے ہیں تو یہ تو کوئی گناہ کی بات نہیں۔

یہ تو حق العبد ہے اور صاحب حق کی مرضی ہے کہ وہ اپنی ملکیت سے خود استفادہ کرے یا اپنے رشتہ دار کو موقع دے یا کسی اور کو، صاحب حق کی مرضی کے خلاف اس پر یہ فیصلہ ٹھونس دینا کہ وہ یہ جائداد لازماً رفاہی کاموں میں خرچ کرے یہ غیر شرعی اور غیر منطقی بات ہے۔

الغرض صاحب مضمون کا یہ مضمون قرآن وسنت و اسلامی اصولوں کے خلاف ہے۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی وارث دوسرے وارثوں کے حصے انہیں ادا نہیں کرتا، حصہ دینے سے انکار کرتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک صورت تو یہ کہ وہ قانون الٰہی اور ضابطۂ خداوندی کو غیر عادلانہ قانون تصور کرتے ہوئے حصہ دینے سے انکار کرتا ہے تو یہ صورت چونکہ کفر کی ہے، اللہ تعالیٰ کے قانون کو غیر عادلانہ تصور کرنے والا کافر ہے اس لئے وہ خلود فی النار کا مستحق ہے۔ یہی مفہوم اس آیت کا ہے جس کو مضمون نگار نے اپنے تخیلات کو ثابت کرنے کے لئے پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر تفصیل گزری ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی مسلمان جس کے دل میں ذرا بھی ایمان ہے وہ قانون خداوندی کو غیر عادلانہ تصور نہیں کر سکتا۔

دوم: وہ لوگ جو قانون خداوندی پر پورا اعتقاد رکھتے ہیں اور قانون وراثت کو حق مانتے ہیں مگر مال و دولت کے لالچ کی وجہ سے وارثوں کو حصہ دینے سے انکار کرتے ہیں یا ٹال مٹول کرتے ہیں یہ بھی سخت گناہ ہے۔ اگر صاحب حق اپنا حق معاف نہ کرے تو اس کو اللہ کے ہاں اس کی سزا بھگتنی پڑے گی مگر اس سے وہ

کافر نہیں ہوگا بالآخر وہ جنت میں جائے گا۔ (۱)

سوم: اگر کوئی وارث اپنا حصہ دوسرے وارثوں کو بطور تحفہ دیدیتا ہے یا بخش دیتا ہے یا وقتی استفادہ کرنے کے لئے دیدیتا ہے تو یہ کوئی گناہ کی بات نہیں بلکہ یہ اس ضرورت مند وارث کے ساتھ ہمدردی ہے جو کہ نیکی کا کام ہے، کتب فقہ میں اس کی تصریحات موجود ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ ہبہ مشاع (مشترکہ غیر منقسم اشیاء کو ہبہ کرنے یا بخش دینے) کا کیا طریقہ اختیار کرنا ہوگا؟ اس کی وضاحت بھی کتب فقہ میں موجود ہے یہاں پر اس کی وضاحت کرنے کی نہ ضرورت ہے اور نہ ہی گنجائش ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں دین کی صحیح سمجھ عطا فرمائے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح | **کتبہ**

محمد عبدالسلام عفااللہ عنہ | محمد عبدالقادر

بینات-ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ

---

(۱) التفسير الكبير للفخر الرازي - الجزء التاسع - ۲۲۹ - ط: ایران۔ مذکورہ عبارت امام رازی رحمہ اللہ کے درج ذیل قول کی تشریح ہے:

لأن التعدى فى حدود المواريث تارة يكون بأن يعتقد ان تلك التكاليف والأحكام حق وواجبة القبول إلا أنه يتركها ۔

عائلی قوانین شریعت کی روشنی میں

بیٹا بیٹی کی موجودگی میں پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی وراثت کا مسئلہ

۲ مارچ ۱۹۶۱ء کو مرکزی حکومت پاکستان نے مارشل لاء دور میں ایک آرڈیننس بنام ''مسلم فیملی لاء آرڈیننس ۱۹۶۱ء'' نافذ کیا تھا، اس آرڈیننس کو پیش کرتے ہوئے مارشل لائی عہد کے وزیر قانون مسٹر محمد ابراہیم نے جو توضیحی بیان دیا تھا اس میں ان قوانین کو موافق قرآن ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی تھی اور یہ کہا تھا کہ یہ قوانین عین قرآنی قوانین ہیں اور ان سے مقصد یہ ہے کہ عورتوں کو وہ حقوق دیئے جائیں جو اسلام اور قرآن نے ان کو دیئے ہیں، اسی طرح ہمارے صدر مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب خان بالقابہ نے محترم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے نام اپنے مکتوب مؤرخہ یکم جون ۱۹۶۱ء میں ارشاد فرمایا تھا کہ:

> ''ازدواجی رسوم سے پیدا ہونے والے مظالم کے انسداد کا ایک ہی موثر طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے قواعد وضوابط بنائے جائیں...الخ''

(بحوالہ دیباچہ ''مسلمانوں کا شادی بیاہ کا قانون'' شائع کردہ منصور بک ہاؤس لاہور)

لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ ان قوانین کا شریعت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیہ کی روشنی میں جائزہ لیں، اسی طرح ان قوانین کے حامیوں کی طرف سے جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں ان کو بھی علم ونظر کی کسوٹی پر جانچ کر دیکھیں کہ یہ قوانین کہاں تک صحیح اور کہاں تک غلط ہیں۔ تاکہ ہر شخص آسانی سے یہ فیصلہ کر سکے کہ یہ قوانین شریعت کے موافق ہیں یا مخالف اور ان قوانین کے واضعین نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود کی پاسداری کی ہے یا ان میں ترمیم وتحریف کے لئے باب کا آغاز کیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم۔

دفعہ۴، وراثت۔

''اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت ہوجائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہوں) بحصہ رسدی وہی حصہ ملے گا جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی کہ صورت ہو) زندہ ہونے کی صورت میں ملتا ہے۔''

(''مسلمانوں کا شادی بیاہ کا قانون۱۹۶۱ء''-شائع کردہ منصور بک ہاؤس لاہور)

اس دفعہ کی رو سے دادا اور نانا کے ان پوتا پوتیوں اور نواسا نواسیوں کو دادا اور نانا کا وارث قرار دیا گیا ہے جن کے باپ یا ماں خود ان کی زندگی ہی میں وفات پاگئے ہوں۔

تشریح:

زید ایک شخص ہے اس کے دو بیٹے ہیں (۱) خالد (۲) بکر، خالد کا زید کی حیات میں انتقال ہوجاتا ہے، خالد متوفی کا ایک لڑکا عمر موجود ہے جو زید کا پوتا ہے، اب زید کا انتقال ہوتا ہے، زید کے انتقال کے بعد اس کا ترکہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ صحابہ، تابعین، ائمہ اربعہ، اہل سنت، شیعہ صاحبان غرض پوری امت کا اس بارے میں مذہب یہ ہے کہ شرعاً زید کا وارث اس کے دوسرے بیٹے بکر کو قرار دیا جائے گا، وہی زید کے ترکہ کا حقدار ہوگا اور خالد کے لڑکے عمر کو زید کے ترکہ میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

عائلی قوانین کے واضعین کا اس کے مقابل فتوی یہ ہے کہ خالد کے لڑکے عمر کو بھی اس کے ترکہ میں سے وہی حصہ ملے گا جو خالد کو اس صورت میں ملتا جبکہ وہ اپنے والد زید کے انتقال کے وقت موجود ہوتا۔

اسی طرح مثلاً زید کا ایک لڑکا خالد اور دوسری لڑکی زینب ہو پھر زینب کا انتقال زید کی حیات میں ہوجائے اور اس کا ایک لڑکا سعید ہو یا ایک لڑکی ہندہ ہو پھر زید کا انتقال ہوجائے تو شریعت محمدیہ کا فتوی یہ ہے کہ اس صورت میں خالد زید کا وارث ہوگا اور اس کا ترکہ اسی کو ملے گا اور زینب کا لڑکا سعید یا اس کی لڑکی ہندہ ترکہ زید کے حقدار نہیں ہیں کیونکہ لڑکے کی موجودگی میں نواسہ یا نواسی وارث نہیں ہوا کرتے۔ عائلی قوانین اور اسلامی قوانین کا مزید فرق مندرجہ ذیل مثالوں سے سمجھئے۔

"اسلامی قانون" کے مطابق ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی اور "عائلی قانون" کے مطابق اس طرح

مثال نمبر۱ زید

خالد (بیٹا)	عمرو (پوتا)
کل ترکہ	محروم

۲ زید

خالد (بیٹا)	عمرو (پوتا)
۱	۱

مثال نمبر۲ زید

خالد (بیٹا)	سعید (نواسہ)
کل ترکہ	محروم

۳ زید

خالد (بیٹا)	سعید (نواسہ)
۲	۱

مثال نمبر۳ زید

خالد (بیٹا)	ہندہ (پوتی)
کل ترکہ	محروم

۲ زید

خالد (بیٹا)	ہندہ (پوتی)
۱	۱

مثال نمبر۴ زید

خالد (بیٹا)	فاطمہ (نواسی)
کل ترکہ	محروم

۳ زید

خالد (بیٹا)	فاطمہ (نواسی)
۲	۱

اس تشریح اور وضاحت کے بعد اب ہم اس قانون کا قرآن وحدیث اور اجماع کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں تاکہ اس کے مصنفین اور حامیوں کے بلند بانگ دعاوی کی حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوجائے۔

قرآن کریم کی رو سے:

(الف) قرآن کریم نے میراث کے سلسلہ میں ایک اصول نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے کہ مورث کے ترکہ میں صرف ان رشتہ داروں کے حصے مقرر کئے جاتے ہیں جو مورث کی وفات کے وقت زندہ موجود ہوں اور کسی ایسے وارث کو حصہ نہیں دیا جا سکتا جو مورث کی زندگی میں وفات پاچکا ہو، اسی طرح ایک شخص اپنے انتقال کے بعد مورث ہوتا ہے اپنی زندگی میں مورث نہیں ہوتا، اس اصول کو اچھی طرح سمجھنے

کے لئے قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات پر نظر ڈالئے:

۱: **ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك وهويرثها ان لم يكن لها ولد** (النساء:۱۷۶)

''اگر کسی شخص کا انتقال ہوجائے اور اس کا بیٹا نہیں اور اس کی ایک بہن ہے تو اس بہن کو مال متروکہ کا آدھا حصہ ملے گا اور وہ بھائی وارث ہے اس بہن کا اگر نہ ہو اس کے کوئی بیٹا۔''

۲: **ولكم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد**(النساء:۱۲)

''اور تمہارے لئے آدھا مال ہے جو کہ چھوڑ مریں تمہاری عورتیں اگر نہ ہو ان کی اولاد۔''

۳: **ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد** (النساء:۱۲)

''اور عورتوں کے لئے چوتھائی مال ہے اس میں سے جو چھوڑ مرو تم اگر نہ ہو تمہاری اولاد۔''

ان آیات میں **هلك ،ترك ،تركتم** کے الفاظ بصراحت بیان کر رہے ہیں کہ کوئی شخص اپنے انتقال کے بعد ہی مورث(*) ہوگا، انتقال سے پہلے اس کو مورث نہیں کہا جائے گا، لہٰذا کسی شخص کو بھی مورث کی زندگی میں اس کا وارث نہیں قرار دیا جاسکتا۔

امام محمد بن ادریس الشافعی متوفی ۲۰۴ھ اپنی شہرہ آفاق کتاب ''الام'' میں رقمطراز ہیں:

قال الشافعي :وكان معقولا عن الله عزوجل ثم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في لسان العرب وقول عوام اهل العلم ببلدنا ،انّ امرءاً لايكون موروثا ابدا حتى يموت ،فاذامات كان موروثاً وانالاحياء خلاف الموتى فمن ورّث حيًا دخل عليه والله تعالىٰ اعلم خلاف حكم الله وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم ،فقلنا والناس معنا لم يختلف في جملته ''(۱)

(*) ''مورث'' وہ شخص جو دوسرے کو اپنا وارث بنائے۔

(۱) **كتاب الام للإمام محمد بن ادريس الشافعي –كتاب الفرائض –باب من قال لايورث احد حتى يموت. ۴/۴ . الطبعة الاولى بالمطبعة الكبرى بولاق مصر**

''امام شافعیؒ فرماتے ہیں اور وہ امر جو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، پھر عربی زبان اور ہمارے وطن (مکہ معظمہ) کے اہل علم کے قول سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شخص کبھی موروث (*) نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ وہ مر نہ جائے، پھر جب وہ مر جائے گا تو موروث قرار پائے گا اور بلاشبہ زندہ کے احکام مردوں سے الگ ہیں لہذا جو شخص کسی زندہ کو موروث قرار دیتا ہے وہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم میں مداخلت کرتا ہے چنانچہ ہم اور ہمارے ساتھ سب لوگ اسی بات کے قائل ہیں اور اس میں سرے سے کسی کا اختلاف نہیں ہے۔''

اب قانون کی اس دفعہ پر غور کریئے، اس دفعہ میں اصول مندرجہ بالا کی صریح خلاف ورزی کی گئی ہے اور دادا یا نانا کو ان کی زندگی ہی میں مورث قرار دے کر ان کے بیٹے یا بیٹی کا حصہ محفوظ کرلیا گیا ہے جو موجودہ قانون کی رو سے پوتے یا نواسے کو دادا یا نانا کے انتقال پر دیا جائے گا۔

(ب): قرآن مجید کا میراث کے باب میں ایک اور اہم اصول یہ ہے کہ ایک ہی سلسلہ کے قریبی رشتہ دار کی موجودگی میں دور کے رشتہ دار کو یکسر محروم کردیا جاتا ہے، اور اسی اصول کو فقہاء نے ''الاقرب فالاقرب'' سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی میت کا جتنا قریبی رشتہ دار ہوگا اتنا ہی میراث میں مقدم ہوگا، قرآن مجید کی آیت مندرجہ ذیل اسی اصول کی طرف رہنمائی کررہی ہے:

للرجال نصيب مما ترک الوالدٰن والاقربون وللنساء نصيب مماترک الوالدٰن والاقربون مماقل منه او کثر نصيبا مفروضا (النساء:۷)

''مردوں کا بھی حصہ ہے اس میں جو چھوڑ مریں ماں، باپ اور قریب کے رشتہ دار اور عورتوں کا بھی حصہ ہے اس میں جو چھوڑ مریں ماں، باپ اور قریب کے رشتہ دار تھوڑا ہو یا بہت ہو حصہ ہے مقرر کیا ہوا''۔

آیت کریمہ میں ''الاقربون'' کا لفظ اشارہ کررہا ہے کہ میراث میں قرب طبقہ کا لحاظ ہوگا اور اسی اصول پر ایک کو مورث اور دوسرے کو وارث قرار دیا جائے گا۔

عائلی قانون میں اس اصول کو پس پشت ڈال کر بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے اور نواسے کو وارث

(*) موروث وہ جن کی وراثت تقسیم کی جائے عربی میں میت کو مورث بھی کہتے ہیں اور موروث بھی۔

قرار دیا گیا ہے اور اس قانون کی رو سے بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو بیٹی کی موجودگی سے دوگنا اور نواسی کو اس کے برابر حصہ ملے گا۔

(ج): قرآن کریم کا ایک اصول یہ بھی ہے:

یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین(۱)

''حکم کرتا ہے تم کو اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے حق میں کہ ایک مرد کا حصہ ہے برابر دو عورتوں کے''۔

عائلی قانون کی اس دفعہ میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی رو سے مرد اور عورت کا حصہ برابر ہو جاتا ہے، چنانچہ اس کو ایک مثال سے سمجھئے، خالد کے دو بیٹے ہیں حمید اور مجید، اب حمید کا خالد کی زندگی میں انتقال ہو جاتا ہے، حمید اپنے پیچھے ایک لڑکی سعیدہ چھوڑ جاتا ہے، اب حمید کے باپ کا انتقال ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ اس طرح ہوگی،

خالد

حمید مرحوم مجید

سعیدہ

عائلی قوانین کے مصنفین کا فتویٰ ہے کہ اس صورت میں خالد متوفی کا ترکہ سعیدہ اور مجید کے درمیان برابر تقسیم ہوگا حالانکہ اگر پوتی کی جگہ یہاں بیٹی ہوتی تو قرآن کی رو سے اس کو کل ترکہ کا ایک تہائی ملتا اور بیٹے کو دو تہائی لیکن اس قانون کی رو سے پوتی اور بیٹا برابر کے حقدار ہیں یعنی پوتی کو بیٹی سے ڈبل بیٹے کے برابر حصہ ملے گا۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ ہم تو سعیدہ کو اس کے والد مرحوم حمید کا حصہ دے رہے ہیں تو پہلے اصول کی خلاف ورزی لازم آتی ہے کہ حمید کو والد کی زندگی میں وارث فرض کر لیا گیا، ورنہ دوسرے اصول ''**للذکر مثل حظ الانثیین**'' کی۔ غرض دونوں حالتوں میں قرآن کے بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی لازمی ہے۔

(د): قرآن کریم نے جس طرح بیٹوں اور بیٹیوں کو وارث قرار دیا ہے اسی طرح دوسرے رشتہ داروں ماں، باپ، بیوی، شوہر اور کلالہ کی صورت میں بھائی اور بہن کو بھی وارث بتایا ہے۔

سورۂ النساء کی آیات پر غور کرنے سے ہر عامی بھی یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے لیکن عائلی قانون کی اس دفعہ میں اپنے والد کی زندگی میں مرنے والے بیٹے یا بیٹی کو والد کے انتقال کے وقت زندہ فرض کیا گیا ہے اور اسی لئے اس کی اولاد کو اس کا وارث بنایا گیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ صرف اولاد ہی کو کیوں وارث قرار دیا گیا اور اس کے دوسرے رشتہ داروں کو کیوں وراثت سے محروم رکھا، آخر اس کی بیوہ پر ترس کھا کر اس کو وارث کیوں نہیں بنایا گیا؟ اسکی بوڑھی ماں نے کیا قصور کیا تھا کہ اس کو بیٹے کی میراث سے حرماں نصیب سمجھا گیا؟ اچھا ہوتا کہ اپنے شوہر سے بھی حصہ ملتا اور مرحوم بیٹے کی طرف سے بھی تاکہ بڑھاپے میں اس کی زندگی اطمینان اور فراغت سے گزرتی؟ اسی طرح پوتی کی صورت میں اس کے باپ کے بھائی بہنوں کو کیوں میراث سے محروم کر دیا گیا؟

(ھ): قرآن کریم نے وارث ہونے کے لحاظ سے کسی وارث کے صاحب اولاد یا لاولد ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا ہے چنانچہ باعتبار میراث تمام بیٹوں اور بیٹیوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا گیا ہے، لیکن عائلی قانون کی اس دفعہ نے دونوں میں زمین آسمان کا فرق کر دیا ہے اور صرف صاحب اولاد بیٹوں یا بیٹیوں کو تو اپنے والد کا وارث قرار دیا ہے اور لاولد مرنے والے بیٹوں یا بیٹیوں کو سرے سے وارث ہی نہیں گردانا ہے، آخر اس تفریق کی کیا وجہ ہے؟

(و): قرآن کریم بلکہ دنیا کے کسی قانون میراث میں یہ اعجوبہ آپ کی نظر سے اب تک نہ گزرا ہوگا کہ ایک شخص پہلے ایک میت کا وارث ہو اور پھر وہ میت خود اس کی وارث بن جائے، عائلی قانون کے واضعین نے سب سے پہلے دنیا کے سامنے یہ بات واضح کی ہے کہ ایسا ہونا بھی ممکن ہے دیکھو اس دفعہ کی رو سے وہی باپ اپنے بیٹے کے مرنے پر اس کی میراث سے حصہ پا چکا تھا، جب مرتا ہے تو اپنے باپ کے جیتے جی مرنے والا بیٹا اس کی میراث سے وہی حصہ پائے گا جو اس کے دوسرے زندہ بیٹوں کو ملے گا، اور اس کا یہ حصہ اس کے بیٹا بیٹی کو منتقل ہو جائے گا۔

حدیث شریف کی رو سے:

اسلام کے دوسرے احکام کی طرح ''میراث'' کے سلسلہ میں بھی حدیث کو قرآن سے الگ نہیں کیا

جا سکتا، حدیث کی حیثیت یہاں بھی شرح قرآن ہی کی ہے۔

حافظ بدرالدین محمود عینی المتوفی ۸۵۵ھ "اسلامی قانون میراث" کے مآخذ کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو مستنبط من هذه الأيات ومن الاحاديث الواردة في ذلك مما هي كالتفسير لذلك (۱)

"اور وہ علم (میراث) ان آیات اور ان احادیث سے ماخوذ ہے جو اس بارے میں آتی ہیں جو (درحقیقت) آیات کی تفسیر کا درجہ رکھتی ہیں۔"

اب ہم ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن کی اس قانون میں صریح خلاف ورزی کی گئی ہے۔

(۱): صحیح بخاری میں ہے:

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحقوا الفرائض باهلها فمابقي فهو لأولىٰ رجل ذكر". (۲)

"ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قرآن مجید کے مقررہ حصے اصحاب فرائض (*) کو دیدو پھر جو باقی رہے وہ سب سے

---

(۱) عمدة القاري -۹ ا / ۵ ۲۰ -ط: شركة مصطفى البابي

(۲) صحيح البخاري - كتاب الفرائض -باب ميراث الولد من أبيه و امه - ۲ / ۹۹۷-

(*) "اصحاب فرائض" وہ جن کے خاص حصے (نصف، ربع، ثمن، سدس، ثلث اور ثلثین) قرآن کریم یا احادیث نبویہ میں منصوص طور پر متعین کردیئے گئے ہیں۔

"اصحاب فرائض" کے علاوہ ایک دوسری قسم کے وارث اور بھی ہیں جن کو "عصبہ" کہتے ہیں ان کے لئے کوئی مخصوص حصہ مثلاً نصف، ثلث وغیرہ مقرر نہیں بلکہ اصحاب فرائض سے جو فاضل ہوگا وہ ان کو ملے گا۔ مثلاً کسی کے عصبہ ہو اور اصحاب فرائض میں سے کوئی نہ ہو تو اس کا تمام مال عصبہ کو ملے گا، اور جو دونوں ہوں تو اصحاب فرائض کا متعینہ حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا وہ عصبہ کو دیا جائے گا۔

زیادہ قریبی مرد رشتہ دار کو دیا جائے۔''

علامہ عینیؒ اس حدیث کے دوسرے مآخذ کی طرف نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحدیث اخرجه مسلم في الفرائض عن امية بن بسطام وعن غيره واخرجه ابو داؤد فيه ايضاً عن احمد بن صالح وغيره واخرجه الترمذی عن عبد بن حميد به وغيره واخرجه النسائی فيه عن محمد بن معمر '' (۱)

''اس حدیث کی مسلم نے امیہ بن بسطام سے اور ابوداؤد نے احمد بن صالح اور دوسرے حضرات سے اسی طرح ترمذی نے عبد بن حمید سے اور نسائی نے محمد بن معمر سے ''کتاب الفرائض'' میں تخریج کی ہے۔''

علامہ عینی نے ''ابن ماجہ'' کی تخریج کو بیان نہیں کیا حالانکہ یہ حدیث ''سنن ابن ماجہ'' میں بھی موجود ہے:

حدثناالعباس بن عبدالعظيم العنبری ثنا عبدالرزاق انبأنامعمر عن ابن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فماتركت الفرائض فلأولىٰ رجل ذكر''. (۲)

''عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشادفرماتے ہیں کہ مال کو اصحاب فرائض پر ان حصوں پر تقسیم کرو جو کتاب اللہ میں مذکور ہیں پھر ان حصوں کے بعد جو مال باقی رہے وہ سب سے زیادہ قریبی مرد رشتہ دار کو دیا جائے۔''

اسی طرح مسند دارمی میں بھی یہ حدیث (ص ۳۸۴) پر موجود ہے (۳) اور سنن دارقطنی میں (ج۲ص ۴۵۵) بھی اور سنن دارقطنی میں اس حدیث کے جمیع طرق مذکور ہیں، امام احمد بن حنبل نے بھی

---

(۱) عمدة القاری -باب ميراث الولد من أبيه - ۹ /۳-ط:شركة مصطفى البابی

(۲) سنن ابن ماجه -ابواب الفرائض -باب ميراث العصبة- ۲۰۱ ، ط:مير محمد كتب خانه

(۳) المسند لأبی محمد الدارمی - ۳۸۴-ط:المطبع النظام: کانپور.

اپنی مسند میں اس حدیث کے تمام طرق تفصیل سے ذکر کئے ہیں،(۱) امام ابوحنیفہؒ کی ’’جامع المسانید‘‘ میں بھی یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے۔

حدیث کی حیثیت اور اس کی شرح:

یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے متواتر المعنی ہے، کیونکہ صحیحین، سنن اربعہ، کتب مسانید ومعاجم سب میں مختلف اسانید سے موجود ہے اور امت کا تعامل بلا کسی اختلاف کے ہر قرن میں اس پر برابر چلا آرہا ہے۔

اس حدیث شریف میں علم میراث کا ایک نہایت اہم اصول بیان کیا گیا ہے کہ مورث کے مال میں سے حقوق مقدمہ واجبہ (تجہیز وتکفین، ادائے دین۔ اجرائے وصیت) کے بعد جو ترکہ بچے گا اصحاب فرائض کو دیا جائے گا اور اصحاب فرائض کے ادائے حصص کے بعد باقی ماندہ تمام مال عصبات کو ملے گا اور عصبات میں ’’الاقرب فالاقرب‘‘ کا اصول جاری رہے گا، اقرب (قریبی رشتہ دار) کی موجودگی میں ابعد (دور کا رشتہ دار) محروم ہوجائے گا (رجل ذکر) سے اس امر کی تصریح ہورہی ہے کہ عصبات مرد ہوتے ہیں، عورتیں زیادہ تر اصحاب فرائض ہیں اگر بعض صورتوں میں عصبہ ہوتی بھی ہیں تو تبعاً ہوتی ہیں۔

اس موقعہ پر یہ بھی سمجھ لیجئے کہ بیٹے اور پوتے عصبہ ہیں کیونکہ قرآن کریم نے ان کے حصے (تہائی چوتھائی یا آدھے کے اعتبار سے) متعین نہیں کئے ہیں۔

حدیث پاک کی اس تشریح کو پوری طرح ذہن میں رکھتے ہوئے اب قانون کی یہ دفعہ پڑھیئے جس میں حدیث رسول کی صریح خلاف ورزی کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہ ہے کہ میت کے صلبی بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم ہوگا کیونکہ ’’اولی رجل ذکر‘‘ (یعنی سب سے قریبی رشتہ دار مرد) صلبی بیٹا ہے نہ کہ پوتا، اور ’’عائلی قوانین‘‘ کے مصنفین کو اصرار ہے کہ پوتے کو ضرور ہی میراث دی جائے۔ خواہ خدا اور رسول کے احکام کی کتنی ہی مخالفت لازم آئے، تعلیم رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عائلی قوانین کی دفعہ کے فرق کو اس مثال سے سمجھئے۔

---

(۱) المسند لأحمد بن حنبل –رقم الحديث: ٢٦٥٧–٣/١٩١–ط: دار الحديث: القاهرة

عائلی قوانین:

۲ زید

خالد (بیٹا)	بکر (متوفی بیٹا)
	مسعود (پوتا)
۱ (دونوں میں مال برابر تقسیم ہوگا)	۱

تعلیم رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام:

زید

خالد (بیٹا)	بکر (متوفی بیٹا)
وارث کل ترکہ کا کیونکہ وہی میت کا	مسعود (پوتا)
سب سے قریبی رشتہ دار ہے	محروم

اس حدیث کے ذیل میں حافظ ابن حجر عسقلانی، امام نوویؒ سے ناقل ہیں:

قال النووی: اجمعوا ان الذی یبقی بعد الفروض للعصبة یقدم الاقرب فالاقرب، فلا یرث عاصب بعید مع عاصب قریب" (۱)

"امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اجماع امت ہے اس بات پر کہ اصحاب فرض کو دینے کے بعد جو مال باقی رہتا ہے وہ عصبہ کو دیا جائے گا اور عصبات میں جو قریب ہوگا وہ مقدم رکھا جائے گا چنانچہ عصبہ قریب کی موجودگی میں عصبہ بعید وارث نہیں ہوگا"۔

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں "باب میراث ابن الابن اذا لم یکن ابن" میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ پوتا صلبی بیٹے کی غیر موجودگی میں وارث ہوگا، کیونکہ اس وقت وہی "اولی رجل ذکر" ہوگا لیکن صلبی بیٹے کی موجوگی میں پوتا محروم ہوگا کیونکہ اس وقت پوتے کی بجائے بیٹا "اولی رجلٍ ذکرٍ" ہوگا۔

ایک اور حدیث:

" عن هزیل بن شرحبیل الاودی قال: جاء رجل الیٰ ابی موسی الاشعری وسلمان بن ربیعة فسالهما عن ابنة وابنة ابن واخت لاب وام فقالا: لابنة النصف وللاخت من الاب والام النصف ولم

(۱) فتح الباری -باب میراث الولد من ابیه وامه - ۱۲/۱۳ -ط: رئاسة ادارات البحوث: السعودیة.

یورثا بنت الابن شیئاً وأت ابن مسعود فانه سیتابعنا فاتاه الرجل فساله واخبره بقولهما، فقال: لقد ضللت اذاً وما انا من المهتدین ولکن اقضی فیها بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن سهم تکملة الثلثین، ومابقی فلاخت من الاب والام". (۱)

''ہزیل بن شرحبیل اودی کہتے ہیں کہ ایک شخص ابوموسیٰ اشعری اور سلمان بن ربیعہ رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص کے انتقال کے بعد حسب ذیل وارث رہے (۱) بیٹی (۲) پوتی (۳) سگی بہن، دونوں صحابہؓ نے فرمایا کہ بیٹی کے لئے نصف مال ہے اور بہن کے لئے بھی نصف اور پوتی کے لئے میراث میں سے کچھ نہیں رکھا لیکن ساتھ ہی سائل کو یہ ہدایت بھی کی کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جاؤ وہ بھی اس مسئلہ میں ہمارا ساتھ دیں گے۔ وہ شخص (حسب ہدایت) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس آیا اور ان سے مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا اگر میں نے اس فتوی کی موافقت کی تو میں گمراہ ہوا، اور ہدایت یافتہ لوگوں میں نہ رہا لیکن میں تو اس کا وہی فیصلہ کروں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے کہ بیٹی کے لئے نصف، اور پوتی کا ایک حصہ (سدس (*)) ثلثین (**) کی تکمیل کے لئے اور باقی ماندہ حقیقی بہن کے لئے''۔

حافظ منذریؒ اس حدیث کی تخریج کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"واخرجه البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجه بنحوه ولیس فی حدیث البخاری ذکر سلمان بن ربیعة واخرجه النسائی بالوجهین". (۲)

(۱) سنن أبی داؤد -باب ماجاء فی میراث الصلب -۲/۴۰۰- ط: میر محمد کتب خانه

(۲) مختصر وشرح وتهذیب سنن ابی داود للحافظ المنذری -باب تعلیم الفرائض- ۴/۱۶۶- ط: السنة المحمدیة.

(*) چھٹا حصہ (**) دوتہائی

''بخاری، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کی اسی طرح تخریج کی ہے البتہ بخاری کی حدیث میں سلمان بن ربیعہ کا ذکر نہیں ہے اور نسائی نے حدیث دونوں طریقہ سے روایت کی ہے ایک میں سلمان بن ربیعہ کا ذکر ہے اور دوسرے میں نہیں ہے۔''

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ صراحتاً معلوم ہوگیا کہ صلبی بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا اور بہن عصبہ ہوگی ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد جو بچے گا وہ بہن کو ملے گا بیٹی کی موجودگی میں بہنوں کا عصبہ ہونا امت کا اجماعی مسئلہ ہے۔

امام خطابیؒ ''معالم السنن'' میں فرماتے ہیں:

فی هذا بیان ان الاخوات مع البنات عصبة وهو قول جماعة الصحابة والتابعین وعامة فقهاء الامصار. (۱)

''اس حدیث میں اس امر کا بیان ہے کہ بہنیں بیٹیوں کی موجودگی میں عصبہ ہوتی ہیں اور یہ صحابہ، تابعین اور تمام فقہاء امصار کا قول ہے۔''

اب غور فرمایئے کہ عائلی قوانین کی اس دفعہ میں تعلیم رسول ﷺ کی کس طرح کھلی ہوئی خلاف ورزی کی گئی ہے تعلیم رسول ﷺ تو یہ ہے کہ بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا اور عائلی قوانین کے واضعین کی ہدایت ہے کہ پوتی کو اس کے مرحوم باپ کا حصہ دیا جائے جو بیٹی کے حصہ سے بہرحال دگنا ہوگا اسی طرح اس صورت میں ''عائلی قوانین'' کی دفعہ کی رو سے بہن سرے سے بالکل محروم ہوگی، حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کے مطابق بہن کو عصبہ ہونا چاہئے۔ تعلیم رسول اور عائلی قوانین کو ان دو مثالوں سے سمجھنے کی کوشش کیجئے:

''عائلی قوانین'' کے مطابق صورت مسئلہ یہ ہوگی:

زید

سعیدہ (بیٹی)	مجیدہ (پوتی)	حمیدہ (بہن)
۱	۲	محروم

(۱) تهذیب السنن ای مختصر شرح وتهذیب سنن أبی داود –۴/ ۱۶۲ –مطبعة السنة المحمدیة.

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے مطابق یہ ہے:

۶ زید

سعیدہ (بیٹی)	مجیدہ (پوتی)	حمیدہ (بہن)
۳	۱	۲

اجماع امت:

عہد رسالت سے لیکر آج تک صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ اربعہ، ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، اہل سنت، اہل تشیع سب کا اجماع ہے کہ بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتا محروم ہوتا ہے۔

صحیح بخاری میں ''باب میراث ابن الابن اذالم یکن ابن'' کے ذیل میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ(*) کا یہ فتوی منقول ہے:

وقال زید ولد الابناء بمنزلة الولد اذالم یکن دونهم ولد ذکر، ذکرهم کذکرهم وانثاهم کانثاهم، یرثون کما یرثون ویحجبون کمایحجبون، ولایرث ولد الابن مع الابن (۱)

''حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پوتے بمنزلہ لڑکوں کے

(*) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کبار صحابہ میں سے ہیں، ان کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

افرضکم زید (اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه والحاکم

''تم میں سب سے زیادہ فرائض کے جاننے والے زید بن ثابت ہیں''۔

(تلخیص الحبیر لابن حجر العسقلانی -۳/۷۹-رقم الحدیث :۱۳۴۳-مطبع فی المدینه المنورة)

امام شافعیؒ نے میراث کے باب میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو اپنے فتاوی واجتہادات میں محور قرار دیا ہے، چنانچہ وہ اپنی بے نظیر کتاب ''الام'' میں تصریح فرماتے ہیں:

وهذا قول زید بن ثابت وعنه قبلنا اکثر الفرائض

(یہ حضرت زید بن ثابت کا قول ہے جن سے ہم نے فرائض کی اکثر باتیں لی ہیں)

(کتاب الام للشافعیؒ- کتاب الفرائض-۴/۴-ط: المطبعة الکبری مصر)

(حاشیہ ''بینات'')

(۱)صحیح البخاری -باب میراث ابن الابن الخ-۲/۹۹۷.

ہیں جبکہ لڑکے موجود نہ ہوں، لڑکے لڑکوں کی طرح ہوں گے اور لڑکیاں لڑکیوں کی طرح(*)، وہ اسی طرح وارث ہوں گے جس طرح لڑکے وارث ہوتے ہیں اور اسی طرح محروم ہوں گے جس طرح لڑکے محروم ہوتے ہیں اور پوتا بیٹے کی موجودگی میں وارث نہیں ہوگا۔

اورامام دارالہجرۃ مالک بن انسؒ اپنی مشہور کتاب ''موطا'' میں فرماتے ہیں:

الامر المجتمع عليه عند نا والذى ادركت عليه اهل العلم ببلدنا فى فرائض المواريث ...... ومنزلة ولد الابناء الذكور اذالم يكن دونهم ولد كمنزلة الولد سواء ذكرهم كذكرهم وانثاهم كا نثاهم يرثون كمايرثون ويحجبون كما يحجبون فان اجتمع الولد للصلب وولد الابن ،فكان فى الولد للصلب ذكر فانه لاميراث معه لاحد من ولد الابن. (۱)

''وہ امر جس پر ہمارے یہاں سب کا اتفاق ہے اور جس پر میں نے ہمارے وطن (مدینہ طیبہ) کے اہل علم کو پایا یہ ہے کہ پوتوں کی حیثیت لڑکوں جیسی ہے بشرطیکہ ان کے مقابلہ میں لڑکے نہ ہوں، پوتوں کا حکم لڑکوں جیسا ہے اور پوتیاں بیٹیوں کی طرح ہیں، وہ اسی طرح وارث ہوتے ہیں جس طرح بیٹے اور اسی طرح محروم ہوتے ہیں جس طرح بیٹے، اگر صلبی لڑکا اور پوتا دونوں جمع ہوجائیں تو میراث صلبی لڑکے کو ملے گی کیونکہ اس کی موجودگی میں پوتا وارث نہیں ہوتا۔''

''موطا'' کے شارح قاضی ابوالولید الباجی المتوفی ۴۹۴ھ آخری جملوں کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(*) مطلب یہ ہے کہ پوتا پوتی کی میراث اپنے طبقہ کے اعتبار سے اسی طرح ہوگی جس طرح بیٹا بیٹی کی میراث اپنے طبقہ میں ہوتی ہے۔ (حاشیہ ''بینات'')

(۱) الموطاء للإمام مالک -كتاب الفرائض -باب ميراث الصلب ۶۵۵- ط: مير محمد

وهذا كما قال انه لاميراث لابن الابن مع الابن لانه اقرب سبباً منه الى الميت وهما يدليان بالبنوة ولان ابن الابن يدلي بالابن ومن يدلي بعاصب فانه لايرث معه وعلى هذاجمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين. (۱)

اورحقیقت بالکل اسی طرح ہے جس طرح امام مالکؒ نے فرمایا کہ پوتے کو بیٹے کی موجودگی میں میراث نہیں ملتی کیونکہ دونوں بنوۃ کی بناء پر میت کی طرف منسوب ہیں اور بیٹا پوتے کی نسبت میت سے زیادہ قریب ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ پوتا بیٹے کے واسطہ سے میت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کسی عصبہ کے واسطہ سے میت کی طرف منسوب ہو وہ اس کی موجودگی میں وارث نہیں ہوتا۔ صحابہ اور تابعین میں تمام فقہاء اس پر متفق ہیں۔

اب مذاہب اربعہ کے فقہاء کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:

میراث حنفی کی مشہور کتاب ''شریفیہ شرح سراجیہ'' میں ہے:

اولهم بالميراث الذى يستحق بالعصوبة جزء الميت اى البنون ثم بنوهم وان سفلوا. (۲)

''عصبات میں سب سے زیادہ میراث کے مستحق عصبہ ہونے کے اعتبار سے جزءِ میت ہے یعنی اس کے بیٹے پھر ان کے بعد پوتے پڑپوتے نیچے تک۔

اور فقہ مالکی کی نہایت متداول کتاب ''جواہر الاکلیل'' میں ہے:

ثم يليه (ابنه) أى ابن الابن وان سفل والاعلى يحجب الاسفل (۳)

''پھر بیٹے کے بعد پوتا ہوتا ہے اور اوپر کے طبقے والا نیچے کے طبقے والے کو محروم کردیتا ہے۔''

(۱) المنتقى شرح المؤطاء ،۶/۲۲۶-ط: مطبعة السعادة، مصر

(۲)شريفية شرح السراجية لسيد شريف على جرجانى -باب العصبات-ص،۳۶ ط:المجتبائى، دهلى

(۳)جواهر الاكليل شرح مختصر -۲/۳۳۱- ط: دار احياء الكتب العربية .

اور فقہ شافعی کی مشہور کتاب ''منظومہ رجبیہ'' میں ہے:

فالابن یحجب ابن الابن و کل ابن ابن یحجب من تحته بنی الابن لقربه (۱)

''بیٹا پوتے کو محروم کر دیتا ہے اور ہر پوتا اپنے سے نیچے والے پوتوں کو میت سے قرب کی بناء پر محروم کر دے گا۔''

اور فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ''المحرر'' میں صراحت کے ساتھ موجود ہے:

و لایرث ولد الابن مع الابن بحال (۲)

''اور پوتا بیٹے کی موجودگی میں کسی طرح وارث نہیں ہوسکتا۔''

ہم نے یہاں ان تصریحات میں نواسے اور نواسی کی میراث کو نہیں چھیڑا ہے کیونکہ صلبی اولاد کی موجودگی میں ان کی وارثت سرے سے غلط ہے نواسے اور نواسیاں ''ذوی الارحام'' (*) ہیں اور ذوی الارحام کی وراثت کے بارے میں سلف میں اختلاف ہے بعض ان کو وارث قرار دیتے ہیں اور بعض محروم البتہ جن لوگوں نے انہیں وارث قرار دیا ہے وہ انہیں عصبات کی غیر موجودگی میں وارث تسلیم کرتے ہیں۔

الغرض موجودہ عائلی قوانین کی مذکورہ بالا دفعہ کتاب، سنت، اجماع امت، عقل صریح کے بالکل خلاف ہے۔ کتاب و سنت اور اجماع کی تصریحات تو آپ ملاحظہ فرما چکے، اب عقل صریح کی مخالفت آئندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیے:

اس دفعہ سے پیدا شدہ بعض مضحکہ خیز صورتیں:

(۱) ایک عامی بھی یہ سمجھتا ہے کہ صلبی بیٹی کا حصہ میراث میں زیادہ ہونا چاہئیے اور پوتی کا کم، لیکن اس دفعہ کی رو سے پوتی کا حصہ صلبی بیٹی سے دوگنا ہو جائے گا کیونکہ پوتی اپنے والد مرحوم کا حصہ لے گی

---

(۱) شرح الرجبیة لمحمد ابن احمد الدمشقی الشافعی-ص ۷۵- ط: المطبوعة حجازی، قاهرة.

(۲) المحرر فی الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل -کتاب الفرائض - ۱/ ۳۹۶-ط:السنة المحمدیة

(*) یعنی ایسے قرابت والے کہ ان میں اور میت میں عورت کا واسطہ ہو اور وہ نہ ذوی الفروض میں ہوں اور نہ عصبات میں، جیسے: نواسا، نواسی، نانا، بھانجا، ماموں اور خالہ اور پھوپھی اور ان کی اولاد۔ (حاشیہ ''بینات'')

جو بہر حال بیٹی کے حصہ سے دوگنا ہوگا اس کی صورت یہ ہوگی۔

۳ زید

ہندہ (بیٹی) خالد (بیٹا)

۱

(کل مال کی ایک تہائی) زینب (پوتی) (کل مال کی دو تہائی)

۲

عائلی قوانین کے واضعین کو پوتی پر تو بڑا رحم آیا لیکن بیٹی نے کیا قصور کیا تھا کہ اس کا حصہ کم کر دیا؟

(۲) اسی طرح بیٹی اور نواسی بھی میراث میں برابر کی حقدار ہو جائیں گی کیونکہ اس دفعہ میں بیٹی کا حصہ کاٹ کر نواسی کو دیدیا گیا ہے، حالانکہ بیٹی اصحاب الفروض میں سے ہے اور نواسی ذوی الارحام میں۔ ملاحظہ ہو صورت مسئلہ یہ ہے:

۲ زید

ہندہ خالدہ

۱ (دونوں کا حصہ برابر ہوگا) ۱ مجیدہ (ایک حصہ)

(۳) اسلامی قانون میراث نے بہنوں کو بیٹیوں کی موجودگی میں عصبہ قرار دیا ہے یعنی بیٹیوں کو ان کا حصہ دینے کے بعد جو مال بچے گا وہ بہنوں کو دیا جائے گا لیکن قانون کی اس دفعہ کی رو سے بہنیں سرے سے محروم ہو جائیں گی، معلوم نہیں بچاری بہنوں نے ایسا کیا قصور کیا تھا کہ ان کو بالکل ہی محروم کر دیا گیا۔ اس مسئلہ کی صورت عائلی قانون کے مطابق اس طرح ہوگی:

۳ زید

بیٹی	پوتی	بہن
۱	۲	محروم

اوراسلامی قانون میراث کی رو سے ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی۔

۶ زید

بیٹی	پوتی	بہن
۳	۱	۲

(۴) اسی طرح ایک مضحکہ خیز صورت حال یہ پیدا ہوگی کہ ایک ہی درجہ کے وارثوں کو ترکہ میں سے برابر حصے نہیں ملیں گے بلکہ ان کے حصص میں بڑا تفاوت ہوگا، حالانکہ قاعدے کے لحاظ سے ایک ہی درجہ کے وارثوں کو برابر کا حقدار ہونا چاہئے، اس کی مثال یوں سمجھئے:

۶ زید

بکر (بیٹا)			عمر (بیٹا)
رشید	مجید	سعید	حمید
پوتا	پوتا	پوتا	پوتا

عائلی قوانین کی دفعہ کی رو سے اس صورت میں زید کے مال کے دو حصے ہوگے ایک حصہ حمید کو ملے گا اور دوسرے حصہ میں سے رشید، مجید، سعید شریک ہوں گے، جس کی صورت حسب ذیل ہوگی:

۶ زید

رشید (پوتا)	مجید (پوتا)	سعید (پوتا)	حمید (پوتا)
۱	۱	۱	۱

اسی طرح۔

زید (بیٹا)	عمرو (بیٹا)
زینب، کلثوم، رقیہ (پوتیاں)	صفیہ (پوتی)

اس صورت میں بھی عائلی قوانین کے مطابق مال کے دو حصے ہو کر آدھا صفیہ کو مل جائے گا اور باقی آدھے میں زینب، کلثوم، رقیہ تینوں شریک ہوں گی حالانکہ یہ سب طبقہ کے لحاظ سے میت کی قرابت میں برابر کے شریک ہیں لیکن اسلامی قانون میراث کے مطابق ایک طبقہ کے سب وارثوں کو برابر ملے گا جس کی صورت یہ ہے۔

۴

رشید	مجید	سعید	حمید
۱	۱	۱	۱

یہ قانون کیوں وضع کیا گیا؟

واضعین قانون اور اس کے حامیوں کی طرف سے جو وجوہات اس دفعہ کے وضع کرنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں ان میں سب سے زیادہ زور اس بات پر دیتے ہیں کہ یہ دفعہ سراسر یتیم کی خیر خواہی اور حمایت میں ہے۔ یہ حضرات اس مسئلہ کا بڑے جذباتی انداز میں پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ مولوی لوگ یتیم پوتے کو محروم کئے دیتے ہیں، لیکن سوچنے کی بات ہے کہ کیا نرے جذبات پر کہیں قانون کی بناء رکھی جاتی ہے؟ قانون سازی کے لئے تو جذبات سے بالکل بلند ہو کر سراسر عقل و ہوش سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا اس صدائے بے ہنگام پر توجہ دینے سے پہلے ہماری چند معروضات سن لیجئے۔

اولاً: یتیم پر رحم کھانا بجا، لیکن یہ کیسا رحم ہے کہ نیچے کے طبقے پر تو فوراً آجائے اور اوپر کے طبقے پر ذرا اس سے مس نہ ہو۔ آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ان لوگوں کا رحم بھی بڑا سمجھدار ہے کہ سیدھا یتیم پوتا پوتیوں اور یتیم نواسا نواسیوں پر آیا لیکن یتیم بیٹا بیٹیوں پر ان کو ذرا جنبش نہیں ہوئی۔

ثانیاً: قرآن وحدیث اور ائمہ مجتہدین کی مذکورہ بالا تصریحات کے بعد اس جذباتی دلیل کا پھر وزن کیا رہ جاتا ہے۔

ثالثاً: یتیم کی حمایت بجا، شریعت محمدیہ نے یتیم کے ساتھ احسان وسلوک کرنے کی بڑی فضیلت بتلائی۔ لیکن یتیم کی حمایت کا یہ تو مطلب نہیں ہے کہ قرآن وحدیث کی مخالفت کرتے ہوئے دوسرے وارثوں کا حصہ کاٹ کر یتیم کو دیا جائے۔ یا چلتے رستے جس کے مال پر جی چاہا چھاپا مار دیا جائے کہ

بھائی اس میں یتیموں کا بھی حق ہے۔

رابعاً: یہ بھی واضح رہے کہ قرآن کا قانون میراث اس اصول پر قطعاً مبنی نہیں کہ کسی پر رحم کھا کر اس کی مدد کی جائے، اگر یہ اصول ہوتا تو شریعت مالدار غنی وارث کو سرے سے حصہ دار ہی نہیں بناتی بلکہ سب کچھ غریب اور مفلس ورثا کو دیدیا جاتا اور لڑکیوں کو دوہرا حصہ دیا جاتا اور لڑکوں کو اکہرا۔ کیونکہ عورتیں رحم وسلوک کی زیادہ مستحق ہیں۔

علاوہ ازیں یتیم کے ساتھ احسان وسلوک اگر میراث کے سلسلہ میں کوئی اہم نکتہ ہوتا تو قرآن ضرور اس کی صراحت کرتا یا پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بیان فرماتے۔ اور صحابہ وتابعین وائمہ بھی ضرور اس کی تصریح کرتے۔ تعجب ہے کہ ایسا اہم نکتہ ان سب حضرات سے پوشیدہ رہا اور اس تک رسائی ہوئی تو صرف چودہویں صدی کے واضعین قانون کی، جو چاہے اور سب کچھ ہوں لیکن علم دین سے یقیناً تہی داماں ہیں۔

یتیم کے لئے دوسری صورتیں:

ہبہ: اگر دادا یا نانا محسوس کرتا ہے کہ میرے بعد پوتے یا نواسے کو مالی مشکلات پیش آئیں گی تو اس کو چاہئے کہ صحت کی حالت میں پوتے یا نواسے کو کچھ ہبہ کردے۔

وصیت: اگر صحت کی حالت میں ہبہ نہ کرسکا تو وصیت بھی کرسکتا ہے، میت کو ایک تہائی تک وصیت کرنے کا شرعاً حق حاصل ہے، اس حق سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

نفقہ: لیکن اگر میت نے بھی کچھ نہ کیا اور یتیم پوتا نادار اور مفلس ہو تو پھر شریعت کی رو سے اس کے چچا پر جس نے اپنے والد کی کل میراث لی ہے، یتیم بھتیجہ کا نفقہ واجب ہوجاتا ہے، جو اس سے جبراً وصول کیا جائے گا۔

اگر یتیم پوتے کے ساتھ ہمدردی ہے تو اسلام کا قانون نفقات جاری کردیجئے، انشاء اللہ پوتا بھوکا نہیں مرے گا۔ واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات- رجب المرجب ۱۳۸۲ھ

یتیم پوتے کی وراثت

''بینات بابت ماہ رجب ۱۳۸۲ھ میں''عائلی قوانین شریعت کی روشنی میں'' کے عنوان سے مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی کا نہایت مبسوط ومدلل مضمون''یتیم پوتے کی وراثت'' پر شائع ہو چکا ہے، اس کے باوجود ہم مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی کا یہ مضمون شائع کررہے ہیں، اس لئے کہ مولانا موصوف کا انداز بیان اور طرز تحقیق وتنقید بالکل نیا ہے۔ایک مسئلہ کو اگر مختلف اور متنوع طریقوں پر پیش کیا جائے تو مسئلہ قارئین کے ذہنوں میں بخوبی واضح اور راسخ ہو جاتا ہے۔ہمیں امید ہے کہ آئندہ بھی مولینا محمد طاسین صاحب نو بنوموضوعات اورعصری مسائل پر''بینات'' کے لئے مقالات ومضامین لکھ کر اس دینی خدمت میں کارکنان''بینات'' کا ہاتھ بٹائیں گے۔(ازادارہ بینات)

جہاں تک یتیموں کی ہمدردی وخیرخواہی اوران کی کفالت اور خبر گیری کا تعلق ہے اس پر جتنا زور اسلام نے دیا ہے شاید ہی کسی دوسرے دین اور مذہب نے اتنا زور دیا ہو، اسلام نے اس بارے میں محض اخلاقی ترغیبات اور جذباتی اپیلوں ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کو مسلمان معاشرے کے بنیادی فرائض میں سے ایک اہم فریضہ قرار دیا ہے۔

قرآن وحدیث میں یتیموں کے متعلق جو مختلف قسم کی تعلیمات ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی معاشرہ پوری طرح سے ان پر عمل پیرا ہو تو نہ صرف یہ کہ یتیموں کی کوئی معاشی پریشانی باقی نہیں رہتی بلکہ ان کو وہ رعایت اور خوشحالی نصیب ہو جاتی ہے جو بہت سے ان بچوں کو نصیب نہیں ہوسکتی جن کے والدین زندہ موجود ہوں، لیکن افسوس اس کا ہے کہ آج ہم مسلمان باقاعدگی کے ساتھ اور صحیح اور پورے طریقے سے اس طرف توجہ نہیں دے رہے، اس کے نتیجہ میں یتیموں سے متعلق پریشان کن مسائل پیدا ہورہے ہیں اور ان کو حل کرنے کے لئے غیر اسلامی طریقے اختیار کئے جارہے ہیں۔

اس وقت یتیموں کے بارے میں اسلام کی تعلیمات پر عمل نہ کرنے کے نتیجہ میں عام طور پر

جو حالات رونما ہیں ان کے پیش نظر ہم اپنا اسلامی اور انسانی فرض سمجھتے ہیں کہ جہاں سے بھی ان کی ہمدردی وخیر خواہی کے سلسلے میں کوئی بھی آواز اٹھے ہم اس کی پوری پوری تائید اور حمایت کریں اور ہر طریقہ پر اس کا ساتھ دیں۔ نہ یہ کہ ہم الٹی اس کی تردید اور مخالفت شروع کردیں جس کو ہم بدترین جرم اور ایک بہت بڑا گناہ تصور کرتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے اس زیر نظر مضمون سے یہ مطلب لینا کسی طرح صحیح نہ ہوگا کہ ہم یتیموں کے بدخواہ ہیں اور ان کے جائز مفادات کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں، اس مضمون میں ہمارا مقصد، یتیموں اور ان کے مفاد سے بحث کرنا نہیں بلکہ ہمارا مقصد، دراصل اسلامی قانون وراثت کے ایک خاص اور جزوی مسئلہ سے بحث کرنا ہے جس کا تعلق یتیم پوتے پوتی کی وراثت سے ہے لہٰذا اگر ہماری اس بحث کا بالواسطہ طور پر یتیموں اور ان کے مفاد سے تعلق ہے بھی تو صرف ایسے یتیموں اور ان کے مخصوص مفاد سے ہے جن کا عددی تناسب باقی یتیموں کے مقابلے میں شاید ایک فیصد بھی نہیں۔

اور اس مسئلے پر بحث کی ضرورت بھی اس لئے پیش آئی کہ کچھ عرصہ سے بعض حلقوں کی طرف سے اس مسئلہ کو بری طرح سے اچھالا جارہا ہے اور اس کی آڑ میں پورے اسلامی قانون پر حملے کئے جارہے ہیں اور تمام علماء وفقہا کی تجہیل وتحمیق کی جارہی ہے۔

اسلامی قانون وراثت کا وہ خاص مسئلہ یہ ہے کہ جب یتیم پوتے پوتی کے ساتھ چچا موجود ہو تو اس خاص صورت میں یتیم پوتا پوتی اپنے دادا کی میراث سے محروم رہتے ہیں، جہاں تک علم کا تعلق ہے اس مسئلہ پر ہمیشہ سے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق رہا ہے اور چودہ سو سال سے پوری امت مسلمہ اس پر عمل درآمد کرتی چلی آرہی ہے اور کبھی کسی کو نظری طور پر اس سے اختلاف نہیں ہوا، مطلب یہ کہ یہ کوئی اختلافی ونزاعی مسئلہ نہ تھا بلکہ قرنِ اول سے لے کر کچھ عرصہ پہلے تک یہ ایک متفق علیہ مسئلہ تھا۔

لیکن ادھر کچھ عرصہ ہوا کہ بعض مدعیان علم اور بزعم خود اسلامی مفکرین ومحققین نے یہ شوشہ چھوڑا کہ یتیم پوتا پوتی کی وراثت سے متعلق اسلامی قانون وراثت کا یہ جزئیہ غلط اور اسلامی روح اور قرآن کے منافی ہے اس کی رو سے یتیم پوتا پوتی بعض صورتوں میں اپنے دادا کی میراث سے جو محروم قرار پاتے ہیں یہ یتیموں پر کھلا ہوا ظلم ہے نیز اسلامی عدل کی درخشاں پیشانی پر نہایت بدنما داغ ہے لہٰذا یتیم پروری اور اسلام دوستی کا

قطعی تقاضہ ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو، اسلامی قانون وراثت کے مجموعہ سے اس جزوی قانون کو حذف کر کے اس کی جگہ ایک ایسے قانون کا اضافہ کیا جائے جس کی رو سے ہر یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کو ہر حال میں اپنے دادا نانا کے ترکہ سے حصہ مل سکے، چنانچہ انھوں نے قرآن اور اسلامی روح کے نام پر اس طرح کا ایک قانون اپنی طرف سے تجویز کر کے مشتہر کر دیا اور اس قدر زور و شور کے ساتھ اس کا پرچار اور پروپیگنڈا کیا کہ گویا یہ ایک ایسا اہم اور عمومی مسئلہ ہے جس سے ملت کو قدم قدم پر سابقہ پڑتا ہے اور جس کے حل پر معاشرے کے اعتدال و توازن اور اس کی خوشحالی اور ترقی کا تمام تر دارومدار اور انحصار ہے، اور اس پرچار اور پروپیگنڈے میں انھوں نے خاص طور پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ تمام علماء و فقہاء، قرآن اور روح اسلام سے جاہل اور بے خبر تھے۔ روایت پرستی اور عقل دشمنی کی وجہ سے وہ اسلام کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے اور اس کی غلط تعبیر و ترجمانی کرتے رہے لہٰذا ان کی مرتب اور مدون کردہ فقہ اسلامی ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر پورا پورا اعتماد کیا جا سکے۔ یتیم پوتا پوتی کی وراثت کے مسئلہ میں ان کی جو رائے ہے اس پر ان کی دوسری آراء کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

ان حضرات کے اس مخصوص پرچار اور پروپیگنڈے سے اور کوئی متاثر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لیکن وہ ''عائلی کمیشن'' ضرور متاثر ہوا جس کو ہماری حکومت نے مسلمانوں کے خاندانی امور سے متعلق اصلاحی تجاویز پیش کرنے کی غرض سے مقرر کیا تھا، اس کمیشن نے جو رپورٹ پیش کی اس میں بطور خاص یہ سفارش بھی کی کہ یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کو ہر حال میں اپنے دادا نانا کے ترکہ سے حصہ ملنا چاہئے، چنانچہ آگے چل کر اس سفارش نے ''مسلم خاندانی قوانین آرڈیننس'' میں باقاعدہ ایک ''قانونی دفعہ'' کی حیثیت اختیار کر لی اور حکومت نے اس کے عملی نفاذ کا اعلان کر دیا۔ مذکورہ آرڈیننس میں اس دفعہ کا نمبر ۴ ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

> ''دفعہ نمبر ۴ وراثت: اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت واقع ہو جائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہوں) بحصہ رسدی وہی حصہ ملے گا جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی صورت ہو) زندہ ہونے کی صورت میں ملتا''۔

اس طرح یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی وراثت سے متعلق باقاعدہ طور پر ایک نیا قانون سامنے آ گیا جو اس قانون کے بالکل مخالف بلکہ اس کی ضد اور نقیض ہے جو تقریباً چودہ سو سال سے تمام علماء و فقہاء کے مابین مسلم اور متفق علیہ اور عملاً مروج چلا آ رہا ہے اور جس کی رو سے یتیم پوتا پوتی اپنے چچا کی موجودگی میں، اور نواسا نواسی اپنے ماموں کی موجودگی میں دادا نانا کے ترکہ سے محروم قرار پاتے ہیں۔

چونکہ اس ''نئے قانون'' کو اس دعوے کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ ''یہ قرآن اور روح اسلام کے عین مطابق ہے'' لہٰذا قرآن اور اسلام کا علم رکھنے والوں کو ہر وقت یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر وہ اس دعوے کو صحیح نہ سمجھتے ہوں تو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کریں کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں اور یہ کہ اس قانون کو ''اسلامی'' کہنا غلط اور باطل ہے۔ پھر چونکہ مجھے بھی اس دعویٰ سے اتفاق نہیں اور میں بھی اس نئے قانون کو ''اسلامی'' سے تعبیر کرنا صحیح نہیں سمجھتا لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں اپنے مطالعے اور غور و فکر کے نتائج پیش کردوں۔

ویسے ایک عام سطحی نظر اور جذباتی انداز سے دیکھا جائے تو یتیم پوتے کی وراثت سے متعلق فقہائے متقدمین کا وضع کردہ مذکورہ بالا قانون صحیح معلوم نہیں ہوتا اور اس کے مقابلے میں یہ جدید قانون صحیح اور معقول دکھائی دیتا ہے اور عام آدمی کو زیادہ اپیل کرتا ہے جو دور حاضر کے محققین نے پیش کیا ہے لیکن ایک ایسا شخص جو اسلامی قانون وراثت کی ماہیت اور اس کے فلسفے سے آگاہ ہو اور جو ان باریکیوں اور نزاکتوں کو اچھی طرح جانتا ہو جو قانون سازی کے سلسلے میں ملحوظ رکھی جاتی ہیں اور جو کسی جزوی قانون کو جانچتے پرکھتے وقت، اس پورے نظام قانون اور ان کے بنیادی اصولوں پر نگاہ رکھتا ہو جس نظام قانون کا یہ ایک جزو اور حصہ ہے وہ جب اسلام کے پورے قوانین وراثت اور جن بنیادی اصولوں پر وہ قوانین مبنی ہیں سامنے رکھتے ہوئے مذکورہ بالا ''جزوی قانون'' پر غور و فکر کرتا اور ان کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ لیتا ہے تو وہ یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی وراثت سے متعلق فقہائے متقدمین کا استنباط کردہ قانون بالکل صحیح ہے اور جدید قانون قطعی طور پر غلط ہے کیونکہ وہ قدیم قانون کو اسلام کے بقیہ تمام قوانین وراثت سے ہم آہنگ اور مربوط پاتا ہے اور مسلمہ اصولوں کے عین مطابق دیکھتا ہے، اس کے برعکس جدید قانون کو نہ تو باقی قوانین سے ہم آہنگ اور مربوط پاتا ہے اور نہ ان مسلمہ اصولوں کے مطابق دیکھتا ہے جن پر وہ سارے قوانین مبنی ہیں۔

اسلامی اصول وراثت

اسلامی قانون وراثت جن محکم فطری اصولوں پر مبنی ہے ان میں سے چند ایک مندرجہ ذیل ہیں:

اصل اوّل:

کوئی رشتہ دار، دوسرے رشتہ دار کی زندگی میں اس کا وارث نہیں ہوسکتا یعنی جب تک کوئی شخص زندہ ہوتا ہے اس کے اعزہ واقارب میں سے کوئی بھی اس کی کسی چیز کا بحیثیت وارث کے حقدار نہیں ہوتا بلکہ جب وہ مرتا ہے تو اس وقت اس کے ترکہ کے متعلق وراثت کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، بالفاظ دیگر مورث کے لئے ضروری ہے کہ وہ مر چکا ہو جو زندہ ہو وہ مورث نہیں کہلاسکتا۔

اصل دوم:

مردہ کسی کا وارث نہیں ہوسکتا یعنی جو رشتہ دار پہلے مر چکا ہو وہ بعد میں مرنے والے کا وارث نہیں ہوسکتا، گویا وارث کے لئے ضروری ہے کہ وہ مورث کی موت کے وقت زندہ ہو۔

اصل سوم:

جب کسی مورث کے ایک ہی رشتہ اور ایک ہی درجہ کے کئی وارث ہوں سب مذکر ہوں یا سب مونث، تو ترکہ میں سے ان کا حصہ بالکل برابر برابر ہوتا ہے۔

اصل چہارم:

جب کسی مورث کے متعدد وارث ہوں اور ان میں سے بعض کا تعلق اس سے بلاواسطہ اور بعض کا بالواسطہ ہو اور مذکر مؤنث ہونے میں سب یکساں ہوں تو جس کا تعلق بلاواسطہ ہوگا ترکہ میں سے اس کا حصہ زیادہ اور جس کا بالواسطہ ہوگا اس کا حصہ کم ہوگا۔

اصل پنجم:

جب اولاد وارث ہو اور اس میں مذکر اور مؤنث دونوں ہوں تو میراث میں سے مذکر کا حصہ مؤنث کے مقابلے میں دوگنا ہوتا ہے۔

اصل ششم:

جب مورث کی اولاد کے ساتھ اس کے والدین اور شوہر یا بیوی موجود ہوں تو وہ بھی ضرور وارث ہوتے ہیں اور ان کو بھی ترکہ سے قرآن کا مقرر کردہ حصہ (فرض) ضرور ملتا ہے۔

یہ جو چھ اصول ذکر کئے گئے ہیں، میں سمجھتا ہوں ان کی اصولی حیثیت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، اس لئے بھی کہ یہ اصول واقعہ ونفس الامر اور عقل وقیاس کے عین مطابق ہیں، لہٰذا بہتر یہ ہوگا کہ انہی مسلمہ اصولوں کی روشنی میں مذکورہ بالا ہر دو جدید وقدیم قوانین کا جائزہ لیا جائے اور انہی کے معیار پر ان کو جانچ پرکھ کر یہ دیکھا جائے کہ ان میں سے کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ ان مذکورہ دو جدید وقدیم قوانین کے درمیان تباین اور تضاد ہے اور یہ ایک دوسرے کی ضد اور نقیض ہیں، ایک سے جس چیز کا اثبات ہوتا ہے دوسرے سے بعینہٖ اس چیز کی نفی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر بحث وتحقیق سے ایک کا صحیح ہونا ثابت ہوجائے تو دوسرے کا غلط ہونا خود بخود ثابت ہوجائے گا یا اس کے برعکس ایک کا غلط ہونا ثابت ہوجائے تو دوسرا آپ سے آپ صحیح ثابت ہوجائے گا، بنابریں ان دو میں سے کسی ایک پر بحث کرنا پیش نظر مقصد کے لئے کافی ہوسکتا ہے۔

اور چونکہ اس جدید قانون کے بارے میں شدید اختلاف ونزاع پایا جاتا ہے لہٰذا زیادہ مناسب ہے کہ اسی کو موضوع بحث بنایا جائے۔

اس قانون پر بحث وتحقیق کے سلسلہ میں جب ہم اس کا علمی طریقہ سے تجزیہ کرتے اور اس کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں تو سب سے پہلے جو ہمارے سامنے سوال ابھرتا ہے وہ یہ کہ اس قانون میں مثلاً یتیم پوتے کو چچا کی موجودگی میں دادا کی میراث کے ایک خاص حصے کا جو وارث اور حقدار ٹھہرایا گیا ہے اس حق وراثت کی اصل علت اور بنیاد کیا ہے؟ یعنی کیا اس کی اصل علت وبنیاد وہ قرابتی رشتہ ہے جو یتیم پوتے اور اس کے متوفی دادا کے مابین پایا جاتا ہے یا وہ قرابتی رشتہ ہے جو پوتے اور اس کے متوفی باپ کے درمیان پایا جاتا ہے، بالفاظ دیگر کیا یہ حصہ بحیثیت پوتا ہونے کے اس کا اپنا حق ہے یا یہ دراصل اس کے مرحوم باپ کا حق ہے جو بحیثیت بیٹا ہونے کے اس کی طرف منتقل ہورہا ہے؟ بہرحال ان دو شقوں میں سے ایک کا تعین ضروری ہے۔

اب اگر اس کا جواب یہ ہو کہ یتیم پوتا بحیثیت پوتا ہونے کا اس حصہ کے براہ راست وارث اور حقدار ہے اور یہ کہ اس حق وراثت کی علت وبنیاد وہ قرابتی رشتہ ہے جو پوتے اور دادے کے درمیان پایا جاتا ہے تو اس سے یہ لازم آئیگا کہ جب مورث کی موت کے وقت اس کا ایک زندہ بیٹا اور دو متوفی بیٹوں کی اولاد موجود ہو ایک کا یتیم لڑکا اور دوسرے کے چار یتیم لڑکے، تو اس صورت میں پانچ یتیم پوتوں کو اپنے دادا کے ترکہ سے بالکل برابر برابر حصہ ملنا چاہئے کیونکہ جب یتیم پوتے ہونے کی حیثیت سے وہ سب برابر ہیں جو استحقاق وراثت کی علت بنیاد ہے تو پھر عقل وقیاس اور عدل وانصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا حصہ بھی برابر ہو، حالانکہ اس نئے قانون کے بنانے والے مذکورہ صورت میں ایک یتیم پوتے کو مثلاً ایک روپیہ اور دوسرے چار پوتوں کو ایک روپیہ میں سے چار چار آنے دلواتے ہیں اور یہ اس تیسرے اصل کی صریح مخالفت ہے کیونکہ اس کی رو سے جب ایک ہی رشتے اور ایک ہی درجہ کے کئی وارث ہوں اور سب مذکر یا سب مونث ہو تو ترکہ میں سے سب کا حصہ برابر برابر ہوتا ہے اسی وجہ سے جب یتیم پوتوں کے ساتھ زندہ چچا موجود نہ ہو تو اسلامی قانون وراثت ان کو بالکل برابر برابر حصہ دلواتا ہے اور ان کے درمیان اس قسم کی کوئی تمیز نہیں کرتا کہ کون کس کا بیٹا ہے اور کون کس کا۔

اور اگر اس سوال کا جواب یہ ہو کہ یتیم پوتا بحیثیت پوتا ہونے کے اس حصہ کا براہ راست وارث اور حقدار نہیں بلکہ یہ حصہ دراصل اس کے متوفی باپ کا حق ہے جو بیٹا ہونے کی وجہ سے اس وقت اس کو منتقل ہو رہا ہے اور یہ کہ اس حق وراثت کی اصل علت اور بنیاد وہ قرابتی رشتہ ہے جو اس یتیم پوتے اور اس کے متوفی باپ کے درمیان پایا جاتا ہے تو اس صورت میں دو باتوں میں سے ایک بات کا ضرور قائل ہونا پڑے گا یا اس بات کا کہ پوتے کا باپ جب زندہ تھا تو بحالت زندگی، اپنے باپ کی زندگی میں اس خاص حصے کا وارث قرار پاچکا تھا یا اس بات کا کہ وہ بحالت زندگی نہیں بلکہ بحالت موت، جب اس کے والد کا انتقال ہوا، اس حصے کا وارث قرار پایا، چونکہ عقلی طور پر یہاں ان ہی دو باتوں کا احتمال ہے لہٰذا ان دو میں سے کسی ایک کو لامحالہ ماننا پڑے گا، اب اگر پہلی بات کو تسلیم کیا جائے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوگا کہ ایک رشتہ دار دوسرے رشتہ دار کی زندگی میں وارث ہو سکتا ہے اور یہ مذکورہ بالا اصول میں اصل اول کے صاف طور پر خلاف اور منافی ہے، اسلامی قانون وراثت، خاندان کے مشترک ملکیت کے تصور پر مبنی نہیں بلکہ خاندان کے ہر فرد کی انفرادی ملکیت کے تصور پر مبنی ہے۔

علاوہ ازیں اگراس پہلی بات کے قائل ہوں تو پھر متوفی بیٹے کی طرح ان دوسرے رشتہ داروں کو بھی وارث ماننا پڑے گا جو مورث کی زندگی میں مر چکے ہیں مثلاً اس کے والدین اوراس کی بیوی اگر مر چکے ہیں توان کواس وقت وارث تسلیم کر کے،ان کے مقررہ حصے ان کے زندہ ورثاء کو دلوانے پڑیں گے جس طرح متوفی بیٹے کا حصہ اس کے زندہ وارث اس کے لڑکے کو دلوایا جارہا ہے حالانکہ اس جدید قانون کے مجوزین اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صرف بیٹے کو وارث ٹھہراتے اور باقی رشتہ داروں کو محروم قرار دیتے ہیں اور یہ مذکورہ اصولوں میں سے چھٹے اصول کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے،قرآن حکیم میں صاف طور پر مذکور ہے کہ مورث کی اولاد کے ساتھ اس کے ماں باپ اور بیوی یا خاوند موجود ہوں تو وہ بھی ضرور وارث ہوتے ہیں اور قرآن حکیم نے مختلف صورتوں میں ان کا حصہ بھی علیحدہ علیحدہ مقرر کیا ہے۔

اسی طرح اگر دوسری بات کو تسلیم کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ متوفی بیٹا بحالت زندگی نہیں بلکہ بحالت موت، جب اس کا باپ فوت ہوا اس حصے کا وارث قرار پایا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مردہ بھی وارث ہوسکتا ہے یعنی جو پہلے مر چکا ہو وہ بعد میں مرنے والے کا وارث بن سکتا ہے تو اس سے ایک تو مسلمہ اصولوں میں سے اصل دوم کی نفی ہوتی ہے اور دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ متوفی بیٹے کی طرح مورث کے متوفی ماں باپ اور متوفیہ بیوی کو بھی وارث تسلیم کیا جائے اوران کے مقررہ حصے اب ان کے زندہ ورثاء کو دیئے جائیں حالانکہ یہ حضرات جنہوں نے اس جدید قانون کو بنایا ہے اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صرف بیٹی بیٹے کو وارث قرار دیتے ہیں اور باقی سب کو محروم ٹھہراتے ہیں۔لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی یہ مخصوص منطق کیا ہے جس کے تحت یہ اولاد کو وارث مانتے ہیں لیکن والدین اور بیوی کو وارث نہیں مانتے جبکہ قرآن مجید صاف طور پر اولاد کے ساتھ والدین اور بیوی کو بھی وارث تسلیم کرتا اور نہایت واضح الفاظ میں ان کے حصوں کا بھی تعین کرتا ہے،تعجب ہے کہ یہ لوگ قرآن کے نام پر کس طرح قرآن کی کھلی مخالفت کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں (عام ہے کہ متوفی بیٹے کو بحالت زندگی اپنے زندہ باپ کا وارث تسلیم کیا جائے یا بحالت موت، جب اس کے باپ کا انتقال ہوا) یہ بھی لازم آتا ہے کہ اس کا حصہ پورے کا پورا صرف اس کی اولاد ہی کو نہ دلوایا جائے بلکہ جب اولاد کے ساتھ اس کی ماں اور بیوی موجود ہوں تو ان کو بھی اس میں سے ان کا مقرر حصہ دلوایا جائے کیونکہ وہ بھی شرعاً اسی طرح وارث ہیں جس طرح

اولاد وارث ہے، ایسی صورت میں قرآن مجید نے ماں کا (۱/۶) اور بیوی کا (۱/۸) حصہ مقرر کیا ہے، لیکن یہ حضرات ہیں کہ اس کا پورے کا پورا حصہ صرف اولاد کو دلواتے اور بوڑھی ماں اور بیوہ بیوی کو اس سے محروم رکھتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کہاں کی ہمدردی اور کیسا انصاف ہے۔

اسی طرح یہ جدید قانون اپنے بعض عملی اطلاقات کے لحاظ سے اصل چہارم اور اصل پنجم کے بھی مخالف اور منافی ہے وہ یوں کہ مثلاً جب مورث کی ایک زندہ بیٹی اور ایک متوفیہ بیٹی کی لڑکی یعنی نواسی موجود ہو یا ایک زندہ بیٹا اور ایک یتیم پوتا موجود ہو، یا ایک زندہ بیٹی اور ایک یتیم پوتی موجود ہو تو اس جدید قانون کی رو سے پہلی صورت میں بیٹی اور نواسی کو اور دوسری صورت میں بیٹے اور پوتے کو بالکل برابر برابر حصہ ملتا ہے اور تیسری صورت میں بیٹی کو کم یعنی (۱/۳) اور پوتی کو زیادہ یعنی (۲/۳) ملتا ہے حالانکہ بیٹی اور بیٹے کا تعلق مورث سے بلا واسطہ اور زیادہ قوی ہے اور پوتے، پوتی اور نواسی کا تعلق بالواسطہ اور نسبتاً کمزور ہے اور مؤنث و مذکر ہونے کی حیثیت سے تینوں صورتوں میں برابر ہیں، حالانکہ اصل چہارم کا تقاضہ یہ ہے کہ بیٹی اور بیٹے کو بہ نسبت پوتے، پوتی اور نواسی کے زیادہ حصہ ملے، دیکھا جائے تو اسلامی قانون وراثت کے کئی جزوی قاعدے اسی اصل چہارم پر مبنی ہیں مثلاً جب مورث کی ایک زندہ بیٹی اور ایک یتیم پوتی رہ جائے تو ایک صحیح حدیث کی رو سے اس صورت میں بیٹی کا حصہ (۳/۶) اور پوتی کا حصہ (۱/۶) مقرر ہے، اسی طرح اس صورت میں جب مورث کی دو بیٹیاں اور دو بہنیں موجود ہوں تو بیٹیوں کا حصہ (۲/۳) اور بہنوں کا حصہ (۱/۳) مثلاً ایک بیٹی، ایک بہن اور ایک ماں ہو تو اس صورت میں بیٹی کا حصہ (۳/۶) ماں کا حصہ (۱/۶) اور بہن کا (۲/۶) مقرر ہے یا ایک بیٹی اور دو بہنیں ہوں تو اس صورت میں بیٹی کا حصہ (۲/۴) اور ہر ایک بہن کا حصہ (۱/۴،۱/۴) ہے۔

عقل و انصاف کی رو سے بھی یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ یتیم بیٹی کے مقابلے میں یتیم پوتی کا حصہ دوگنا ہو کیونکہ حصہ کی کمی بیشی کا دارومدار دو چیزوں پر ہوسکتا ہے ایک رشتہ قرابت کی کمزوری اور مضبوطی پر، یعنی رشتہ قرابت براہ راست اور قوی ہو تو حصہ زیادہ اور بالواسطہ اور ضعیف ہو تو حصہ کم، اور دوسرے معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ زیادہ ہو اس کا حصہ زیادہ اور جس پر کم ہو اس کا حصہ کم ہو، اور ظاہر ہے کہ یتیم پوتی کا تعلق یتیم بیٹی کے مقابلے میں قوی نہیں ہوتا بلکہ بالواسطہ ہونے کی وجہ سے نسبتاً کمزور ہوتا ہے اسی طرح اس پر یتیم بیٹی کی بہ نسبت معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ زیادہ نہیں ہوتا بلکہ کچھ کم یا مساوی ہوتا ہے، لہٰذا یہ درست معلوم

نہیں ہوتا کہ بیٹی کے مقابلے میں پوتی کا حصہ دوگنا ہوجائے۔

اسی طرح یہ بھی عقل وانصاف سے بعید ہے کہ نواسی کا حصہ بیٹی کے مساوی ہو کیونکہ نواسی کا تو اپنا الگ آبائی خاندان موجود ہے جس سے اس کو ہر حال میں معاشی سہارا ملتا ہے مثلاً اس کا باپ زندہ ہے تو اس کی معاشی کفالت کا ذمہ دار ہوتا ہے اور مرتا ہے تو اپنے ترکہ کے ایک معتد بہ حصے کا اس کو وارث اور حقدار بنا دیتا ہے، بخلاف یتیم بیٹی کے کہ اب اس کے سر سے اس کے باپ کا سایہ اٹھ چکا ہے اور معاشی ذمہ داریوں کا تمام تر بوجھ اس کے اپنے کندھوں پر ہے لہٰذا نواسی کے مقابلے میں اس کا حصہ بہر حال زیادہ ہونا چاہیئے، اس کے علاوہ ایک اور وجہ بھی ہے جس کی بناء پر بیٹی اور نواسی کا حصہ برابر نہ ہونا چاہیئے، وہ یہ کہ اگر بیٹی اپنا کوئی ذاتی مال چھوڑ کر مرے تو باپ ہر حال میں اس کا وارث ہوا کرتا ہے بخلاف نواسی کے کہ نانا ہر حال میں اس کا وارث نہیں ہوتا مثلاً جب نواسی کے ماں باپ اور بعض دوسرے وارث موجود ہوتے ہیں تو نانا کو اس کے ترکہ سے کچھ نہیں ملتا، غور سے دیکھا جائے تو اسلام کے استحقاق وراثت میں اس چیز کو بھی بطور ایک اصول کے ملحوظ رکھا ہے وہ یہ کہ صرف اسی رشتہ دار کو ہر حال میں دوسرے کا وارث قرار دیا جائے جس کا دوسرا بھی ہر حال میں وارث قرار پاتا ہو، اور جو رشتہ دار ہر حال میں دوسرے کا وارث قرار نہ پاتا ہو اس کا دوسرے کو بھی ہر حال میں وارث نہ قرار دیا جائے، یعنی اگر ایک رشتہ دار صرف بعض حالات میں دوسرے کا وارث قرار پاتا ہے تو دوسرا بھی صرف بعض حالات ہی میں اس کا وارث قرار پائے اور چونکہ دادا اور نانا اس صورت میں اپنے پوتے اور نواسے کے وارث نہیں قرار پاتے جب پوتے کا باپ اور نواسے کا باپ اور اس کی ماں زندہ موجود ہوں تو پوتے اور نواسے کو بھی بعض صورتوں میں اپنے دادا اور نانا کے ترکہ سے محروم رہنا چاہیئے مثلاً جب اس کا کوئی بیٹا زندہ موجود ہو، یہ جو چند مثالیں پیش کی گئی ہیں ان سے بخوبی سے واضح ہوجاتا ہے کہ یہ جدید قانون اصل چہارم کے کس طرح مخالف ہے۔ اب وہ مثالیں لیجئے جن سے اس قانون کا اصل پنجم کے منافی ہونا ظاہر ہوتا ہے مثلاً جب مورث کے پیچھے اس کا ایک زندہ بیٹا اور ایک متوفی بیٹے کی دختر یعنی پوتی رہ گئی ہوں تو اس جدید قانون کے تحت بیٹے اور پوتی کو برابر حصہ ملتا ہے یا مثلاً مورث کی موت کے وقت اس کے ایک متوفی بیٹے کا ایک لڑکا اور دوسرے متوفی بیٹے کی ایک لڑکی زندہ ہو تو اس قانون کے مطابق اس لڑکے اور لڑکی کو برابر برابر حصہ پہنچتا ہے حالانکہ دونوں مثالوں میں جو ورثاء ہیں متفقہ طور پر اولاد

ہیں اور بعض مؤنث اور بعض مذکر ہیں اور اصل پنجم جو قرآن مجید کی آیت **یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین** (النساء:۱۱) سے ماخوذ ہے کا تقاضہ یہ ہے کہ جب اولا د وارث ہو اور اس میں مذکر اور مونث دونوں ہوں تو مذکر کا حصہ مؤنث کے مقابلے میں دوگنا ہونا چاہئے، اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ جدید قانون اپنے بعض عملی اطلاقات کے اعتبار سے اصل پنجم کے کیونکر مخالف ہے۔

یہاں تک اس جدید قانون سے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے میں سمجھتا ہوں اس سے ایک سمجھدار آدمی خصوصاً قانونی سوجھ بوجھ رکھنے والا بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ قانون ہرگز اس قابل نہیں کہ اس کو ’’اسلامی‘‘ سے تعبیر کیا جائے اور اسلامی قانون وراثت کا جزو بنایا جائے، کیونکہ یہ نہ تو ان مسلمہ اصول وراثت کے مطابق ہے جن پر اسلامی قانون وراثت کا پورا ڈھانچہ قائم اور استوار ہے اور نہ ان جزوی قوانین سے جوڑ اور ربط کھاتا ہے جو قرآن وحدیث میں جزوی صراحت کے ساتھ مذکور ہیں بالفاظ دیگر اس جدید قانون کو صحیح تسلیم کر کے موجودہ اسلامی قوانین وراثت میں شامل کر دیا جائے تو اس سے ایک طرف اسلام کے مسلمہ اصول وراثت کی صریح خلاف ورزی لازم آتی ہے جن پر اسلامی قوانین وراثت کا پورا نظام مبنی ہے دوسری طرف بہت سے ان جزوی قوانین کا انکار کرنا پڑتا ہے جو وراثت سے متعلق قرآن وحدیث میں پوری وضاحت کے ساتھ مذکور ہیں اور جن کے بارے میں کبھی کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہوا، مزید برآں اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے استحقاق وراثت اور تقسیم وراثت سے متعلق بعض ایسے امور کا ماننا لازم آتا ہے جن کو خود وہ افراد بھی ماننے کو تیار نہیں جنہوں نے اس قانون کو وضع اور تجویز کیا ہے۔

اس کے بالمقابل جو قدیم قانون ہے وہ کسی پہلو اور کسی اعتبار سے نہ تو مسلمہ اصولوں میں سے کسی اصل کے مخالف ہے اور نہ منصوص قوانین میں سے کسی قانون سے متصادم ہے بلکہ وہ ان سے کامل طور پر مطابقت اور موافقت رکھتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ اس قدیم قانون کی رو سے اگر چہ ایک فیصد یا ایک فی ہزار ہی سہی لیکن کچھ یتیموں کے مخصوص مفاد کو جو نقصان پہنچتا ہے اسلام میں اس کی تلافی کی صورت کیا ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے اس بارے میں وصیت کا جو طریقہ تجویز کیا ہے اس پر عمل کیا جائے تو نہایت بہتر طور پر اس نقصان کی تلافی اور تدارک ہو جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں جب کسی شخص کو یہ معلوم ہو کہ اس کے مرنے کے بعد اسلامی قانون وراثت کی رو سے اس کے بعض رشتہ داروں کو اس کے ترکہ سے کچھ نہ مل سکے گا اور وہ چاہتا ہو کہ ان کو بھی کچھ ملے تو اسلام نے اس کو تعلیم دی ہے کہ وہ ایسے رشتہ داروں کے حق میں ایک تہائی مال کی حد تک وصیت کر جائے یعنی وہ یہ کہہ دے کہ ''میرے مرنے کے بعد فلاں کو میرے ترکہ میں سے اتنا دے دیا جائے'' اس طرح ان کو بھی اس کے ترکہ سے حصہ مل جاتا ہے، لہٰذا اگر دادا اور نانا چاہیں تو اپنے یتیم پوتے، پوتی اور نواسے، نواسی کو وصیت کے راستہ سے فائدہ پہنچا سکتے ہیں، بلکہ وصیت کی تعلیم میں قرآن حکیم نے جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ دادا نانا کو ضرور وصیت کرنی چاہیئے، وصیت سے متعلق قرآن حکیم کا اسلوب بیان ٹھیک ویسا ہی ہے جیسا کہ ''صیام اور قصاص'' کے متعلق ہے ''کتب علیکم'' کے اسلوب سے وجوب اور فرضیت کا ثبوت اور اظہار ہوتا ہے بنا بریں ہوسکتا ہے کہ بعض حالات میں اس تعلیم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے آدمی گنہگار اور آخرت میں سزا کا مستحق قرار پائے۔

اب فرض کیجئے کہ اس کے باوجود کوئی دادا نانا اپنے یتیم پوتا، پوتی، نواسے اور نواسی کے حق میں وصیت نہیں کرتا اور ان کو محروم چھوڑ کر مرجاتا ہے تو اسلام نے ایسے بے کس یتیم بچوں کی معاشی کفالت کا بوجھ ان کے اس چچا پر ڈالا ہے جس کی وجہ سے وہ وراثت سے محروم ہوئے ہیں اور اگر وہ بھی کسی وجہ سے اس بوجھ کو اٹھا نہیں سکتا تو پھر اسلام ایسے بچوں کی معاشی کفالت کے بوجھ کو قومی بیت المال پر ڈالتا ہے اور ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ ان کو اس وقت تک معاشی سہارا دیتا رہے جب تک کہ وہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو جائیں۔ اور اگر کہیں بیت المال بھی موجود نہ ہو تو پھر اسلام کی رو سے یہ ذمہ داری ان جماعتوں اور اداروں پر عائد ہوتی ہے جو معاشرتی اصلاح اور فلاح و بہبود کی خاطر وجود میں آئے ہیں ان کو چاہیئے کہ قوم کے صدقات وتبرعات کے ذریعہ اس ذمہ داری کو انجام دیں، اگر کسی معاشرہ میں ایسے امدادی ادارے بھی موجود نہیں جو یتیم بچوں کو معاشی سہارا دیں اور اس کے افراد بھی انفرادی طور پر اس طرف توجہ نہ دیں تو ایسا معاشرہ بحیثیت مجموعی گنہگار ہے اس کو آخرت میں تو اس کی سزا ملے گی ہی، لیکن دنیا میں بھی وہ عذاب سے بچ نہیں سکتا۔

کتبہ: محمد طاسین

بینات-ربیع الاول ۱۳۸۵ھ